

المسنن في

مَرْعَى الْمَالِ الْأَصُولُ

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

الجزء الأول

« المقدمات المنطقية - الأحكام »

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد بن زهير حنا فظ

أستاذ أصول الفقه المساعد

الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة

((وقد كان التعطش إلى درك
حقائق الأمور كأبي وديكني ، من
أول أمري وريعان عمري ، غريزة
وفكرة من الله ، وضعتا في جبتي ،
لا باختياري وحيلتي ، حتى انحطت
عني رابطة التقليد ، وانكسرت عليَّ
العقائد الموروثة على قرب عهد بسن
الصبا)) ،

أبو حامد الفزالي

فهرس موضوعات الجزء الأول من كتاب « المستصفى » خطبة الكتاب

- الاستفتاح بحمد الله تعالى - والصلاة على
رسوله ﷺ .
- ٢-١
-
- ٢ أنواع الطاعة: علم، وعمل.
- ٣-٢ أقسام العلوم: نقلى، عقلى، نقلى وعقلى.
- سبب اتجاه الغزالي إلى التأليف في الفقه
وأصوله.
- ٤
-
- ٦-٥ سبب تأليف الغزالي المستصفى، ومنهجه فيه.
-

صدر الكتاب

- ويشتمل على أربعة موضوعات.
- ١١-٨ أولاً: معنى أصول الفقه، وحده، وحقيقته.
- ١٧-١٢ ثانياً: بيان مرتبة هذا العلم، ونسبته إلى العلوم.
- ٢٠-١٨ ثالثاً: بيان كيفية دورانه على الأقطاب الأربعة.
- رابعاً: بيان كيفية اندراج الشعب الكثيرة من
أصول الفقه تحت هذه الأقطاب الأربعة.
- ٢٥-٢١
-

المقدمة

وجه تعلق الأصول بها

- سبب ذكر حد العلم، والدليل، والنظر، في
أصول الفقه. ٢٧-٢٦
- سبب مزج اللغة والنحو والفقه بالأصول. ٢٨-٢٧
- سبب ذكر الغزالي موضوعات علم الكلام في
أول كتابه. ٢٩-٢٨

مقدمة الكتاب

- وتشتمل المقدمة على مدارك العقول.
انحصار المدارك في الحد والبرهان. ٣٠
- المقدمة ليست خاصة بالأصول، بل هي مقدمة
للعلوم كلها.. وأهميتها. ٣٠
- بيان حصر مدارك العلوم النظرية في الحد
والبرهان. ٣١
- إدراك الذوات المفردة
إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض. ٣٢-٣١
- التصور عند المنطقيين. ٣٢
- التصديق عند المنطقيين. ٣٢
- أقسام المفردات: أولى، ومطلوب. ٣٣

الدعامة الأولى في الحد

٣٥

سبب تقديمها .

اشتمال الدعامة الأولى على فنيين .

٣٥

الفن الأول: في القوانين.

القانون الأول: أن الحد إنما يذكر جواباً عن

٣٥

سؤال في بعض المحاورات .

٣٥

السؤال طلب، وله مطلوب وصيغة .

٣٥

أمهات المطالب أربعة .

المطلب الأول: ما يطلب بصيغة «هل»

٣٥

أمران .

٣٥

الأول: أصل الوجود .

٣٦-٣٥

الثاني: حال الوجود وصفته .

المطلب الثاني: ما يطلب بصيغة «ما» ويطلب

٣٦

به ثلاث أمور:

الأول: أن يطلب به شرح اللفظ .

٣٦

الثاني: أن يطلب لفظ محرر، جامع، مانع .

٣٧

الثالث: أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته .

- ٣٧ تسمية الأمر الأول «بالحد اللفظي».
- ٣٧ تسمية الأمر الثاني «بالحد الرسمي».
- ٣٧ تسمية الأمر الثالث «بالحد الحقيقي».
- ٣٧ شرط الحد الحقيقي.
- ٣٨ المطلب الثالث: ما يطلب بصيغة «لم».
- المطلب الرابع: ما يطلب بصيغة «أي».
- دخول مطلب «كيف» و «أين» و «متى» وسائر
- ٣٨ صيغ السؤال في مطلب «هل».
- القانون الثاني: الفرق بين الصفات الذاتية
- واللازمة والعرضية.
- ٣٨ تعريف الذاتي.
- ٣٩ تعريف اللازم.
- ٤٠ تعريف العارض.
- ٤١ مشاراة الأغاليط في الصفات.
- ٤١ لا يورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات.
- ٤٢ انقسام الذاتي إلى: عام، وخاص.
- ٤٢ تسمية العام بـ «الجنس».
- ٤٢ تسمية الخاص بـ «النوع».
- ٤٢ معنى «جنس الأجناس».
- ٤٢ معنى «نوع الأنواع».

٤٥-٤٢

شرح معاني هذه الاصطلاحات والأمثلة عليها .

القانون الثالث: الوظائف الواجبة على

٤٥

من أراد الحد الحقيقي:

الأولى: أن تجمع أجزاء الحد من الجنس

٤٦

والفصول .

الثانية: أن تذكر جميع الذاتيات .

الثالثة: لا يجوز ذكر الجنس البعيد إذا ذكر

٤٦

القريب .

٤٧

ذكر الفصل بعد الجنس إذا وجد .

٤٧

ذكر اللوازم إذا لم يذكر الفصل .

٤٨

الرابعة: الاحتراز من الألفاظ الغريبة .

٥٠

القانون الرابع: (في اقتناص الحد).

٥٣-٥٠

الحد لا يحصل بالبرهان، وتوضيحه بالمثال .

القانون الخامس (في حصر مداخل الخلل

٥٤

في الحدود).

٥٤

يدخل الخلل من جهة الجنس .

٥٤

يدخل الخلل من جهة الفصل .

٥٤

يدخل الخلل من جهة أمر مشترك بينهما .

٥٥-٥٤

كيف يدخل الخلل من جهة الجنس، وأمثله .

٥٥

كيف يدخل الخلل من جهة الفصل .

٥٧-٥٥

دخول الخلل من الأمور المشتركة، وأمثلته.

القانون السادس: أن المعنى الذي لا

تركيب فيه لا يمكن حده إلا بشرح اللفظ..

٥٧

والمثال على ذلك.

٦٢-٥٨

سبب عدم إمكان حده .

الفن الثاني

من دعامة الحد

في الامتحانات للقوانين بحدود مفصلة

٦٤

الامتحان الأول: في حد الحد.

٦٥-٦٤

اختلاف الناس في حد الحد .

٦٧-٦٥

مراتب الشيء في الوجود .

(حقيقته، مثاله في الذهن، العبارة الدالة عليه،

كتابته).

٦٨-٦٧

الحد لفظ مشترك بين الحقيقة واللفظ .

لفظ الإنسان مشترك بين أمور، فليس له حد

٦٩

واحد .

لفظ العقل مشترك بين أمور، فليس له حد

٧٠

واحد .

٧١

حد العقل .

٧٢-٧١	هل الاختلاف في الاعتبارات هو سبب الاختلاف في الحدود .
٧٢	مواضع الاختلاف في الحد .. وأمثله .
٧٤	<u>الامتحان الثاني: في حد العلم.</u>
٧٦-٧٤	الاختلاف في حد العلم .
٧٦	حد العلم عند الغزالي، وأنه مشترك .
٧٧	حد العلم عسير .
٧٧	شرح معنى العلم بتقسيم ومثال .
٧٨	حد العلم عند المعتزلة .
٨١-٧٨	تخطئة الغزالي لتعريف المعتزلة .
٨٢	<u>الامتحان الثالث (في حد الواجب).</u>
٨٢	<u>الاختلاف في حد الواجب.</u>
	يتوصل إلى حقيقة الواجب بتقسيمه، وكلام الغزالي عن ذلك .
٨٣-٨٢	تقسيم الأفعال بالإضافة إلى خطاب الشرع .
٨٣	ما لا يتعلق به خطاب الشرع .
٨٣	ما يتعلق به خطاب الشرع وأقسامه .
٨٤-٨٣	ما يتعلق به على وجه التخيير، وهو المباح .
٨٤	ما ترجح فعله على تركه .
٨٤	ما ترجح تركه على فعله .

- ٨٤ أقسام ما ترجح فعله على تركه.
- ٨٤ - المندوب وتعريفه.
- ٨٤ - الواجب وتعريفه.
- ٨٤ ما ترجح تركه، وأقسامه.
- ٨٤ - المكروه، وتعريفه.
- ٨٤ - الحرام، أو المحظور، أو المعصية.
- ٨٦ هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان.
- جواز ذلك في اللفظ والرسم، وعدم جوازه. في
- ٨٦ الحد الحقيقي.

الدعامة الثانية

من مدارك العقول

في البرهان الذي يتوصل به إلى العلوم التصديقية
المطلوبة بالبحث والنظر

- ٨٨ اشتمال هذه الدعامة على ثلاثة فنون.
- القمهيد للفن الأول - وهو فن السوابق.
- ٨٨ تعريف البرهان.
- ٨٨ تعريف المقدمات.
- ٨٨ الخلل في البرهان.

٨٩	- يدخل من جهة المقدمات.
٨٩	- يدخل من كيفية الترتيب.
٨٩	- يدخل من كليهما.
٨٩	مثال محسوس لتوضيح الخلل في البرهان.
٩١-٩٠	ما يجب على طالب البرهان.
٩٢	الفن الأول: في السوابق.
	وفيه ثلاثة فصول
٩٢	الفصل الأول: في دلالة اللفظ على المعنى.
٩٢	توضيح دلالة اللفظ بتقسيمات.
٩٢	التقسيم الأول: انحصار دلالة اللفظ في المطابقة.
٩٣-٩٢	والتضمن والالتزام، والأمثلة على ذلك.
	التقسيم الثاني: انقسام الألفاظ بالإضافة إلى
٩٣	خصوص المعنى وعمومه.
٩٤-٩٣	المُعَيَّن، وحده.
٩٤-٩٣	المطلق، وحده.
	التقسيم الثالث: الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى
٩٥	المسميات المتعددة.
٩٦-٩٥	المترادفة.
٩٦	المتباينة.
٩٦	المتواطئة.

٩٧	<u>المشتركة.</u>
٩٧	<u>التشابه بين المشتركة والمتواطئة.</u>
٩٨-٩٧	<u>شرح تمييز المشتركة عن المتواطئة.</u>
٩٩-٩٨	<u>التباس المترادفة بالمتباينة، وأمثله.</u>
١٠١-٩٩	<u>مثال الغلط في المشترك.</u>

الفصل الثاني في الفن الأول.

الغظر في المعاني المفردة.. وفيه ثلاثة تقسيمات.

١٠٢	الأول: وصف المعنى إما بالذات وإما بالعرض وإما باللازم.
١٠٢	الثاني: نسبة المعنى إلى المعنى، إما عامة، وإما خاصة، وإما مساوية.
١٠٣	الثالث: أن إدراك المعاني محسوسة ومتخيلة ومعقولة.
١٠٨-١٠٣	تسمية سبب الإدراك «قوة» وتفصيل ذلك.
١٠٩	<u>الفصل الثالث في السوابق.</u>
١٠٩	<u>في أحكام المعاني المؤلفة.</u>
١٠٩	تأليف المعنى على وجه يتطرق إليه التصديق والتكذيب.

١٠٩	تسمية النحويين لجزئي الجملة «المبتدأ» و «الخبر».
١٠٩	تسمية المتكلمين جزئي الجملة بـ «الوصف» و «الموصوف».
١٠٩	تسمية المنطقيين جزئي الجملة بـ «الموضوع» و«المحمول».
١٠٩	تسمية الفقهاء جزئي الجملة بـ «الحكم» و «المحكوم عليه».
١٠٩	ما هي القضية.
١٠٩	أحكام القضايا: وهما قسمان.
١١٠-١١١	الأول: أن القضية تنقسم بالإضافة إلى المقضي عليه إلى: التعيين، والإهمال، والعموم، والخصوص، والأمثلة على ذلك.
١١١	الثاني: النظر في شروط النقيض.
١١١	المقصود بالقضيتين المتناقضتين.
١١٢	يلزم صدق أحدهما عند كذب الأخرى بشروط ستة.
١١٢	الأول: اتحاد المحكوم عليه في القضيتين.
١١٢	الثاني: اتحاد الحكم.
١١٣	الثالث: اتحاد الإضافة في الأمور الإضافية.
١١٣	الرابع: التساوي في القوة والفعل.

١١٤ الخامس: التساوي في الجزء والكل.

١١٤ السادس: التساوي في الزمان والمكان.

الفن الثاني

في المقاصد

وفيه فصلان: فصل في البرهان، وفصل في مادته

١١٦ الفصل الأول: في صورة البرهان.

١١٦ معنى البرهان.

أنماط البرهان: ثلاثة.

١١٦ النمط الأول: ثلاثة أضرب.

١١٦ مثال الضرب الأول، من علم الكلام، من الفقه.

١١٧ المقدمات القطعية تنتج «برهاناً».

١١٧ المقدمات المُسَكَّمة تنتج «قياساً جدلياً».

١١٧ المقدمات المظنونة تنتج «قياساً فقهياً».

١٢٠ شروط إنتاج الضرب الأول.

١٢١ الفرق بين الضرب الأول والضربين الذين بعده.

١٢٢ النظم الثاني: أن تكون العلة حكماً في المقدمتين.

١٢٢ مثاله.

١٢٣ العلاقة بين هذا النظم و «الفرق» عند الفقهاء.

١٢٣	<u>خاصية هذا النظم.</u>
١٢٣	<u>شرط هذا النظم.</u>
	<u>النظم الثالث: أن تكون العلة مبتدأ بها في</u>
١٢٤	<u>المقدمتين .. ومثاله.</u>
١٢٥	<u>النمط الثاني (من البرهان): وهو نمط التلازم.</u>
١٢٥	<u>مثاله من علم الكلام.</u>
١٢٦	<u>مثاله من الفقه.</u>
١٢٦	<u>يتطرق لهذا النمط أربع تسليمات.</u>
١٢٧-١٢٦	<u>التسليمات المنتجة اثنتان، ومثالها.</u>
١٢٨	<u>التسليمات غير المنتجة اثنتان، ومثالها.</u>
١٣٠	<u>النمط الثالث: نمط التعاند.</u>
١٣٠	<u>تسمية المتكلمين له بـ «السير والتقسيم».</u>
١٣١	<u>تسمية المنطقيين له بـ «الشرطي المنفصل».</u>
١٣١	<u>مثاله.</u>
	<u>الفصل الثاني من فن المقاصد في بيان</u>
١٣٤	<u>مادة البرهان.</u>
١٣٤	<u>البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية.</u>
١٣٥	<u>شرط معنى اليقين.</u>
١٣٥	<u>أحوال النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية.</u>
١٣٦-١٣٥	<u>الأول: أن يتيقن ويقطع به.</u>

١٣٦	<u>الثاني: أن تصدق به تصديقاً جزماً .</u>
١٣٧-١٣٦	<u>الثالث: السكون إلى الشيء ، مع الشعور بنقيضه أو عدم الشعور .</u>
١٣٨	<u>الاعتقاد الجازم ينحصر في سبعة أقسام .</u>
١٣٩-١٣٨	<u>الأول: الأوليات .</u>
١٣٩	<u>الثاني: المشاهدات الباطنة .</u>
١٤١-١٣٩	<u>الثالث: المحسوسات الظاهرة .</u>
١٤٣-١٤١	<u>الرابع: التجريبات .</u>
١٤٤	<u>الخامس: المتواترات .</u>
١٥٠-١٤٥	<u>السادس: الوهميات .</u>
١٥٤-١٥٠	<u>السابع: المشهورات .</u>
١٥٣	<u>التفريق بين المشهور والصادق .</u>

الفن الثالث

من دعامة البرهان

في اللواحق

	وفيه فصول .
	<u>الفصل الأول: في رجوع الأدلة إلى الضروب</u>
١٥٥	<u>الثلاثة .</u>

١٦٠-١٥٥	سبب وجود الدليل لا على نظم الضروب الثلاثة.
	الفصل الثاني: في رجوع الاستقرار والتمثيل إلى
١٦١	الضروب الثلاثة.
١٦١	تعريف الاستقرار.
	الفصل الثالث: في وجه لزوم النتيجة
١٧٠-١٦٤	من المقدمات.
١٧٢-١٧٠	مغالطة من منكري النظر.
	الفصل الرابع: في انقسام البرهان إلى برهان
١٧٣	علة وبرهان دلالة.
١٧٣	بيان برهان الدلالة.
١٧٣	بيان برهان العلة.
١٧٣	الفرق بينهما.
١٧٣	مثال قياس العلة من المحسوسات.
١٧٤	مثال قياس العلة من الكلام.
١٧٤	مثال الاستدلال بإحدى النتيجتين على الأخرى في الفقه.

القطب الأول في الثمرة . وهي الحكم .

وينقسم إلى فنون أربعة.

الفن الأول

١٧٧

في حقيقة الحكم

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مسائل .

١٧٧

التمهيد: في تعريف الحكم .

١٧٧

تعريف الحرام .

١٧٧

تعريف الواجب .

١٧٧

تعريف المباح .

١٧٨

مسألة: (التحسين والتقبيح).

١٧٨-١٧٩

مذهب المعتزلة .

١٧٩-١٨٢

بيان الاصطلاحات في إطلاق لفظ الحسن والقبح .

١٨٢-١٩٤

اعتراض للمعتزلة، ورد الغزالي عليه .

١٨٧-١٩٢

مثارات الغلط عند المدرك .

مسألة: شكر المنعم هل يجب عقلا .

١٩٥-١٩٦

رأي الغزالي، ودليله، وتحقيق القول فيه .

١٩٥

خلاف المعتزلة في ذلك .

٢٠١-١٩٦	شبه المعتزلة، والرد عليها.
٢٠٣	<u>مسألة: الأفعال قبل ورود الشرع.</u>
٢٠٣	<u>مذاهب المعتزلة (الإباحة، الحظر، الوقف).</u>
٢٠٤-٢٠٣	<u>إبطال مذهب الإباحة.</u>
٢٠٩-٢٠٤	<u>إبطال مذهب الحظر.</u>
٢٠٩	<u>إبطال مذهب الوقف.</u>

الفن الثاني

أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين

٢١٠	<u>ويشتمل على تمهيد، ومسائل خمسة عشرة.</u>
	<u>التمهيد: أقسام الأحكام خمسة.</u>
	<u>الواجب، والمحذور، والمباح، والمندوب،</u>
٢١٠	<u>والمكروه.</u>
٢١٠	<u>وجه القسمة.</u>
٢١٢-٢١١	<u>حد الواجب. ومناقشته.</u>
٢١٢	<u>الفرق بين الواجب والفرض.</u>
٢١٤	<u>حد المحذور.</u>
٢١٤	<u>حد المباح، ومناقشته.</u>
٢١٥	<u>حد الندب.</u>

٢١٥-٢١٧

حد المكروه، والتفصيل في ذلك.

٢١٨

مسألة: الواجب المخير.

٢١٨

إنكار المعتزلة لذلك.

٢١٨

الدليل على جواز الواجب المخير.

٢٢١

أدلة المعتزلة، والرد عليها.

٢٢٣

مسألة: الواجب الموسع.

٢٢٣

الخلاف في ذلك، والرد عليه.

مسألة: إذا مات المكلف أثناء وقت الصلاة فجأة

٢٢٨

هل يعصى؟ والخلاف في ذلك.

مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب

٢٣١

والخلاف في ذلك.

مسألة: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية، وجب الكف

٢٣٤

عنهما، لكن الحرام الأجنبية، والمنكوحة حلال.

٢٣٤

رد الغزالي على ذلك.

مسألة: الزيادة على أقل الواجب، هل

٢٣٨

توصف بالوجوب.

٢٤٠

مسألة: الواجب يباين الجواز والإباحة.

مسألة: الجائز لا يتضمن الأمر (المباح غير

٢٤٢

مأمور به).

٢٤٥

مسألة: المباح من الشرع.

- ٢٤٥ خلاف المعتزلة في ذلك.
- ٢٤٥ تفصيل للغزالي فيما تنقسم إليه الأفعال من حيث ورود الحكم عليه وعدمه.
- ٢٤٨ مسألة: المندوب مأمور به.
- ٢٤٨ الخلاف في ذلك، ورد الغزالي.
- ٢٥١ مسألة: الشيء الواحد لا يكون حراماً واحداً.
- ٢٥١ انقسام الواحد إلى واحد بالنوع وواحد بالعدد.
- ٢٥١ خلاف المعتزلة في الواحد بالنوع.
- ٢٥٣ مسألة: الصلاة في الأرض المغصوبة.
- ٢٥٣ رأي المعتزلة، وتحقيق ذلك في الهامش.
- ٢٥٤ رأي الغزالي.
- ٢٦١ مسألة: لا يدخل مكروه تحت الأمر.
- مسألة: النهي الذي يرجع إلى وصف المنهي عنه، لا إلى أصله.
- ٢٦٣
- ٢٦٤ مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة.
- ٢٦٤ مذهب الشافعي.
- ٢٦٥ تحقيق الغزالي.
- ٢٧٠ مسألة: الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده.
- ٢٧١ رأي المعتزلة.
- ٢٧١ رأي القاضي ودليله.

الفن الثالث
من القطب الأول
في
أركان الحكم

- ٢٧٦ الركن الأول: الحاكم.
- ٢٧٧ الركن الثاني: المحكوم عليه.
- ٢٨١ مسألة: تكليف الناسي والغافل.
- مسألة: الأمر المتوجه للمعدوم وعلاقته
٢٨٣ بتكليف الناسي.
- ٢٨٥ الركن الرابع: المحكوم فيه.
- ٢٨٥ شروط الفعل المكلف به.
- ٢٨٨ مسألة: تكليف ما لا يطاق.
- ٢٨٨ توضيح مذهب أبي الحسن الأشعري.
- ٢٨٩ رأي الغزالي في أدلته.
- مسألة: لا ينهى عن الضدين، لأنه محال ولا
٢٩٦ يؤمر بجمعهما .
- ٣٠٠ مسألة: المقتضى بالتكليف.

٣٠٠	<u>مذهب أكثر المتكلمين.</u>
٣٠٠	<u>مذهب بعض المعتزلة.</u>
٣٠١	<u>تفصيل للغزالي.</u>
٣٠٢	<u>مسألة: تكليف المكروه.</u>
٣٠٢	<u>رأي المعتزلة في ذلك.</u>
٣٠٤	<u>مسألة: هل يجب حصول شرط المأمور حالة الأمر.</u>
٣٠٢	<u>مذهب الحنفية (أهل الرأي).</u>
	<u>أدلة مذهب الجمهور بمخاطبة الكفار</u>
٣٠٦	<u>بفروع الشريعة.</u>
٣٠٨	<u>أدلة الحنفية.</u>

الفن الرابع

من القطب الأول

فيما يظهر به الحكم، وهو الذي يسمى «سبباً»
وكيفية نسبة الحكم إليه

	<u>وفيه أربعة فصول:</u>
٣١٢	<u>الفصل الأول: في الأسباب.</u>
٣١٢	<u>معنى الأسباب.</u>
٣١٤	<u>حد السبب.</u>

٣١٥

إطلاقات السبب عند الفقهاء .

الفصل الثاني: وصف السبب بالصحة

٣١٧

والبطلان والفساد .

٣١٧

تعريف الصحة - في العبادات .

٣١٨

تعريف الصحة في المعاملات .

٣١٨

تعريف الباطل .

٣١٨

الفرق بين الباطل والفساد عند الحنفية .

الفصل الثالث: وصف العبادة بالأداء

٣٢٠

والقضاء والإعادة .

٣٢٠

معنى الأداء .

٣٢٠

معنى القضاء .

٣٢٠

معنى الإعادة .

لو غلب على ظن المكلف الموت وآخر الواجب ولم

٣٢٠

يمت، هل يكون عاصياً .

٣٢٢

دقيقة: أحوال الأداء الأربعة .

الفصل الرابع: العزيمة والرخصة .

٣٢٩

تعريف العزم .

٣٢٩

تعريف العزيمة .

٣٢٩

تعريف الرخصة .

٣٣٤

حد الرخصة عند بعض أهل الرأي .

ملاحظة : ستكون الفهارس التفصيلية لهذا الجزء في نهاية

الجزء الرابع .

فهرس موضوعات
الجزء الثاني
من كتاب « المستصفى »

القطب الثاني
في
أدلة الأحكام
الأصل الأول من أصول الأدلة
كتاب الله تعالى

- ٢ تمهيد في بيان أن أصل الأحكام هو قول الله تعالى
-
- ٤ النظر الأول في حقيقة قول الله.
- ٤ معناه
-
- ٤ الكلام اسم مشترك
-
- ٧ فصل: في أن كلام الله واحد .
-
- ٩ النظر الثاني في حد الكتاب.
-
- ١١ مسألة: حكم القراءة غير المتواترة .
- ١١ رأي أبي حنيفة في ذلك .
-
- ١٣ مسألة: البسملة آية من القرآن.
-
- ١٣ الخلاف في أنها آية من كل سورة .
-

٢٤ النظر الثالث: في ألفاظ القرآن.

٢٤ مسألة: اشتغال القرآن على المجاز.

مسألة: هل في القرآن ألفاظ غير عربية

٢٧ والخلاف في ذلك.

مسألة: الاختلاف في معنى المحكم والمتشابه

٢٩ في القرآن.

٣٣ النظر الرابع: في أحكام القرآن.

كتاب النسخ

الباب الأول

حد النسخ ، وحقيقته ، وإثباته

٣٥ حد النسخ، والخلاف فيه.

٤٥ الفرق بين النسخ والتخصيص.

الفصل الثاني من الباب الأول: في إثبات

٤٨ النسخ على منكره.

الفصل الثالث: في مسألة تتشعب عن

٥٢ النظر في حقيقة النسخ.

٥٢ مسألة: نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

٥٢ رأي الأشاعرة في ذلك.

٥٣ رأي المعتزلة وأدلتهم والجواب عنها.

	مسألة: نسخ بعض العبادة أو شرطها أو سنة
٦٦	من سننها ، هل هو نسخ لبعض العبادة أو لأصلها .
٦٦	<u>الخلاف في ذلك .</u>
٧٠	مسألة: الزيادة على النص نسخ أم لا .
٧٠	<u>الخلاف في ذلك .</u>
٧٠	اختيار الغزالي التفصيل في ذلك .
٧٢	<u>فائدة هذه المسألة .</u>
٧٨	مسألة: النسخ إلى بدل . هل هو شرط .
٧٨	<u>الخلاف في ذلك .</u>
٧٨	رد الغزالي على شبه المشترطين .
٨١	مسألة: النسخ بالأخف وبالأثقل .
٨١	<u>الخلاف في ذلك .</u>
	رد الغزالي على شبه القائلين
٨١	<u>بعدم جواز النسخ بالأثقل .</u>
٨٤	مسألة: النسخ في حق من لم يبلغه الخبر .
٨٤	<u>الخلاف في ذلك .</u>
٨٤	<u>اختيار الغزالي .</u>

الباب الثاني في أركان النسخ وشروطه

- ٨٨ تمهيد: في أركان النسخ.
- ٨٩ مجامع شروط النسخ.
- ٩٠ ما لا يشترط في النسخ.
- ٩٣ مسألة: كل حكم شرعي فهو قابل للنسخ.
- ٩٣ خلاف المعتزلة ودليلهم.
- ٩٥ مسألة: يجوز نسخ التلاوة دون الحكم.
- ونسخ الحكم دون التلاوة.
- ونسخ الحكم والتلاوة جميعاً.
- ٩٥ الخلاف في ذلك.
- ٩٩ مسألة: نسخ القرآن بالسنة.
- نسخ السنة بالقرآن.
- ٩٩ الأمثلة على ذلك.
- ١٠١ مذهب الشافعي في ذلك.
- ١٠٢ أدلة من قال: لا ينسخ القرآن بالسنة.
- ١٠٥ مسألة: الإجماع لا ينسخ به.
- ١٠٥ نسخ السنة المتواترة بالمتواترة.
- ١٠٥ نسخ الآحاد بالآحاد.

- ١٠٥ نسخ المتواتر بالآحاد.
- ١٠٥ الخلاف في ذلك.
- ١٠٦ أدلة القائلين بوقوع ذلك.
- ١٠٦ اختيار الغزالي.
- ١٠٧ رأي الشافعي في نسخ القرآن بالسنة.
- ١٠٩ مسألة: لا ينسخ النص المتواتر بالقياس.
- ١٠٩ الخلاف في ذلك، ودليل المخالف.
- ١٠٩ رأي بعض أصحاب الشافعي.
- ١١٥ مسألة: حكم قول الصحابي «نسخ حكم كذا».
- ١١٥ رأي القاضي.
- ١١٦ رأي الغزالي.
- ١١٧ خاتمة الكتاب: فيما يعرف به تاريخ النسخ.
- ١١٧ طرق نقل النسخ المعتمدة.
- ١١٨ طرق نقل النسخ غير المعتمدة.

الأصل الثاني

من

أصول الأدلة

سنة رسول الله ﷺ

١٢٠

حجية السنة.

مقدمة كتاب الأخبار: ألفاظ الصحابة في الرواية
عن رسول الله ﷺ.

١٢١

القسم الأول
من
مباحث السنة
المتواتر

- ١٣١ الباب الأول: التواتر يفيد العلم.
- ١٣١ حد الخبر.
- ١٣٢ إبطال مذهب حصر العلم في الحواس.
- ١٣٣ إبطال مذهب «أن العلم بالتواتر نظري».
- وتفسير ذلك.
- ١٣٨ الباب الثاني: شروط التواتر.
- مسائل تتعلق بعدد الناقلين.
- مسألة: العدد الذي يفيد التواتر في مسألة
- ١٤١ هل يفيد في كل مسألة.
- ١٤٦ هل يحصل العلم بقول واحد.
- ١٤٨ مسألة: قول الأربعة قاصر عن العدد الكامل.
- مسألة: النقلة إذا كانوا خمسة،
- ١٤٩ هل يفيدوا التواتر.

مسألة: العدد الذي يحصل به العلم الضروري
معلوم لله.

١٥٠

بطلان قول من حدد عدد الناقلين في
الخبر المتواتر.

١٥١

مسألة: العدد الكامل إذا أخبروا ولم
يحصل العلم بصدقهم، حكم بكذبهم.

١٥٣

لا يشترط في حصول العلم إلا شرطان.

١٥٣

مسألة: الشروط الفاسدة في التواتر.

١٥٦

الباب الثالث

تقسيم الخبر من حيث التصديق والتكذيب

القسم الأول: ما يجب تصديقه.

١٦٢

وله سعة أقسام

القسم الثاني: ما يعلم كذبه.

١٦٧

وله أقسام أربعة.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه.

١٧٥

القسم الثاني

من

مباحث السنة

أخبار الآحاد

وفيه أبواب

الباب الأول

في إثبات التعبد به

١٧٩ مسألة: هل يفيد خبر الواحد العلم

١٧٩ الخلاف في ذلك

١٨٠ وجوب العمل بخبر الواحد .

١٨١ مسألة: جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً .

١٨١ الخلاف في ذلك .

مسألة: هل يدل العقل على وجوب العمل

١٨٦ بخبر الواحد؟

١٨٦ الخلاف في ذلك، والأدلة .

١٨٩ مسألة: وقوع التعبد بخبر الواحد سمعاً .

١٨٩ الأدلة على ذلك .

الاعتراضات على هذه الأدلة

٢٠٤ والرد عليها .

٢١٣ شبه المخالفين .

الباب الثاني

في

شروط الراوي وصفته

- ٢٢٣ الأول: رواية الواحد مقبولة، وإن لم تقبل شهادته.
- ٢٢٣ الخلاف في ذلك.
- ٢٢٨ الثاني: أن يكون مكلفاً .
- ٢٢٨ الثالث: أن يكون ضابطاً .
- ٢٢٩ الرابع: أن يكون مسلماً .
- ٢٣١ الخامس: العدالة.
- مسألة: كيف تعرف عدالة الراوي
- ٢٣٣ واختلاف أهل العلم في ذلك، وأدلتهم.
- ٢٤٠ مسألة: الاختلاف في قبول شهادة الفاسق المتأول.
- ٢٤٧ خاتمة جامعة للرواية والشهادة.

الباب الثالث

في

الجرح والتعديل

وفيه أربعة فصول:

- ٢٥٠ الفصل الأول: في عدد المزكى.

٢٥١	<u>الخلاف في ذلك والرد على بعض الاعتراضات.</u>
٢٥٢	<u>الفصل الثاني: في ذكر سبب الجرح والتعديل.</u>
٢٥٢	<u>الخلاف في ذلك.</u>
٢٥٤	<u>الفصل الثالث: في نفس التزكية.</u>
٢٥٤	<u>أساليب التزكية الأربعة.</u>
٢٥٧	<u>الفصل الرابع: في عدالة الصحابة.</u>
٢٦١	<u>من هو الصحابي.</u>

الباب الرابع

في

مستند الراوي وكيفية ضبطه

٢٦٢	<u>مراتب طريق الرواية الخمسة:</u>
٢٦٢	<u>الأولى: قراءة الشيخ.</u>
٢٦٢	<u>الثانية: القراءة على الشيخ.</u>
٢٦٤	<u>الثالثة: الإجازة.</u>
٢٦٥	<u>الرابعة: المناولة.</u>
٢٦٦	<u>الخامسة: الاعتماد على الخط.</u>
	<u>مسائل تتفرع على كيفية الرواية:</u>
	<u>مسألة: الشك في السماع لا يبيح قول الراوي:</u>
٢٦٩	<u>«قال فلان».</u>

٢٧٠	<u>الخلاف في ذلك.</u>
٢٧٢	<u>مسألة: إنكار الشيخ للحديث لا يجرح في الراوى.</u>
٢٧٢	<u>نسيان الشيخ لا يبطل رواية الراوى.</u>
٢٧٢	<u>الخلاف في ذلك.</u>
٢٧٥	<u>مسألة: زيادة الثقة مقبولة.</u>
٢٧٧	<u>مسألة: نقل بعض الحديث.</u>
٢٧٨	<u>مسألة: نقل الحديث بالمعنى.</u>
٢٨١	<u>مسألة: الحديث المرسل: هل هو مقبول.</u>
٢٨١	<u>الخلاف في ذلك.</u>
٢٨٨	<u>مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى.</u>
٢٨٨	<u>الخلاف في قبوله.</u>

الأصل الثالث

من

أصول الأدلة

الإجماع

وفيه أبواب

الباب الأول

في

إثبات كونه حجة على منكربه

٢٩٤	<u>تعريف الإجماع اصطلاحاً.</u>
٢٩٤	<u>تعريف الإجماع لغة.</u>
٢٩٤	<u>الرد على مفهوم الإجماع عند النظام.</u>
٢٩٥	<u>تصور الإجماع، ودليله.</u>
٢٩٦	<u>الاطلاع على الإجماع.</u>
٢٩٦	<u>الخلاف في ذلك.</u>
٢٩٨	<u>حجة الإجماع.</u>
٢٩٨	<u>المسلك الأول: كتاب الله.</u>
٣٠١	<u>المسلك الثاني: سنة الرسول ﷺ.</u>
٣٠٤	<u>وجه إفادة السنة لحجية الإجماع.</u>
٣٠٧	<u>شبه المنكرين للاستدلال بالسنة على الإجماع والرد عليها.</u>

الباب الثاني

في

بيان أركان الإجماع

٣٢٢	<u>الركن الأول: المجمعون.</u>
	<u>وفيه مسائل</u>

٣٢٤	<u>مسألة: دخول العوام في الإجماع.</u>
٣٢٤	<u>والخلاف في ذلك.</u>
٣٢٨	<u>مسألة: هل يعتد بخلاف الأصولي غير الفقيه.</u>
٣٣٠	<u>وهل يعتد بخلاف الفقيه غير الأصولي.</u>
٣٣٢	<u>مسألة: خلاف المجتهد المبتدع.</u>
	<u>مسألة: خلاف التابعي في زمان الصحابة</u>
٣٣٧	<u>هل يعتد به، والخلاف في ذلك.</u>
٣٤١	<u>مسألة: الإجماع من الأكثر، هل هو حجة.</u>
٣٤١	<u>والخلاف في ذلك.</u>
	<u>مسألة: هل يشترط بلوغ أهل الإجماع عدد التواتر</u>
٣٥١	<u>والخلاف في ذلك.</u>
٣٥٥	<u>مسألة: الإجماع حجة في كل زمان.</u>
٣٥٥	<u>خلاف أهل الظاهر.</u>
	<u>الركن الثاني: في نفس الإجماع.</u>
	وفيه ثلاث مسائل:
	<u>مسألة: الإجماع السكوتي، معناه،</u>
٣٦٥	<u>الخلاف في حقيقته.</u>
	<u>مسألة: هل يشترط انقراض العصر</u>
٣٧٠	<u>والخلاف في ذلك.</u>
٣٧٢	<u>شبه القائلين بانقراض العصر.</u>

٣٧٧ مسألة: انعقاد الإجماع عن قياس واجتهاد .

٣٧٧ الخلاف في ذلك .

٣٧٩ شبه المخالفين .

الباب الثالث

في

حكم الإجماع

وفيه مسائل:

مسألة: لا يجوز إحداث قول ثالث مخالف

٣٨٢ للقولين السابقين في المسألة الواحدة .

مسألة: لا ينعقد الإجماع إذا خالف

٣٨٧ واحد أو اثنان .

٣٨٧ الخلاف في ذلك .

مسألة: اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة،

٣٨٩ لا يصير الثاني مهجوراً .

٣٨٩ الخلاف في ذلك .

مسألة: الإجماع على تسويغ الخلاف، هل يمنع

٣٩٢ الإجماع على رأى واحد بعد ذلك .

مسألة: «إجماع الصحابة على حكم، ثم روى حديث

٣٩٨ مخالف للإجماع» هل يتصور ذلك، وتوجيهه .

- ٤٠٢ مسألة: ثبوت الإجماع بخبر الواحد والخلاف في ذلك.
- ٤٠٤ مسألة: الأخذ بأقل ما قيل، هل هو تمسك بالإجماع.

الأصل الرابع دليل العقل والاستصحاب

- ٤٠٦ دلالة العقل على براءة الذمة عن الواجبات.
- ٤٠٩ وهو المعنى الأول من معاني الاستصحاب
- ٤٠٩ المعنى الثاني من معاني الاستصحاب.
- ٤٠٩ المعنى الثالث من معاني الاستصحاب.
- ٤١١ المعنى الرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف.
- ٤١٢ مسألة: الخلاف في استصحاب الإجماع في محل الخلاف.
- ٤٢١ مسألة: النافي هل عليه دليل والخلاف في ذلك.

الأدلة الموهومة

الأصل الأول

من

الأصول الموهومة

شرع من قبلنا

هل كان الرسول ﷺ متعبداً قبل مبعثه بشرع أحد
من الأنبياء .

٤٣٥

٤٣٨

شرع من قبلنا هل هو شرع لنا .

٤٣٨

الخلافاً في ذلك، والأدلة.

الأصل الثاني

من

الأصول الموهومة

قول الصحابي

خلاف العلماء في حجية مذهب الصحابي .

٤٥٠

٤٥٢

شبه القائلين بحجية مذهب الصحابي .

٤٥٨

مسألة: هل يجوز تقليد الصحابي .

فصل: في تفریع الشافعي - في القديم - على

٤٦٣

تقليد الصحابة، ونصوصه .

٤٦٤

ترجيح أحد القياسين بقول الصحابي .

الأصل الثالث
من
الأصول الموهومة
الاستحسان

- ٤٦٧ معاني الاستحسان الثلاثة.
- ٤٦٩ شبه القائلين بالاستحسان بالمعنى الأول.
- ٤٧٤ التأويل الثاني للاستحسان.
- ٤٧٥ التأويل الثالث للاستحسان.

الأصل الرابع
من
الأصول الموهومة
الاستصلاح

- ٤٧٨ أقسام المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع.
- ٤٧٨ الأول: ما شهد له الشرع من المصالح، وحكمه.
- ٤٧٩ الثاني: ما شهد الشارع لبطلانه، وحكمه.
- الثالث: ما لم يشهد له الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار
- ٤٨١ بنص معين.
- ٤٨١ أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها.

٤٨١	<u>معنى المصلحة، ومراتبها .</u>
٤٨٢	<u>المرتبة الأولى: الضرورات .</u>
٤٨٣	<u>المرتبة الثانية: الحاجيات .</u>
٤٨٥	<u>المرتبة الثالثة: التحسينات .</u>
٤٨٩	<u>أوصاف المصلحة المعتبرة .</u>

ملاحظة :

ستكون الفهارس التفصيلية لهذا الجزء في نهاية الجزء الرابع .

فهرس موضوعات الجزء الثالث
من كتاب « المستصفى »

القطب الثالث

كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول

٢	صدر القطب الثالث: في أهمية هذا القطب.
٣	دلالة اللفظ بالمنظوم، والمفهوم، والمعقول.
	الفن الأول
	في
	المنظوم
	وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع
٤	اشتمال الفن الأول على مقدمة وأربعة أقسام.
٤	المقدمة: فيها سبعة فصول.
١١-٧	الفصل الأول: في مبدأ اللغات، وهل هي اصطلاحية.
١٦-١٢	الفصل الثاني: الأسماء اللغوية هل تثبت قياساً .
	(القياس في اللغات)
١٦-١٥	الفصل الثالث: الأسماء العرفية.
٢٠-١٧	الفصل الرابع: الأسماء الشرعية.
٢٧-٢١	الفصل الخامس: الكلام المفيد.

٢٩-٢٨	الفصل السادس: طريق فهم المراد من الخطاب.
٣٥-٣٢	الفصل السابع: الحقيقة والمجاز.

أقسام الفن الثالث

القسم الأول

المجمل والمبين

	وفيه مسائل:
٤٠-٣٩	مسألة: «حرمت عليكم أمهاتكم» هل هو مجمل، والخلاف في ذلك.
٤٤-٤١	مسألة: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ماذا يقتضي.
٤٩-٤٥	مسألة: في قوله «لا صلاة إلا بطهور» وأمثاله، هل هو مجمل، والخلاف في ذلك.
٥٠	مسألة: إذا تردد اللفظ بين معنيين وبين معنى واحد فهل هو مجمل، أم يحمل على المعنيين.
٥٢-٥١	مسألة: اللفظ المتردد بين الحكم المتجدد والحكم الأصلي والعقلي والاسم اللغوي هل حمله على الحكم المتجدد أولى.

مسألة: الاسم إذا تردد معناه بين المعنى اللغوي

٥٥-٥٣

والشرعي، هل هو مجمل، والخلاف فيه.

مسألة: إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز،

٥٦

يحمل على الحقيقة.

٥٩-٥٧

خاتمة جامعة: في مواضع الإجمال.

القسم الثاني

البيان والمجمل

وفيه مسائل:

٦٤-٦١

مسألة: حد البيان.

٧٨-٦٥

مسألة: تأخير البيان، والخلاف فيه.

٨١-٧٩

مسألة: التدرج في البيان.

مسألة: هل يشترط أن يكون طريق المبين كطريق

٨٢-٨١

المجمل، وخلاف الحنفية في ذلك.

القسم الثالث

الظاهر والمؤول

٨٤

تعريف النص والظاهر.

أوجه إطلاقات النص ثلاثة. ٨٤-٨٧

٨٨

القول في التأويل

٨٨

تمهيد: في تعريف التأويل.

٨٨-٩٠

الكلام في قرب التأويل وبعده.

مسائل في التأويل:

تأويل الظاهر وتخصيص العموم.

مسألة: التأويل الفاسد، والقرائن التي تدل على

٩١-٩٤

ذلك، ومثاله.

٩٥-٩٦

مسألة: تأويل آخر، وهو - أيضاً - غير صحيح.

مسألة: كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو

٩٧-١٠١

باطل، ومثال ذلك.

١٠٢-١٠٣

مسألة: تأويل آية مصارف الزكاة والخلاف فيها.

مسألة: في تأويل ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾، وهل

١٠٤-١٠٥

يجب رعاية العدد.

مسائل في تخصيص العموم:

مسألة: العموم قوي، وضعيف، وأمثله وفيه منع

١٠٦-١٠٨

التخصيص بالنوادر.

مسألة: الخلاف في تخصيص حديث «من ملك ذا

١٠٩-١١٠

رحم محرم عتق عليه».

١١٢-١١١

مسألة: مثال للعموم الضعيف.

مسألة: الكلام في تخصيص قوله تعالى ﴿واعلموا
أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول
ولذي القربى﴾

١١٤-١١٣

مسألة: تخصيص قوله - عليه السلام -: «لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل».

١١٦-١١٥

الأمر والنهي

١٢٧-١١٩

النظر الأول: حد الأمر وحقيقته.

١٢٨

النظر الثاني: في الصيغة (هل للأمر صيغة).

١٣٠-١٢٩

أوجه إطلاق صيغة «إفعل» على غير الأمر.

١٣١-١٣٠

أوجه إطلاق صيغة «لا تفعل» على غير النهي.

١٣٢

أقوال العلماء في ما تفيده صيغة «إفعل».

١٣٩-١٣٢

كلام الغزالي وتمهيده في المسألة، وضبطه لها.

١٤٣-١٤٠

شبه القائلين بأن «إفعل» للندب والرد عليها.

١٤٩-١٤٣

شبه الصائرين إلى أنه للوجوب، والرد عليها.

مسألة: صيغة «إفعل» بعد الحظر، ما موجبها

١٥٧-١٥٦

وآراء العلماء في ذلك.

النظر الثالث: في موجب الأمر ومقتضاه.

١٥٩	<u>مسألة: هل يقتضي الأمر التكرار.</u>
١٦٣-١٥٩	<u>آراء العلماء في ذلك، وبيان رأي الغزالي وأدلته.</u>
١٦٨-١٦٤	<u>شبه المخالفين، والرد عليها.</u>
١٧٠-١٦٩	<u>مسألة: الأمر المضاف إلى شرط هل يقتضي التكرار. والخلاف في ذلك. رأي الغزالي، ودليله.</u>
١٧١-١٧٠	<u>شبه المخالفين لرأي الغزالي والرد عليها.</u>
١٧٢	<u>مسألة: هل يقتضي مطلق الأمر الفور.</u>
١٧٢	<u>آراء العلماء في ذلك.</u>
١٧٣-١٧٢	<u>رأي الغزالي، وردّه على مخالفه.</u>
١٧٥-١٧٤	<u>شبه المخالفين، والرد عليها.</u>
١٧٧-١٧٦	<u>مسألة: وجوب القضاء هل يفترق إلى أمر مجدّد؟</u>
١٨٠-١٧٨	<u>مسألة: هل الأمر يقتضي وقوع الأجزاء بالمأمور إذا امتثل؟ والخلاف في ذلك.</u>
١٨٣-١٨١	<u>مسألة: الأمر بالأمر بالشيء، هل هو أمر بالشيء.</u>
١٨٥-١٨٤	<u>مسألة: فرض الكفاية.</u>
١٩٧-١٨٦	<u>مسألة: المأمور هل يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال. وخلاف المعتزلة في ذلك، ورد الغزالي عليهم.</u>

القول في صيغة النهي

- مسألة: النهي هل يقتضي الفساد . وتفصيل الخلاف
في ذلك، وبيان رأي الغزالي . ١٩٩-٢٠٣
- مسألة: النهي عن التصرفات هل يدل على صحتها . ٢٠٤-٢٠٩

القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص

- ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب:
- المقدمة: حد العام والخاص ومعناهما . ٢١٢
- لماذا العموم من عوارض الألفاظ . ٢١٣
- الوجود في الأعيان والأذهان واللسان . ٢١٤
- هل يقال عام مخصوص، وعام قد خصص، ورأي
الغزالي في ذلك . ٢١٥-٢١٦
- الباب الأول: في صيغ العموم . ٢١٨-٢٢٠
- تفصيل المذاهب في دلالة الصيغ السابقة . ٢٢٠

٢٢٣-٢٢١	<u>اختلاف أرباب العموم في مسائل.</u>
٢٢٤-٢٢٣	<u>اختلاف الواقفية في مسألة.</u>
٢٣٥-٢٢٥	<u>أدلة أرباب العموم ونقضها.</u>
٢٣٧-٢٣٦	<u>شبه أرباب الخصوص، والرد عليها.</u>
٢٤٠-٢٣٧	<u>شبه أرباب الوقف، وردها.</u>
٢٤٩-٢٤١	<u>الطريق المختار عند الغزالي في إثبات العموم.</u>
٢٥٠	<u>القول في العموم إذا خص، وفيه نظر آن.</u>
	<u>النظر الأول: هل يصير مجازاً في الباقي، والخلاف</u>
٢٥٤-٢٥٠	<u>في ذلك.</u>
٢٥٦-٢٥٤	<u>النظر الثاني: هل العموم حجة في الباقي.</u>
	<u>الباب الثاني: تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه</u>
٢٥٧	<u>عما لا يمكن. وفيه مسائل:</u>
٢٦٣-٢٥٨	<u>مسألة: جواب السؤال هل يعم.</u>
	<u>مسألة: ورود العام على سبب خاص، هل يسقط</u>
	<u>العموم، الخلاف في ذلك (العبرة بعموم اللفظ لا</u>
٢٦٤	<u>بخصوص السبب).</u>
٢٦٩-٢٦٧	<u>شبه القائلين بعموم اللفظ، والرد عليها.</u>
٢٧١-٢٧٠	<u>مسألة: المقتضى لا عموم له.</u>
	<u>مسألة: الفعل المتعدي إلى مفعول، هل هو عام</u>
٢٧٤-٢٧٢	<u>بالإضافة إلى مفعولاته.</u>

- ٢٧٦-٢٧٥ مسألة: العموم في الفعل.
- ٢٧٩-٢٧٧ مسألة: فعل الرسول ﷺ هل يعم غيره.
- ٢٨٢-٢٨٠ مسألة: قول الصحابي «نهى النبي ﷺ عن كذا» هل له عموم.
- ٢٨٤-٢٨٣ مسألة: قول الصحابي «قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار» لا عموم له.
- ٢٨٧ مسألة: هل للمفهوم عموم.
- ٢٨٩-٢٨٨ مسألة: هل من مقتضيات العموم العطف على العام.
- ٢٩٤-٢٩٠ مسألة: الاسم المشترك بين مسميين، لا عموم له عند الغزالي، والخلاف في ذلك مع القاضي والشافعي.
- ٢٩٥ مسألة: هل يدخل العبد تحت الخطاب المضاف إلى «الناس» و «المؤمنين».
- ٢٩٦ مسألة: هل يدخل الكافر تحت خطاب «الناس» وكل لفظ عام.
- ٢٩٨-٢٩٧ مسألة: هل يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى «الناس».
- ٢٩٩ مسألة: هل يدخل الرسول ﷺ تحت الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾.
- ٣٠٣-٣٠٠ مسألة: الخطاب مشافهة، هل هو عام لجميع الحاضرين.

٣٠٦-٣٠٤	<u>مسألة: ما يظن عمومه، وهو إلى الإجمال أقرب.</u>
٣٠٨-٣٠٧	<u>مسألة: المخاطب هل يندرج تحت الخطاب العام والخلاف في ذلك.</u>
٣١٠-٣٠٩	<u>مسألة: متى يفيد الاسم المفرد العموم.</u>
٣١١	<u>مسألة: لا يجوز رد العموم إلى ما دون أقل الجمع.</u>
٣١٦-٣١١	<u>أقل الجمع ما هو، والخلاف في ذلك وأدلة كل فريق.</u>
٣١٨	<u>الباب الثالث: في الأدلة التي يخص بها العموم.</u>
٣١٩	<u>أنواع الأدلة عشرة.</u>
٣١٩	<u>الأول: دليل الحس.</u>
٣٢١-٣١٩	<u>الثاني: دليل العقل.</u>
٣٢١	<u>الثالث: دليل الإجماع.</u>
٣٢٤-٣٢٢	<u>الرابع: النص الخاص. والخلاف في ذلك بين الحنفية والشافعية.</u>
٣٢٤	<u>الخامس: المفهوم بالفحوى.</u>
٣٢٧-٣٢٤	<u>السادس: فعل الرسول ﷺ.</u>
٣٢٨-٣٢٧	<u>السابع: تقرير الرسول ﷺ واحداً من أمته على خلاف موجب العموم.</u>
٣٣٠-٣٢٩	<u>الثامن: عادة المخاطبين.</u>

٣٣٠

التاسع: مذهب الصحابي.

٣٣١-٣٣٠

العاشر: خروج العام على سبب خاص.

مسألتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد.

مسألة: تخصيص القرآن بخبر الواحد، هل

٣٣٢

هو واقع.

٣٣٦-٣٣٣

أدلة القائلين بترجيح العموم والاعتراض عليها.

٣٣٨-٣٣٦

حجة القائلين بتقديم الخبر، والاعتراض عليها.

٣٣٨

حجة القائلين بالتوقف.

٣٣٩-٣٣٨

اختيار الغزالي في هذه المسألة.

مسألة: تخصيص النص العام بالقياس. تفصيل

٣٤٠

الآراء في ذلك.

٣٤٤-٣٤١

أدلة من قدم العموم على القياس. والاعتراض عليه.

٣٤٤

أدلة من قدم القياس على العموم. والاعتراض عليها.

٣٤٧-٣٤٦

حجة الواقفية.

حجة من قال «يقدم جلي القياس على العموم

٣٤٧

دون خفيه».

٣٥١-٣٤٨

المختار عند الغزالي.

الباب الرابع: في تعارض العمومين. ووقت جواز

٣٥٢	الحكم بالعموم .. وفيه فصول .
٣٥٣	<u>الفصل الأول: في التعارض .</u>
٣٥٣	<u>محل التعارض .</u>
٣٥٤	<u>لا تعارض بين الشرعيات والعقليات .</u>
٣٥٥	<u>أوجه التعارض في الشرعيات .</u>
٣٥٥	<u>ما لا يمكن الجمع بينها .</u>
٣٥٦	<u>ما يمكن الجمع بينها ، وهو على مراتب .</u>
٣٥٦	<u>الأولى: عام وخاص .</u>
٣٥٦	<u>الثانية: أن يكون اللفظ المؤول قوياً في الظهور .</u>
	<u>الثالثة: تعارض عام وعام ورأي القاضي ، ورأي</u>
٣٦٥-٣٦١	<u>الغزالي في المسألة .</u>
	<u>الفصل الثاني: في جواز إسماع العموم من لم يسمع</u>
٣٦٦	<u>الخصوص .. والخلاف في ذلك .</u>
٣٦٧-٣٦٦	<u>رأي الغزالي ودليله .</u>
٣٦٧	<u>شبه المانعين ، والرد عليها .</u>
	<u>الفصل الثالث: الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم</u>
٣٧٠	<u>بالعموم فيه .</u>
٣٧١	<u>المذاهب في ذلك ، وأدلتهم .</u>
	<u>الباب الخامس: في الاستثناء ، والشروط ، والتقييد</u>

الاستثناء

وفيه ثلاثة فصول:

- ٣٧٧ الفصل الأول: حقيقة الاستثناء.
- ٣٧٨-٣٧٧ الفرق بين الاستثناء والتخصيص.
- ٣٧٨ الفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص.
- ٣٧٩ الفصل الثاني: في شروط الاستثناء.
- ٣٧٩ الأول: الاتصال، وحقيقة الخلاف فيه.
- الثاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه،
 ٣٨٥-٣٨١ وتحقيق الخلاف فيه.
- ٣٨٥ الثالث: أن لا يكون مستغرقاً.
- ٣٨٨ الفصل الثالث: تعقب الجمل بالاستثناء.
- مذهب من يقول بشمول الاستثناء لجميع الجمل
 ٣٨٩ وأدلتهم. والاعتراض عليها.
- أدلة من يقول: «الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة
 ٣٩٠ فقط» والاعتراض عليها.
- ٣٩١ حجة الواقفية، وموافقة الغزالي لهم.
- ٣٩٥ القول في دخول الشرط على الكلام.
- ٣٩٥ أنواع الشرط، عقلي، شرعي، لغوي.

القول

في

المطلق والمقيد

حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجب
 حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الحكم،
 والخلاف في ذلك.

٣٩٨

٤٠٠

موافقة الغزالي للشافعي في هذه المسألة.

الفن الثاني

في

الفحوى والإشارة

وفيه خمسة أضرب:

٤٠٣

الضرب الأول: ما يسمى «اقتضاء».

٤٠٣

ما كان من اقتضاء صدق المتكلم.

٤٠٤

ما كان من اقتضاء تصور المنطوق به شرعاً .

٤٠٤-٤٠٥

ما كان من اقتضاء تصور المنطوق به عقلاً .

الضرب الثاني: ما يؤخذ من إشارة اللفظ

٤٠٨-٤٠٦ لا من اللفظ.

الضرب الثالث: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى

٤٠٩ الوصف المناسب.

الضرب الرابع: فهم غير المنطوق به من المنطوق

٤١٢ بدلالة سياق الكلام ومقصوده، هل يسمى هذا قياساً

٤١٣ الضرب الخامس: وهو المفهوم.

٤١٣ معناه؛ وتسميته بدليل الخطاب.

٤١٤ الخلافاً في ذلك.

٤١٨-٤١٥ أدلة المانعين من الأخذ بالمفهوم.

٤٣٤-٤١٩ أدلة القائلين بالمفهوم. والرد عليها.

القول

في

درجات دليل الخطاب

٤٣٥ توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات.

(درجات المفهوم ومراتبه):

٤٣٥ الأولى: مفهوم اللقب.

٤٣٥ الثانية: مفهوم الاسم المشتق الدال على جنس.

- ٤٣٦ الثالثة: تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول.
- الرابعة: أن يذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان.
- ٤٣٦
- ٤٣٧ الخامسة: مفهوم الشرط.
- ٤٣٩ السادسة: مفهوم القصر بـ «إنما».
- السابعة: مد الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» و «حتى». (مفهوم الغاية)
- ٤٤٢
- ٤٤٣ الثامنة: مفهوم قولنا «لا عالم في البلد إلا زيد».
- مسألة: في إلزام القائلين بالمفهوم احتمال وجود باعث على التخصيص غير نفي الحكم عن غير المنطوق، لأنهم اعترفوا بباعث العادة والغالب.
- ٤٤٦

القول

في دلالة أفعال النبي ﷺ
وسكوته واستبشاره

وفيه فصول

٤٥١ الفصل الأول: في دلالة الفعل.

٤٥٤-٤٥١	مقدمة في الكلام عن عصمة الأنبياء .
٤٥٤	متى يكون فعل الرسول ﷺ دليلاً وبياناً .
٤٥٤	ما كان من خاصيته لا يكون دليلاً في حق غيره .
٤٥٥	آراء العلماء في دلالة الفعل .
٤٥٦	إبطال الغزالي لرأي من حمل الفعل على الحظر .
٤٥٦	إبطال الغزالي لرأي من حمل الفعل على الإباحة .
٤٥٧	إبطال الغزالي لرأي من حمل الفعل على النذب .
٤٥٧-٤٦٠	أدلة من قال بالحمل على النذب، والرد عليها .
٤٦٠	إبطال رأي من حمل الفعل على الوجوب .
٤٦٠-٤٦٥	أدلة القائلين بالوجوب، والرد عليها .
٤٦٦	الفصل الثاني: تنبيهات متفرقة في أحكام الأفعال .
	ماذا يجب على المجتهد بحثه بعد نقل فعل
٤٦٦	الرسول ﷺ .
٤٦٧	كيف يعرف كون فعل الرسول ﷺ بياناً .
٤٧٥	الفصل الثالث: في تعارض الفعلين .
٤٧٥	التعارض بين القولين .
	التعارض بين القول والفعل، والخلاف في
٤٧٦	أيهما يقدم .

كتاب القياس

- ويشمل مقدمتين وأربعة أبواب.
- مقدمة: في حد القياس، والاعتراضات الواردة
على بعض التعريفات. ٤٨١
- مقدمة: في حصر مجاري الاجتهاد في العلل. ٤٨٥
- الاجتهاد في تحقيق المناط. ٤٨٨-٤٨٥
- الاجتهاد في تنقيح مناط الحكم. ٤٩٠-٤٨٨
- الاجتهاد في تخريج مناط الحكم واستنباطه. ٤٩٢-٤٩٠
- الباب الأول: - من كتاب القياس - إثبات القياس
على منكره. ٤٩٤
- أقوال الناس في التعبد بالقياس ووقوعه. ٤٩٤
- أدلة من قال «محال عقلاً التعبد بالقياس
والرد عليها. ٥٠٢-٤٩٥
- مسألة: في من قال «التعبد بالقياس واجب عقلاً»
شبه من قال بذلك، والرد عليها. ٥٠٥-٥٠٣
- مسألة: في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد
بالظن، ولم يجوز الحكم إلا بقاطع. ٥٠٦
- الدليل على أن الاجتهاد بالظن من فعل الصحابة

٥١٠-٥٠٦	وإجماعهم على ذلك.
٥٢٠-٥١٠	<u>الأدلة على قول الصحابي بالرأي.</u>
	وجه الاستدلال بهذه الأدلة على جواز العمل بالرأي
٥٢٤-٥٢٠	<u>والقياس.</u>
	الاعتراضات المتوجهة على الاستدلال بإجماع
٥٢٣	<u>الصحابة على العمل بالقياس.</u>
٥٢٣	<u>الاعتراض الأول: تخطئة الصحابة.</u>
٥٢٥	<u>الجواب على الاعتراض الأول.</u>
	الاعتراض الثاني: إنكار اتفاقهم على ذلك، ونقل
٥٣١-٥٢٥	<u>إنكار بعضهم للرأي.</u>
٥٣٣-٥٣١	<u>الجواب على الاعتراض الثاني.</u>
٥٣٣	<u>الاعتراض الثالث: أن هذا الإجماع إجماع سكوتي.</u>
٥٣٤	<u>الجواب على الاعتراض الثالث.</u>
	الاعتراض الرابع: قد يكون اعتمادهم على غير
٥٣٦	<u>الرأي والقياس.</u>
٥٤٢-٥٣٧	<u>الجواب على الاعتراض الرابع.</u>
	الاعتراض الخامس: إذا كان للصحابة دليل في ذلك
٥٤٢	<u>لماذا لم يظروه.</u>
٥٤٣	<u>الجواب على الاعتراض الخامس.</u>
٥٤٤	<u>الأدلة من القرآن الكريم على العمل بالقياس.</u>

القول

في

شبه المنكرين للقياس والصائرين إلى حظره
من جهة الكتاب والسنة

وهي سبع.

٥٥١ الأولى: التمسك ببعض الآيات القرآنية.

٥٥١ الجواب على الشبهة الأولى.

٥٥٢ الثانية: أن القرآن منع الحكم بغير المنزل.

٥٥٢ الرد على ذلك.

٥٥٣ الثالثة: أن القول بالقياس قول بدون علم.

٥٥٣ الرد عليهم.

٥٥٤ الرابعة: أن القائلين بالقياس مجادلون فيه.

٥٥٤ الرد عليهم.

٥٥٤ الخامسة: أن القياس رد لغير الله ورسوله.

٥٥٤ الرد عليهم.

السادسة: تمسكهم بقوله - عليه السلام - «تعمل

٥٥٥ هذه الأمة برهة... وبرهة بالقياس».

٥٥٥

الرد على هذه الشبهة.

السابعة: - وهي للشيعنة والتعليمية - أن الإمام

٥٥

المعصوم يعرف حكم كل مسألة، فلا وجه للقياس.

٥٥٧

الجواب على هذه الشبهة.

القول

في

الشبه المعنوية للمفكرين للقياس

الأولى: الرد إلى الظن يؤدي للاختلاف، وهو ليس

٥٥٨

من دين الله.

٥٦١

الجواب على هذه الشبهة.

الثانية: كيف يرفع المعلوم القاطع بالقياس

٥٦٤

المظنون؟

٥٦٥

الرد عليها.

٥٦٥

الثالثة: أحكام الشرع تعبدية، فكيف يقاس فيها.

٥٦٦

الرد على ذلك.

الرابعة: لو أراد الشارع الإلحاق لجاء بلفظ عام يدل

٥٦٧

على ما يريد، فلا يحتاج إلى القياس.

٥٦٧

الرد على هذه الشبهة.

٥٦٨	الخامسة: كيف يثبت الحكم في الفرع بالعلة، وقد ثبت في الأصل بالنص.
٥٦٩	الرد على ذلك.
٥٦٩	السادسة: أن من العلل ما يكون منصوفاً عليه، ولا يقاس عليها.
٥٧٧-٥٧٠	الجواب عن هذه الشبهة.
٥٧٨	مسألة: العلة المنصوصة هل توجب الإلحاق. وخلاف النظام في ذلك.
٥٨١-٥٧٨	رد الغزالي عليه.
٥٨٢	مسألة: في مذهب القاشاني والنهرواني في مواضع القياس.
٥٨٦-٥٨٢	مناقشة الغزالي لهذا الرأي.
٥٨٧	مسألة: وجوب فعل بعلة لا يبيح القياس عليه إلا بتعبد بالقياس، ووجوب ترك بعلة يوجب القياس بدون تعبد بالقياس، وهو رأي بعض القدرة.
٥٨٧	رأي الغزالي.

الباب الثاني

في

طريق إثبات علة الأصل

وكيفية إقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة

وفيه ثلاث مقدمات.

٥٩٢-٥٩٠ المقدمة الأولى: في مواضع الخلل من كل قياس.

المقدمة الثانية: الأدلة على ثبوت علة الأصل

٥٩٣-٥٩٢ لا تكون إلا سمعية.

٦٠٤-٥٩٣ المقدمة الثالثة: أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق.

القسم الأول

إثبات العلة بأدلة نقلية

وهي ثلاثة أضرب.

٦٠٥ الضرب الأول: الصريح.

٦٠٦ الضرب الثاني: التنبيه والإيماء على العلة.

الضرب الثالث: التنبيه على الأسباب بترتيب

٦٠٩ الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء.

القسم الثاني
في
إثبات العلة بالإجماع

- مثاله. ٦١٤
إثبات تأثير العلة المتفق عليها في الفرع. ٦١٥-٦١٧

القسم الثالث
في
إثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال

- وهي أنواع. ٦١٨
النوع الأول: السبر والتقسيم. ٦١٨
معناه. ٦١٨
ما يحتاج إليه في السبر والتقسيم. ٦١٨
الأول: إثبات أنه لابد من علة. ٦١٨
ثانياً: أن يكون السبر حاصراً. ٦١٩
ثالثاً: إفساد سائر العلل. ٦١٩
النوع الثاني: المناسبة. ٦٢٠
معنى المناسبة. ٦٢٠

٦٢٠	انقسام المناسب إلى: مؤثر، وملائم، وغريب.
٦٢٠	<u>مثال المؤثر.</u>
٦٢٠	<u>معنى المؤثر.</u>
٦٢١	<u>معنى الملائم.</u>
٦٢١	<u>مثاله.</u>
٦٢٢	<u>معنى الغريب.</u>
٦٢٢	<u>مثاله.</u>
٦٢٣	<u>اتفاق رأي القياسيين في المؤثر.</u>
٦٢٣-٦٢٤	<u>المناسب الغريب هل هو حجة؟</u>

القول

في

المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل

٦٣٤	<u>الأول: سلامة العلة عن علة تقتضي نقيض حكمها.</u>
٦٣٤	<u>وجه فساد هذا المسلك.</u>
٦٣٥	<u>الثاني: الاستدلال على صحتها باطرادها.</u>
٦٣٦	<u>الثالث: الطرد والعكس.</u>
٦٤٠-٦٣٦	<u>وجه فساد هذا المسلك.</u>

الباب الثالث

قياس الشبه

وفيه ثلاثة أطراف.

الطرف الأول: في حقيقة الشبه، وأمثله وتفصيل
المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته.
حقيقته.

٦٤٤-٦٤١

٦٤٨-٦٤٤

٦٥٣-٦٤٩

أمثلة قياس الشبه.

إقامة الدليل على صحته.

٦٥٣

اعتذار الغزالي عن تفصيل المذاهب فيه.

الطرف الثاني: في بيان التدرج في منازل الأقيسة
من أعلاها إلى أدناها.

٦٥٤

٦٥٤

٦٥٥

٦٥٥

٦٥٦

٦٥٦

٦٥٦

٦٥٦

أعلاها: المؤثر.

أقسام المؤثر.

الأول: تأثير عين الوصف في عين الحكم.

الثاني: تأثير عين الوصف في جنس الحكم.

الثالث: تأثير جنس الوصف في عين الحكم

«الملائم».

الرابع: تأثير جنس الوصف في جنس الحكم

(المناسب الغريب).

٦٦٠ تنبيه آخر على خواص الأقيسة.

٦٦١ الفرق بين المناسب والمؤثر.

٦٦١ خاصية لقياس الشبه.

الطرف الثالث: في بيان ما يظن أنه من الشبه

المختلف فيه، وليس منه.

الأول: ما عرف المناطق فيه قطعاً، وافتقر لتحقيق

٦٦٤ المناطق.

٦٦٥ الثاني: اجتماع مناطين متعارضين في موضع واحد.

الثالث: ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال،

٦٦٨-٦٦٥ فيحكم فيه بالأغلب.

الباب الرابع

أركان القياس

وشروط كل ركن

الركن الأول: الأصل.

٦٨٤-٦٧١ شروطه.

تحقيق الغزالي في «الخارج عن القياس لا يقاس

٦٨٤-٦٧٦ عليه».

الركن الثاني: الفرع.

٦٨٨-٦٨٥	شروطه.
٦٨٩	<u>الركن الثالث: الحكم وشرطه.</u>
	مسألة: الحكم العقلي والاسم اللغوي
٦٨٩	<u>لا يثبت بالقياس.</u>
٦٩١	مسألة: ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته بالقياس.
٦٩٢	<u>مسألة: النفي الأصلي هل يعرف بالقياس؟</u>
	مسألة: كل حكم شرعي أمكن تعليله، فالقياس
٦٩٤	<u>جار فيه. (القياس في الأسباب)</u>
٧٠٠	مسألة: القياس في الكفارات والحدود.
٧٠٣	<u>الركن الرابع: العلة.</u>
٧٠٣	<u>أحوال العلة.</u>
٧٠٤	كيفية إضافة الحكم إلى العلة، وفيه مسائل:
٧٠٦	<u>مسألة: في تخصيص العلة.</u>
	معنى تخصيص العلة، وتحقيق المسألة وآراء
٧٢٢-٧٠٦	<u>العلماء فيها.</u>
	<u>مسألة: تعليل الحكم بعلمتين.</u>
٧٢٣	<u>مذهب الغزالي في ذلك.</u>
٧٢٧-٧٢٣	<u>الدليل على جوازه.</u>
٧٢٨	<u>مسألة: اشتراط العكس في العلل الشرعية.</u>

٧٢٨	<u>لزوم العكس عند اتحاد العلة.</u>
٧٣١	<u>مسألة: العلة القاصرة.</u>
٧٣١	<u>إبطال الحنفية للتعليل بها.</u>
٧٣٢	<u>فائدة التعليل بالعلة القاصرة.</u>
	مسألة: هل الحكم في محل النص يضاف إلى العلة
٧٣٥	<u>أو إلى النص.</u>
٧٣٥	<u>الخلاف بين الحنفية والشافعية في ذلك.</u>
	خاتمة: فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً
٧٣٨	<u>واجتهاداً.</u>
	<u>مثار فساد العلل القطعية:</u>
٧٣٨	<u>المثار الأول: ما يكون من جهة الأصل.</u>
٧٣٩	<u>المثار الثاني: ما يكون من جهة الفرع.</u>
٧٤١	<u>المثار الثالث: ما يكون من جهة العلة.</u>
٧٤٣	<u>المثار الرابع: وضع القياس في غير موضعه.</u>
٧٤٤	<u>القسم الثاني: في المفسدات الظنية الاجتهادية.</u>

ملاحظة: ستكون الفهارس التفصيلية لهذا الجزء في نهاية
الجزء الرابع - إن شاء الله - .

فهرس موضوعات

الجزء الرابع

من

كتاب ((المستصفى)) للغزالي

القطب الرابع

في

حكم المجتهد

ويشتمل على ثلاثة فنون

- ٤ الفن الأول: في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه
- ٤ أركان الإجماع
- الركن الأول: نفس الاجتهاد
- ٤ معناه
- ٤ الاجتهاد التام
- ٥ الركن الثاني: المجتهد
- ٥ شروط المجتهد
- الأول: العلم
- ٥ الثاني: العدالة
- ٦ معرفة المجتهد لكتاب الله
- ٧ معرفة المجتهد للسنة
- ٨ معرفة المجتهد للإجماع
- ٩ معرفة المجتهد لدليل العقل

فهرس موضوعات الجزء الرابع

١٨ الركن الثالث: المجتهد فيه

مسائل تتعلق بالشروط:

المسألة الأولى: التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن

١٩ الرسول ﷺ

٢٢ المسألة الثانية: اجتهاد الرسول ﷺ

النظر الثاني

في

أحكام الاجتهاد

٣٠ الحكم الأول: في تأثيم المخطيء في الاجتهاد

مسائل تتعلق بالحكم الأول:

مسألة: في مذهب الجاحظ أن مخالف ملة الإسلام إذا

٣٥ نظر وعجز عن درك الحق فهو معذور

٣٥ إبطال مذهبه

مسألة: في مذهب العنبري أن كل مجتهد مصيب في

٣٨ العقليات كما في الفروع

٣٨ الرد عليه

مسألة: في مذهب المريسي أن الإثم غير محطوط عن

فهرس موضوعات الجزء الرابع

٤٢	المجتهدين في الفروع
٤٣	<u>الرد عليه</u>
	<u>الحكم الثاني من أحكام الاجتهاد</u>
٤٨	<u>التصويب والتخطئة (من طرفين)</u>
٥٠	<u>الطرف الأول: المسألة التي فيها نص من الشارع</u>
	<u>الطرف الثاني: المسألة التي ليس فيها نص قاطع من الشارع،</u>
٥٣	<u>بل دليلها ظني</u>
٥٩	<u>الشبه المعنوية للقائلين بأن «المصيب واحد»</u>
٧٠	<u>مواضع وجوب المناظرة</u>
٧١	<u>مواضع النذب إلى المناظرة</u>
٧٣	<u>الشبه النقلية للقائلين بأن «المصيب واحد» والجواب عليها</u>
٨١	<u>متى يكون المجتهد مخطئاً في اجتهاده</u>
٨٣	<u>مسألة: القول في نفي حكم معين في المجتهادات</u>
٨٣	<u>خلاف المصوبة في ذلك</u>
٩٣	<u>فصل: في كشف القناع عن غموض مسألة التصويب والتخطئة</u>
٩٥	<u>مجال نظر المجتهدين</u>
١٠٩	<u>فصل: بيان موضع الخلاف في المسألة</u>
	<u>بيان الأصول التي اعتمد عليها الغزالي في نفي الخطأ</u>
١٢٩	<u>الحقيقي عن المجتهدين</u>

فهرس موضوعات الجزء الرابع

١١٢ مسألة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يرجح

١٢٣ مسألة: في نقض الاجتهاد

١٢٨ مسألة: وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه

١٢٩ من يجوز للمجتهد تقليده

الفن الثاني

التقليد والاستفتاء

١٣٩ مسألة: في معنى التقليد

١٣٩ مذهب الحشوية والتعليمية في التقليد

١٣٩ بطلان مذهبهم والرد على شبههم

١٤٧ مسألة: في وجوب الاستفتاء على العامي

١٤٧ بطلان مذهب بعض القدرية بوجوب النظر عليه

١٥٠ مسألة: في استفتاء من لا يعرف جهله وعلمه

١٥٠ بطلان رأي من قال بذلك

١٥٣ مسألة: في مراجعة الأعلام

١٥٣ الدليل على عدم وجوب ذلك

١٥٣ بطلان من قال بوجوب مراجعة الأعلام

١٥٣ إذا اختلف على المستفتي مفتيان، فما الحكم

فهرس موضوعات الجزء الرابع

الفن الثالث

الترجيح

ويشتمل على ثلاثة مقدمات وبابين:

- | | |
|-----|--|
| ١٥٩ | <u>المقدمة الأولى: بيان ترتيب الأدلة</u> |
| ١٦١ | <u>المقدمة الثانية: حقيقة التعارض ومحلّه</u> |
| ١٦١ | <u>لاتعارض في المعلومات</u> |
| ١٦٤ | <u>المقدمة الثالثة: دليل وجوب الترجيح</u> |
| ١٦٦ | <u>الباب الأول: ما ترجح به الأخبار</u> |
| ١٦٧ | <u>طرق الترجيح في السند والمتن</u> |
| ١٧١ | <u>طرق الترجيح بأمور خارجة عن السند والمتن</u> |
| ١٧٥ | <u>القول في ما يظن أنه ترجيح</u> |
| ١٧٥ | <u>أمثلة ستة على ذلك</u> |
| ١٧٨ | <u>الباب الثاني: ترجيح العلل</u> |
| ١٧٩ | <u>القسم الأول: ما يرجع إلى قوة الأصل</u> |
| ١٨٢ | <u>القسم الثاني: ما لا يرجع إلى الأصل</u> |

ملاحظة : ستكون الفهارس التفصيلية للجزء الرابع - إن شاء الله - مع الفهارس العامة في نهاية هذا الجزء .. والله الموفق .

مقدمة

التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين.. الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام، وكفى بها من نعمة، فبعث لنا سيد المرسلين وخاتمهم نبينا محمد بن عبد الله ﷺ، فأخرجنا من الظلمات إلى النور بإذن ربه، فكنا بذلك أسعد الناس وأكملهم، إذ سرنا على هدي كتاب ربنا - سبحانه وتعالى - و سنة رسوله ﷺ، فهما عماد الإسلام ومنابعه، وأصول التشريع وروافده.

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، خير الخلق وأكرمهم، أدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، نسير على هذا النور إلى كل خير وصلاح، ونعرف شرع الله - تعالى - فنمضي على هداه.. فجزاه الله - تعالى - عنا خير الجزاء.. وجعلنا الله - تعالى - من أتباعه إلى يوم أن نلقاه، وجعلنا من رفقاءه بعد أن نلقاه - صلاة دائمة، نرجو بها الأجر العظيم من الله - تعالى - .

وبعد..

فإن علم أصول الفقه من علوم هذه الشريعة الكاملة، وبه يتوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي الغاية المطلوبة، والثمرة المرجوة، وهو بالنسبة للقرآن والسنة، كالدلاء بالنسبة للآبار، فلا يستطيع استنباط الماء من البئر إلا بالدلو، كما لا

يستطاع استنباط الحكم من القرآن والسنة إلا بعلم أصول الفقه.
ولذلك كان لهذا العلم أهمية بالغة.. فبه تنضبط الاجتهادات،
وتنحصر الخلافات، حيث ينظر كل مجتهد إلى دليل غيره،
ويتبين به طريق علمه، فيتوصل إلى معرفة الحق الواضح.
ولا شك أن قواعد هذا العلم تعتمد اعتماداً كلياً على النظر
الصحيح، والفكر النير، والعقل المهتدي بالشرع، لتتقرر وفق
الأدول العقلية المتفق عليها..

ومن هنا، كان للميزان الذي خلقه الله - سبحانه وتعالى -
الدور الكبير في وضع قواعد هذا العلم، وهذا الميزان هو الذي
نسماه العقل.

ولا يزال كثير من الباحثين يذكر كلمة الإمام الغزالي في
كلامه عن أهمية أصول الفقه، ومن ثم يصدرونها في أبحاثهم، حيث
ينقلون قوله: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع،
واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل،
فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف
بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على
محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد».

وإذا كان الباحثون يستدلون بقول الغزالي هذا، فهنا - في
تقديم كتاب المستصفى محققاً ومفهرساً - أحق أن يتبع.
وكتاب المستصفى للإمام محمد بن محمد بن الغزالي، من

أركان علم أصول الفقه، ألفه مؤلفه على طريقة المتكلمين، أو بعبارة أخرى، على طريقة الشافعية، حيث يؤصلون القاعدة ويقىمون عليها الدليل، ولا يذكرون الفروع التي ارتبطت بهذه القاعدة إلا يسيراً، وكان الأحناف في مقابلهم، حيث وضعوا أصول فقههم اعتماداً على فروع مذهبهم، فأكثرُوا من ذكر الفروع لتتضح القاعدة من خلالها .

ولما رأيت أهمية كتاب المستصفى، ورأيت أنه لم يحقق التحقيق العلمي الذي ينتظره كل شغوف بهذا العلم - فقد كانت طباعته قبل ما يقرب من مائة عام، بالإمكانات المتاحة آنذاك - عقدت العزم أن أقوم بهذه المهمة، واستعنت بالله - تعالى - ، يحدوني الأمل أن يكون هذا السفر العظيم قريب المنال لطلاب العلم، مريحاً للقارئ بعد تنظيمه التنظيم الجيد، فلا شك أن إخراج أي كتاب إخراجاً جيداً يساعد على فهم ما فيه، وضبط معانيه، ومعرفة رأي صاحبه ومراميه .

وها أنا ذا أقدم كتاب «المستصفى» لطلاب علم أصول الفقه، أرجو به الأجر من الله - تعالى - ، وأن ينفع الله به كل من طالعه، ويكرمني الله - تعالى - بقبول دعوة كل من دعى، فإني أرجو ذلك من كل من يستفيد من هذا الكتاب وتحقيقه .

وسأتكلم - موجزاً - عن حياة الغزالي، وعن كتابه المستصفى، وماذا قدمت من خلال تحقيقه ..

والله - أسأل - أن يجعل عملي لوجهه الكريم، وأن يغفر لي

خطيئتي يوم الدين، وأن يحيينا على الإيمان به وحده لا شريك له،
وأن يميئتنا عليه، إنه سميع بصير..
وصلّى الله على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه
أجمعين. والحمد لله رب العالمين..

حمزة زهير حافظ
المدينة المنورة
في
اليوم الأول من شهر
رمضان المبارك
عام ١٤١٣هـ

سيرة
الإمام
الغزالي

(١)

اسمه ونسبه

هو الشيخ الإمام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد
الطوسي (١).

أبو حامد الغزالي..

حجة الإسلام.. زين الدين.

والطوسي نسبة إلى مدينة طوس (٢).

١- للغزالي ترجمة في: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٩١/٦، وطبقات الشافعية
للأسنوي ٢٤٢/٢، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٩٢، شذرات الذهب ٨/٤، وفيات
الاعيان ٣٦٦/٤، سير أعلام النبلاء ٣٣٢/١٩، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٣٣٢/٢،
اللباب ٣٧٩/٢، معجم المؤلفين ٣٦٦/١١، الوفيات ص ٣٦٦، العبر ٣٨٧/٢، المتظم ٦٨/٩،
نوابغ الفكر الإسلامي لانور الجندي ص ٣٧١، البداية والنهاية لابن كثير ١٧٣/١٢،
المتخب من السياق (الحلقة الأولى من تاريخ نيسابور) ص ٨٣.

٢- مدينة من مدن إقليم خراسان، بقرب نيسابور، مشهورة ذات قرى ومياه وأشجار،
والمدينة تشتمل على محلتين. يقال لأحدهما الطابيران والآخرى نوقان ام. هكذا عرفها
القزويني - ت ٦٨٢ - في كتابه آثار البلاد وأخبار العباد ص ٤١١. وبقریب من هذا
التعريف ذكرت في تقويم البلدان ص ٤٤٣، والروض المعطار ص ٣٩٨، ومعجم البلدان
٤٩/٤.. أما في كتاب "بلدان الخلافة الشرقية" لمؤلفه "كي لسترنج" - ت ١٩٣٣ - فقد
ذكر مدينة طوس عندما تكلم عن مدينة المشهد - وهي مدينة معروفة الآن في إيران -
فقال لسترنج: وعلى بضعة أميال من شمال المشهد أطلال طوس المدينة القديمة،

والغزالي نسبة إلى غزل الصوف (١).

وكانت طوس في المائة الرابعة - العصر الذي عاش فيه الغزالي - المدينة الثانية في ربيع نيسابور - من أرباع خراسان - وتآلف من المدينتين التوأمن: الطابران، ونوقان. وسيتبين موقعها الجغرافي في وقتنا الحاضر من الخارطة التي ترفق بهذا الكتاب. ومما قاله كي سترنج: والظاهر أن طوس لم تقم لها قائمة بعد نهب المغول لها سنة ٦١٧هـ وأهل ناحية طوس - على ما ذكر المستوفي، وهو مؤرخ في المائة الثامنة - من أحسن الناس أخلاقاً والطفهم مع الغرباء.

١- كان والد أبي حامد الغزالي يغزل الصوف ثم يبيعه في دكانه في طوس فنسب ابنه محمد إلى صنعة أبيه.. والاصل أن يقال في النسبة إلى الغزل: الغزال - بدون ياء - إلا أن اللمعي في العبر ٣٨٨/٢، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٩٨/١، قالا: عادة أهل خوارزم وخراسان يقولون: القطارى بدلاً من القصار والحقاري بدلاً من الحبار، والشحامي بدلاً من الشحام. وقال صاحب تحفة الإرشاد نقلاً عن الإمام النووي في دقائق الروضة: "التشديد في الغزالي هو المعروف الذي ذكره ابن الأثير". نقل كلام صاحب تحفة الإرشاد الزبيدي في إتحاف السادة ١٨/١ ثم عقب عليه: بأنه هو المعتمد - الآن - عند المتأخرين من أئمة التاريخ والأنساب. اهـ. ثم أورد أبياتاً من الشعر أنشدتها شيخه عبد الخالق بن أبي بكر الزجاجي يزيد لأحد شعراء اليمن:

ما للمواذل في هواك ومالي روعي فذاك يا حبيب ومالي

غزال طرفك إن رنا أحياء وكذلك الإحياء للغزالي

ولكن، هل "للغزالي" بدون تشديد - وهو ما يدور على الألسنة في أيامنا هذه - وجه؟ يقول الزبيدي: في المصباح للفيومي ما يؤيد التخفيف، وأن غزالة قرية بطوس، وإليها نسب الإمام أبو حامد، قال: أخبرني بذلك الشيخ مجد الدين بن محمد بن أبي الطاهر شروان شاه بن أبي الفضائل فخرآور بن عبيد الله بن ست النساء بنت أبي حامد الغزالي ببغداد سنة عشر وسبعمئة، وقال لي أخطأ الناس في تثقيب جدنا، وإنما

مولده وصباه

ولد محمد بن محمد... الغزالي في مدينة طوس، في نصفها الذي يعرف بـ «الطابران» -، ولها نصف آخر هو «نوقان» (١) - سنة أربعمائة وخمسين من الهجرة النبوية - على صاحبها أفضل الصلاة والسلام -.

من رجل كان يغزل الصوف ويبيعه في دكانه، وينفق على عياله، مما يرزقه الله من مهنته وعمله..

هو مخفف.. اهـ. وقال الشهاب الخفاجي في آخر شرح الشفا: "ويقال إنه منسوب إلى غزالة ابنة كعب الاحبار" اهـ. وهذا إن صح فلا محيد عنه. راجع إتحاف السادة ١٨/١، وهامش الطبقات الكبرى لابن السبكي ١٩١/٦، والمصباح المنير ص ٤٤٧. ومما يلاحظ - الآن - أنه لا أحد ينسب الإمام أبا حامد إلا بالتخفيف.. وهو إما تأثر بالرأي الأخير، أو مصيرٌ إلى التخفيف في النطق.. فتركوا التشديد في "الغزالي". والله أعلم.

١- كانت نوقان في المائة الثالثة - على ما ذكر اليعقوبي - ٣٧٨هـ - أكبر نصف طوس، إلا أن الطابران قد جاوزتها كبراً في المائة التالية لها، وبقيت المدينة الكبرى حتى أيام ياقوت، حين أخرجت جحافل المغول طوس.. وكان الحصن المجاور للطابران بناءً ضخماً عظيماً يرى من بعيد، على قول المقدسي - ٣٧٥هـ - وأسواق هذا النصف من المدينة عامرة، وجامعها حسن البناء بديع التزييق. راجع بلدان الخلافة الشرقية ص ٤٣٠.

وكان هذا الرجل يحب الصالحين والعلماء، وكان يتمنى أن يرزقه الله أولاداً فيعلمهم الفقه، فلما حضرته الوفاة أوصى بمحمد وبأخيه أحمد (١) إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال: «إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط، واشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين»، فأقام بهما، وعلمهما الخط، وأدبهما، إلى أن فني ما ترك لهما أبوهما.

وتعذر على الصوفي القيام بقوتها، فقال لهما: إعلمنا أنني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة، فإنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما.

ففعلاً ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتها. وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله.

وقرأ طرفاً من الفقه في بلده على أحمد بن محمد

١- أحمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو الفتح، واعظ صوفي، عالم، تفقه ثم غلب عليه الوعظ وكان قد درس مكان أبي حامد في النظامية لما تزهد وتركها، اختصر "الإحياء" الذي صنّفه أخوه في مجلد، سماه "لباب الإحياء"، وله تصنيف آخر سماه "الذخيرة إلى علم البصيرة" مات سنة ٧٢٠هـ. راجع ترجمته في: طبقات ابن السبكي ٦/٦، ووفيات الأعيان ٩٧/١.

الراذكاني (١).

وبذلك يكون قد تأسس في بلده، وأخذ ببداية الطريق إلى العلم الذي سيبرز فيه، كواحد من أكبر وأشهر علماء ذلك العصر.

١- نسبة إلى "راذكان" قرية من قرى طوس.. قال ابن السبكي في طبقاته ٩/٤: وهو أحد أشياخ الغزالي في الفقه، تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين. وراجع - أيضاً - الباب ٥/٢.

رحلاته في طلب العلم والتعليم

إلى جرجان (١):

بعد أن درس وتعلم في بلده، كان كغيره من أهل ذلك الزمان، حيث كانوا يرتحلون لطلب العلم والاطلاع على ما عند علماء البلاد الأخرى، فشد الرحال إلى جرجان. وهناك التقى الإمام أبي نصر الإسماعيلي (٢)، وعلق عنه

١- مدينة في إقليم اتحد معها في الاسم، ويقع إقليم جرجان في جنوب شرق بحر قزوين - بحر الخرز قديماً - ويضم في الإغلب السهول العريضة والأودية التي يسقيها نهرا جرجان وأترك، وقد خرب هذا الإقليم في المائة السابعة على أيدي المغول، ثم دمرته حروب تيمور في ختام المائة الثامنة. وهذه المدينة تسمى - الآن - "من كركان" وجرجان جانبان، بينهما يجري نهر جرجان، فجرجان الجانب الشرقي، وبكر أباد الجانب الغربي، وسمى المقدسي الجانب الشرقي من جرجان "شهرستان"، وتبعد جرجان عن بحر قزوين مسيرة يوم. راجع: معجم البلدان ١١٩/٢، آثار البلاد وأخبار العباد ص ٣٤٨، الروض المطار ص ١٦٠، مرصد الاطلاع ٣٣٣/١.

٢- محمد بن أحمد بن إسماعيل الإسماعيلي، كان عالماً رئيساً، رأس في حياة أبيه، وكان رئيس مدرسة جرجان، ورحل في صباه، فسمع أبا العباس الاصم، وديلم بن أحمد، وأبا بكر الشافعي، وأبا يعقوب البحريري، وابن رحيم الكوفي، وغيرهم، روى عنه حمزة السهمي، وقال في تاريخه: كان له جاه عظيم، وقبول عند الخاص والعام، وكان يعرف الحديث. اهـ. وهو من أصحاب أصحاب الأشعري. راجع: طبقات الشافعية الكبرى

التعليقة، وهو لم يبلغ العشرين بعد، ثم عاد بعد ذلك إلى طوس، ولا يسعنا التاريخ فيبين لنا كم قضى في جرجان، ولكنه - على كل حال - قضى بعد عودته من جرجان ثلاث سنين في طوس.

وهنا واقعة طريفة، يذكرها المؤرخون عن الشيخ أسعد الميهني^(١)، قال: سمعت الغزالي يقول: قطعت علينا الطريق، وأخذ العيارون - قطاع الطرق - جميع ما معي، ومضوا، فتبعتهم، فالتفت إليّ رئيسهم وقال: ارجع وإلا هلكت.

فقلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه، أن ترد عليّ تعليقاتي؛ فما هي بشيء تنتفعون به. فقال لي: وما هي تعليقاتك.

فقلت: كتب في تلك المخلاة، هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها.

فضحك وقال: كيف تدعي أنك عرفت علمها، وقد أخذناها منك، فتجردت عن معرفتها، وبقيت بلا علم.

٩٢/٤، تبين كذب المفتري ص ٣٣٦، اللباب ٤٦/١.

١- أبو الفتح أسعد بن أبي نصر بن الفضل القرشي الميهني، نسبة إلى ميهنة قرية من طوس، أحد شيوخ الشافعية في عصره، درّس بالنظامية سنة ٥١٧هـ ثم عزل بعد ست سنوات، ثم وليها سنة ٥١٧هـ تفقه على أبي المظفر السمعاني، كان مولده سنة ٤٦١هـ ووفاته في ٥٢٧هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦٣٣/١٩، وفيات الأعيان ٢٠٧/١، وطبقات الأسنوي ٤٢٤/٢.

ثم أمر بعض أصحابه، فسلم إليَّ المخلاة .

فقال الغزالي: هذا مستنطق أنطقه الله - تعالى -، يرشدني به في أمري، فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنوات. حتى حفظت جميع ما علّفته، وصرت بحيث لو قطع عليَّ الطريق لم أتجرد من علمي (١).

في نيسابور (٢).

بعد ثلاث سنوات من رجعتي إلى طوس، رحل الغزالي إلى

١- قال ابن السبكي في طبقاته: وقد روى هذه الحكاية عن الغزالي - أيضاً - الوزير نظام الملك، كما هو مذكور في ترجمة نظام الملك، من ذيل ابن السمعاني.

٢- مدينة من مدن خراسان، ذات فضائل حسنة وعماره، وكانت من أحسن بلاد الله وأطيبها، خربها التتار عام ٦١٨هـ، والعامّة يسمونها "نشاوور" هكذا ورد ذكرها في آثار البلاد ص ٧٣، ومعجم البلدان ٣٣١/٥، والروض المعطار ص ٨٨، ومرآة الاطلاع ١٤١١/٣. وينقل لسترنج عن ابن حوقل - ٣٦٧هـ - قوله: ليس في خراسان مدينة أصح هواء، وأفسح فضاء، وأشدّ عمارة من نيسابور. وفي الفارسية الحديثة يلفظ اسمها "نيسابور" وهو مشتق من "نيوشاه بور" في الفارسية القديمة، ومعناه: "شيء أو عمل أو موضع) سابور الطيب" وإنما سميت بذلك نسبة إلى الملك سابور الثاني الساسي الذي جدد بناءها في المائة الرابعة الميلادية، وفي صدر العهد الإسلامي كان يقال - أيضاً - لنيسابور "أبرشهر"، ومعناه: مدينة الغيم. وكان يلفظ اسمها في المائة السابعة "نشاوور". وزارها ابن بطوطة في المائة الثامنة فوجدتها عامرة. راجع هذه المعلومات وغيرها في بلدان الخلافة الشرقية ص ٢٤ وما بعدها.

نيسابور، حيث المدرسة النظامية، وحيث إمام الحرمين^(١) رئيسها .
وهناك أكب على دراسة الفقه والأصول، والمنطق والكلام
وغيرها . يقول ابن السبكي: «قدم الغزالي نيسابور، ولازم إمام
الحرمين وجد، واجتهد، حتى برع في المذهب والخلاف والجدل

١- هو الإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.. الجويني النيسابوري. والجويني نسبة
إلى جُوَيْنَ، ناحية من نواحي نيسابور، ولد بها والد إمام الحرمين الشيخ عبد الله بن
يوسف، فأتت هذه النسبة لإمام الحرمين عن طريق الوراثة. ولد عبد الملك في سنة
٤١٩هـ وتفقّه على والده، وسمع منه الحديث ومن غيره، وقعد للتدريس بعد والده ولم
يبلغ العشرين، ومكانته بين علماء الأمة مما لا ينكر، وكتب في علم الكلام، والأصول
والفقه، فكان هو المقدم.. ومن تاريخه: أنه جاور بمكة أربع سنين، يدرس ويفتي،
وكذلك أقام بالمدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - فلذلك سمي بـ
"إمام الحرمين"، قال أبو سعيد الطبري القاسي - وقد قيل له إنه لقب إمام الحرمين
:- بل هو إمام خراسان والعراق، لفضله وتقدمه في أنواع العلوم. له في أصول الفقه:
البرهان - وهو مطبوع -، والورقات - كذلك - ومفاتيح الخلق في ترجيح القول
الحق - مطبوع -، والتلخيص في الأصول - محقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة
المنورة -، وغياث الأمم في التياث الظلم، وله عدد من كتب الفقه، لم اطلع على
شيء منها مطبوع، ولكن أخبرت بوجود نسخة خطية من كتابه "نهاية المطلب في دراية
المذهب" في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وله في الجدل "الكافية"، وفي أصول
الدين الإرشاد إلى قواطع الأدلة - مطبوع -، والشامل في أصول الدين - مطبوع
-، وكذلك العقيدة النظامية. وله مصنفات أخرى، توفي إمام الحرمين عام ٤٧٨هـ.
راجع ترجمته في: الطبقات الكبرى للسبكي ١٦٥/٥، واللباب ٣١٥/١، سير أعلام النبلاء
٤٦٨/٨، وفيات الأعيان ١٦٧/٣، ومقدمة تحقيق كتاب المنحول ص ١٣.

والأصلين والمنطق والفلسفة، وأحكم كل ذلك».

تربى الغزالي على يد الجويني، ونهل من علمه، وأصبح التلميذ النجيب، فأعجب به شيخه، وأظهر التبجح به، فعاش الغزالي ردحاً من الزمن مع إمام الحرمين، وهو من هو في العلم، وقضى أبو حامد أياماً حافلة بالتعلم والتعليم، حتى فاز بشهادة إمام الحرمين بأنه بحر مفدق. فقد كان إمام الحرمين يقول: «الغزالي بحر

مغروق» (١)، وإلكيا (٢) أسد مخروق، والخوافي (٣) نار تُحرق»، كما

١- في بعض النقول: مغلق، واخترت "مغروق" مراعاة للسجع، وإن كان "مغلق" في المعنى أبلغ.

٢- هو علي بن محمد الطبري، المعروف بـ "إلكيا الهراسي"، وإلكيا بهجمة مكسورة ولام ساكنة ثم كاف مكسورة، بعدها ياء ينقطتين من تحت - ومعناه - بلغة الفرس - : الكبير القدر. أما الهراسي - براء مشددة وسين مهملتين - فقد قال الاسنوي: لا أعلم نسبه إلى أي شيء. أمه. وكنيته أبو الحبحن، ولقبه: عماد الدين. تفقه ببلده ثم رحل إلى نيسابور قاصداً إمام الحرمين، وعمر إلكيا ثماني عشرة سنة، ولازمه حتى برع في الفقه والاصول والخلاف، وهو من أكبر تلامذة الإمام، وكان إماماً نظاراً قوي البحث، تولى النظامية في بغداد سنة ٤٩٣هـ واستمر مدرساً بها إلى أن توفي في أول المحرم سنة ٥٠٤هـ وعمره أربع وخمسون عاماً، وكان جهوري الصوت، حسن الوجه، ومن كلامه وبيانه واعتزازه بالحديث الشريف قوله: إذا جالت فرسان الاحاديث في ميادين الكفاح، طارت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح" أما قول إمام الحرمين: "إلكيا أسد مخروق" فقد يكون المراد به أنه لا يقع في أمر إلا خرج منه، من قولهم: رجل مخروق. كذا في لسان العرب ٧٧/١، أو من أخرقه، أدهشه، فهو مدهش. كذا في ترتيب القاموس للزاوي ٥/٢، وفي سير أعلام النبلاء: إلكيا أسد مطروق. وله كتب منها: شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين - ولا أعلم هل هو مطبوع أو مخطوط أو مفقود ؟-، وأحكام القرآن، وهو مطبوع في أربعة أجزاء بدار الكتب العلمية - بيروت، وله تعليق في الاصول، ولوامع الدلائل في زوايا المسائل، وتقد مفردات الإمام أحمد. راجع ترجمته في: شذرات الذهب ٨/٤، هدية العارفين ١/٦٩٤، وسير أعلام النبلاء ٣٥٠/١٩، طبقات الشافعية للسبكي ٥٢٠/٢، الفتح المبين ٧/٢.

٣- أحمد بن محمد بن المظفر، ونسبته إلى "خواف" - بفتح الخاء المعجمة، وآخرها فاء بعد الواو والالف - قرية من قرى نيسابور، تفقه على أبي إبراهيم الضير ثم على

ينقل عنه أنه كان يقول: «التحقيق للخوافي، والحدسيات للغزالي، والبيان للكبيا» (١).

والفترة التي عاش فيها الغزالي في نيسابور كانت من أخصب فترات حياته العلمية، قال الزبيدي: «ثم قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين، حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصليين والمنطق والحكمة والفلسفة، وأحكم كل ذلك، وفهم كلام أرباب العلوم، وتصدى للرد على مبطلتهم وإبطال دعاويهم، وصنف في كل فن من الفنون كتباً أحسن تأليفها، وأجاد وضعها وترصيفها» (٢) اهـ.

والذي يبدو أن كلام الزبيدي فيه تعميم وإطلاق لا يتمشى مع الواقع. والواقع أن دراسته للفلسفة واطلاعه على علوم الفلاسفة، والرد عليها، لم يكن ذلك إلا في بغداد، هذا ظاهر كلامه في المنقذ من الضلال حيث يقول: «ثم إنني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة.. فشمرت على ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من

إمام الحرمين الجويني، ولي قضاء طوس ثم صرف عنه، وكان قد درس في حياة الإمام، وكان أسداً لا يعطلى له بنار، قادراً على قهر الخصوم، ومن هذا قال إمام الحرمين: الخوافي نار تحرق. قال معاصروه: رزق من السعد في المناظرة كما رزق الغزالي من السعد في المصنعات، وكان ديناً ورعاً ناسكاً، لم تعرف له هتافاً. راجع ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٦/١٣٣، طبقات الشافعية للأسنوي ٨/١٨٠، شذرات الذهب ٣/١٠١، اللباب ١/٦٨٨، وفيات الأعيان ١/٩٦.

١- راجع طبقات السبكي ٦/٢٢٠.

٢- إتحاف السادة ٧/١.

الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في وقت فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنون بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد» (١).

وقد يؤيد عدم خوضه في الفلسفة، ما ذكره الذهبي من أنه في نيسابور: «برع في الفقه، ومهر في الكلام والجدل» ولم يذكر غير ذلك (٢).

وعلى كل حال، فإنه استمر في نيسابور مقيماً مع إمام الحرمين، وإمام الحرمين مظهر التبجح به.

وهل ألف في أصول الفقه - وهو ميداننا - وهو في نيسابور، وقت حياة الجويني؟ هذا ما يشته ابن السبكي حيث قال: «والمنخول، وقد صنفه في حياة أستاذه» اهـ.

غير أن هذا يشكل عليه: أن الغزالي يذكر في بعض الأحيان إمام الحرمين في كتاب المنخول، ثم يترحم عليه - ومعلوم أن هذا يدل على أنه وضعه بعد وفاة الإمام (٣).

إلا أن هذا الإشكال يمكن دفعه، بأن يقال: هذا من وضع النساخ عندما كانوا ينسخونه بعد وفاة إمام الحرمين، أو عندما كان الغزالي يمليه على الناس بعد وفاة الجويني. والله أعلم.

١- المنقذ من الضلال ص ٣٦.

٢- سير أعلام النبلاء ٣٣٣/١٩.

٣- راجع المقدمة الدراسية لكتاب المنخول، بتحقيق محمد حسن هيتو.

وكم قضى الغزالي من الزمان في نيسابور بين يدي إمام الحرمين: (إذا سألنا التاريخ عن مدة إقامة الغزالي في نيسابور لم نظفر منه بجواب، لأنه لم يحدد لنا مبدأ المقام، وإن حدد نهايته) (١).

لكن، يبدو أن المدة لم تكن قصيرة، بل ربما وصلت إلى عشر سنين، حيث المعروف عن الغزالي: أن بداية خوضه ونظره في علوم الآخرين وتعمقه فيها كان لما قدم نيسابور، وهناك تلقى من العلوم ما جعله ينظر فيها، فهو يقول: «ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين، إلى الآن، وقد ناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمراته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور» (٢).

ثم وجدناه وقد خرج من نيسابور وعمره ثمان وعشرون عاماً، فقرب لنا أن مدة إقامته هناك تقارب عشر سنين. على فرض أنه جاء إلى نيسابور وهو ابن ثمانية عشر عاماً - ولم يبلغ العشرين

وهكذا انتهت مرحلة من أساسات مراحل حياة أبي حامد.

فخرج من نيسابور بعد وفاة إمام الحرمين، سنة ٤٨٧هـ.

١- الحقيقة في نظر الغزالي ص ٢١.

٢- المنقذ من الضلال ص ٢٤.

إلى المعسكر (١):

اتجه الغزالي بعد خروجه من نيسابور إلى المعسكر. وهناك كان نظام الملك (٢)، يلتقي حوله العلماء من كل حدب وصوب، يتناظرون، ويتدارسون، وكل يدلي بدلوه.

هكذا يصور بعض المؤرخين حال المعسكر من الناحية العلمية، والتي شارك فيها الغزالي بأوفر نصيب، «إن الغزالي قصد المعسكر ليظهر على خصومه، وينال أوسمة العلم والشرف، فإن نظام

١- منطقة خاصة بالإماره، بالقرب من نيسابور، حيث كان يقيم نظام الملك الوزير، ويسميه الذهبي: "المخيم السلطاني". وفي ذلك يقول: "ثم سار أبو حامد إلى المخيم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك، وسر بوجوده" راجع سير أعلام النبلاء ٣٣٣/١٩، وبلدان الخلافة الشرقية ص ٤٢٥.

٢- الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الملقب بقوام الدين، ونظام الملك، وزير حازم عال الهمه، أصله من نواحي طوس، وتأدب بأداب العرب، وسمع الحديث الكثير، واشتغل بالأعمال السلطانية، فاتصل بالسلطان ألب أرسلان - وهو الذي كان الحاكم الفعلي للدولة العباسية في ذلك الزمان - فاستوزره فأحسن التدبير وبقي في خدمته عشر سنين، ولما مات ألب أرسلان خلفه ابنه ملك شاه. فصار الأمر كله لنظام الملك، وأقام على هذا عشر سنين، وكان محباً للخير، عاملاً به، سامعاً للنصيحة، مقدراً للعلماء، أقام المدارس في كثير من البلاد، من أشهرها نظامية بغداد، ونظامية نيسابور. ولد سنة ٤٠٨هـ وقتل على يد ديلملي باطني على مقربة من نهاوند، ودفن في أصفهان سنة ٤٨٥هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان ١٢٨/٢، سير أعلام النبلاء ٩٤/١٩، الأعلام ٣١٩/٢، الكامل لابن الأثير ١٦١/٨، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية) لمحمد خضري ص ٤٢٨.

الملك كان أكبر رجل في الامبراطورية وقد أسس مدارس في مدن مختلفة لتشجيع العلم»(١).

واختار نظام الملك الإمام الغزالي ليكون مدرساً في نظامية بغداد .

إلى بغداد:

حمل الغزالي متاعه وانطلق إلى بغداد، حيث دار الخلافة، فجاءها وباشر إلقاء الدروس، وذلك في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وأربعمائة، وكان إذ ذاك قد قارب الثلاثين، فأعجب به أهل العراق، وارتفعت منزلته عندهم، فدرس ونشر العلم، وكان يرضي الطلبة، ويلقي الدروس على نحو ثلاثمائة نفر من أكابرهم أو يزيدون، وأفتى، وصنف، وصار عظيم الجاه، عالي المرتبة، مسموع الكلمة، مشهور الاسم، تضرب به الأمثال، وتشد إليه الرحال. وفي بغداد أكب على دراسة الفلسفة، فدرس كتب ابن سينا(٢)

١- الحقيقة في نظر الغزالي - نقلًا عن زويمر في كتابه حياة الغزالي - ص ٣٠.

٢- الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، ألف في الطب والمنطق والفلسفة، ولد سنة ٣٧٠هـ في قرية من قرى بخارى، تقلد الوزارة في همدان، ثم تركها إلى أصفهان، وهناك ألف أكثر كتبه.. يقول ابن القيم: "كان ابن سينا - كما أخبر عن نفسه - هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين" وقال ابن تيمية: "تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع،

والفارابي^(١) دراسة عميقة - كما سبق الإشارة إلى ذلك - .

وعلى إثر ذلك كتب «مقاصد الفلاسفة» ثم صنف بعد ذلك «تهافت الفلاسفة» ليبطل مذهبهم، وليتضح للناس ما هم عليه من باطل.

ويذكر المؤرخون - هنا - : أن الناس كانوا لذلك أحوج ما يكونون، فبين زيف هذه الثقافة الوافدة، والتي أخذت بألباب كثير من الناس ففتنوا بها، فكان صنيع الغزالي بتوفيق من الله - تعالى

لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغت علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المتسبين إلى المسلمين، كالإسماعيلية. وأشهر كتبه "القانون" في الطب، بقي مرجعاً عند علماء الفرنج ستة قرون، وله "الشفاء" وهو من الكتب التي قرأها الغزالي، حتى قال بعضهم: "الغزالي أمره الشفاء" وغير ذلك من الكتب المطبوعة والمخطوطة... إلا أن الغزالي في كتاب من آخر كتبه وهو "المنقذ من الضلال" يقول - عن الفلاسفة - : فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي، وغيرهم، توفي سنة ٤٢٨هـ. راجع ترجمة ابن سينا في: وفيات الأعيان ٥٧/٢، الرد على المنطقيين ص ١٤١ - ١٤٤، الأعلام ٣٦١/٢.

١- محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلع، أبو نصر، ويعرف بالمعلم الثاني، لأنه شرح مؤلفات "أرسطو" المعلم الأول عند الفلاسفة. والفارابي أكبر الفلاسفة المتسبين للإسلام، ولد في "فارب" على نهر جيحون. وانتقل إلى بغداد، ونشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة الحمداني. له كتب متعددة منها "الفصوص"، و "أراء المدينة الفاضلة" كان مولده سنة ٣٦٦هـ وتوفي سنة ٣٣٩هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان ٥٣/٥، الأعلام ٢٤٢/٧.

-، فعرى القوم وأبان عوارهم، ورد الناس إلى معتقدهم وإيمانهم رداً جميلاً.

كما أنه قام بالرد على الباطنية، وأظهر فضائحهم في كتابه المشهور «فضائح الباطنية» فعرف الناس من هم، وما هم عليه من باطل ومخالفة للدين، وبعد عن المنهج القويم.

هكذا كان الغزالي في بغداد، علم من الأعلام، وعالم من العلماء الأفاضل، يشار إليه بالبنان، فاحتل المرتبة العليا.

ولكن، هل تدوم الدنيا على حال.. لا شك أن هذا من المحال إذا، ما الذي حدث لهذا الإمام.. لقد عزم على الرحيل إلى دمشق.. لماذا؟

هذا ما سنتركه له يبينه ببيانه، وبما صاغه بيده في كتابه «المنقذ من الضلال».

إلى دمشق:

يقول الغزالي: «كان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله - تعالى -، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق.

ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أهدت

بي من الجوانب.

ولاحظت أعمالي، وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا مقبل
على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة .
ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه
الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه، وانتشار الصيت.
فتيقنت أنني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار،
إن لم اشتغل بتلافي الأحوال.

فلم أزل أفكر فيه مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم
العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم
يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه الأخرى، لا تصدق لي رغبة في
طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جند الهوى حملة، فتفترها
عشية.

فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادى
الإيمان ينادي الرحيل الرحيل، فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين
يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء
وتخييل، فإن لم تستعد - الآن - للآخرة فمتى تستعد، وإن لم تقطع
- الآن - هذه العلائق، فمتى تقطع.

فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار
ثم يعود الشيطان، ويقول: هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنها
سريعة الزوال، فإن أذعنت لها، وتركت هذا الجاه العريض، والشأن

المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص، والأمن المسلّم الصافي عن
منازعة الخصوم، ربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة .
فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة،
قريباً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة.
وفي هذا الشهر، جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطراب، إذ
أقفل الله على لساني، حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي
أن أدرس يوماً واحداً، تطيباً لقلوب المختلفين إليّ، فكان لا ينطق
لساني بكلمة واحدة، ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة
في لساني حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم، ومראה الطعام
والشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة، وتعدى إلى
ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج. وقالوا: هذا أمر
نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن
يتروح السر عن الهم الملم.

ثم لما أحسست بعجزتي، وسقط - بالكلية - اختياري،
التجأت إلى الله - تعالى -، التجاء المضطر الذي لا حيلة له،
فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض
عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب.

وأظهرت عزم الخروج إلى مكة، وأنا أدبر في نفسي سفر
الشام، حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام
بالشام، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ألا

أعاهدها أبداً.

واستهدفت لأئمة العراق كافة، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً، إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين، وكان ذلك مبلغهم من العلم.

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات، وظن من بعد عن العراق أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاية، وأما من قرب من الولاية - وكان يشاهد إلحاحهم في التعلق بي، والانكباب علي وإعراضهم عنهم، وعن الالتفات إلى قولهم - فيقولون: هذا أمر سماوي، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام وزمرة العلم.

ففارقت بغداد، وفرقت ما كان معي من المال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال، ترخّصاً بأن مال العراق مرصود للمصالح، لكونه وقفاً على المسلمين، فلم أر في العالم مالا يأخذه العالم لعياله أصلح منه.

ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً من سنتين، لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، اشتغلاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله - تعالى - كما كنت حصلت من علم الصوفية.

وكننت أعتكف مدة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي.

إلى بيت المقدس:

يقول الغزالي: «ثم رحلت إلى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة، وأغلق بابها على نفسي».

إلى الحجاز:

قال الغزالي: «ثم تحركت في داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة، وزيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة الخليل - صلوات الله عليه -، فسرت إلى الحجاز (١) - .

إلى طوس:

قال الغزالي: «ثم جذبتني الهمم ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، فأثرت العزلة به - أيضاً - حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر ..

وكانت حوادث الزمان، ومهمات العيال، وضرورات المعاش (٢) تغير في وجه المراد وصفوة الخلوة، وكان لا يصفو لي الحال إلا في أوقات متفرقة، لكنني لا أقطع طمعي فيها، فتدفعني عنها العوائق وأعود إليها، فدمت على ذلك عشر سنين» اهـ.

وبذلك يكون الإمام الغزالي قد قضى من عمره عشر سنين

١- المنقذ من الضلال من ص ٦٣ - ٦٧.

٢- يذكر بعض المؤرخين: أن الغزالي كان يتعيش من النسخ. راجع البداية والنهاية ١٧٣/١٢.

متنقلاً بين الشام وبيت المقدس والحجاز .

ويذكر بعض المؤرخين أنه قصد في تلك الفترة مصر، وأقام بالأسكندرية مدة، ثم عاد إلى الشام، وأخذ في تصنيف «إحياء علوم الدين»، والكتب المختصرة، مثل «الأصول الأربعين» و «جواهر القرآن» (١).

وفي طريقه إلى بلده طوس، عرج على بغداد، ولكنه لم يتصل بأحد من السلاطين والأمراء، فقد أخذ على نفسه عهداً، حيث قال: «لما وقفت على تربة الخليل - عليه السلام - في سنة (٤٨٩هـ) نذرت ثلاثة: أن لا أقبل من أي سلطان أي مال، وأن لا أذهب إلى سلام أي سلطان، وأن لا أناظر أحداً».

وهناك في بغداد، حدث بكتاب الإحياء .

وبعد ذلك عاد إلى «طوس»، فهو الذي يردد قول الشاعر:

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضاهم الشباب هنالك
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا، فيها فحنوا لذالك
إلى نيسابور - مرة أخرى :-

ثم إن الوزير فخر الملك (٢) بن نظام الملك حضر إليه، وألح

١- مفتاح السعادة ٣٣٥/٢.

٢- علي بن الحسين بن علي بن إسحاق، أبو المظفر، كان أكبر أولاد نظام الملك، وكان وزيراً للسلطان بركيارق سنة ٤٨٨، ثم وزيراً لصاحب نيسابور سنجر بن ملكشاه. راجع الكامل لابن الأثير ٣٣٧/٨، الإعلام ٨٢/٥.

عليه أن يذهب إلى نيسابور ليدرس في نظاميتها، فأجاب إلى ذلك.
يقول الغزالي - بعد أن تكلم عن انصراف كثير من الناس عن الشرع -: «فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب، ورأيت نفسي لازمة مجتهدة مُلَبَّة بكشف هذه الشبهة، حتى كان فضح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء، لكثرة خوضي في علومهم وطرقهم - أعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء - انقذح في نفسي أن ذلك متعين في الوقت محتوم، فماذا تغنيك الخلوة والعزلة، وقد عم الداء، ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك.

ثم قلت في نفسي، متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة، ومصادمة هذه الظلمة، والزمان زمان الفترة، والدور دور الباطل. ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم إلى الحق لعاداك أهل الزمان في جمعهم، وأنى تقاومهم، فكيف تعايشهم! ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد، وسلطان متدين قاهر.

فترخصت بيني وبين الله - تعالى - بالاستمرار على العزلة، وتعللاً بالعجز عن إظهار الحق بالحجة.

فقدر الله - تعالى - أن حرك داعية سلطان الوقت في نفسه، لا بتحريك من خارج، فأمر أمر إلزام بالنهوض إلى نيسابور، لتدارك هذه الفتنة، وبلغ الإلزام حداً كاد ينتهي لو أصررت على الخلاف إلى حد الوحشة.

فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف، فلا ينتهي أن يكون
باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة، وطلب عز النفس
وصونها عن أذى الخلق، ولم ترخص نفسك لعسر مقاساة الخلق والله
- تعالى يقول: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا
يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين﴾ ويقول عز وجل لرسوله - وهو أعز خلقه -: ﴿ولقد
كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم
نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾.

فشاورت في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات،
فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة، والخروج من الزاوية، وانضاف إلى
ذلك منامات من الصالحين، كثيرة متواترة، تشهد بأن هذه الحركة
مبدأ خير ورشد، قدرها الله - سبحانه - على رأس هذه المائة، وقد
وعد الله - سبحانه - بإحياء دينه على رأس كل مائة.

فاستحكم الرجاء، وغلب حسن الظن، بسبب هذه الشهادات،
ويسر الله الحركة إلى نيسابور، للقيام بهذا المهم، في ذي القعدة
سنة تسع وتسعين وأربعمائة (١).

ومما قاله: «وأنا أعلم أنني وإن رجعت إلى نشر العلم، فما
رجعت، فإن الرجوع عود إلى ما كان، وكنت في ذلك الزمان أنشر
العلم الذي به يكسب الجاه، وأدعو إليه بقولي وعملي، وكان ذلك

قصدي ونيتي.

وأما الآن، فادعو إلى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه، هذا هو - الآن - نيتي وقصدي، وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني.

وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري، ولست أدري أصل إلى مرادي، أم أخترم دون غرضي؟.

ولكني، أومن إيمان يقين ومشاهدة، أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأني لم أتحرك، لكنه حركني، وأني لم أعمل، لكنه استعملني.

فأسأله أن يصلحني - أولاً - ثم يصلح بي، ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً، ويرزقني اجتنابه»(١).

يقول عبد الغافر الفارسي: سألناه عن كيفية رغبته في الخروج من بيته، والرجوع إلى ما دعي إليه من أمر نيسابور، فقال - معتذراً عنه -: ما كنت أجوز في ديني أن أقف عن الدعوة، ومنفعة الطالبين بالإفادة وقد حق عليّ أن أبوح بالحق وأنطق به، وأدعو

إليه (١).

العودة الأخيرة إلى طوس:

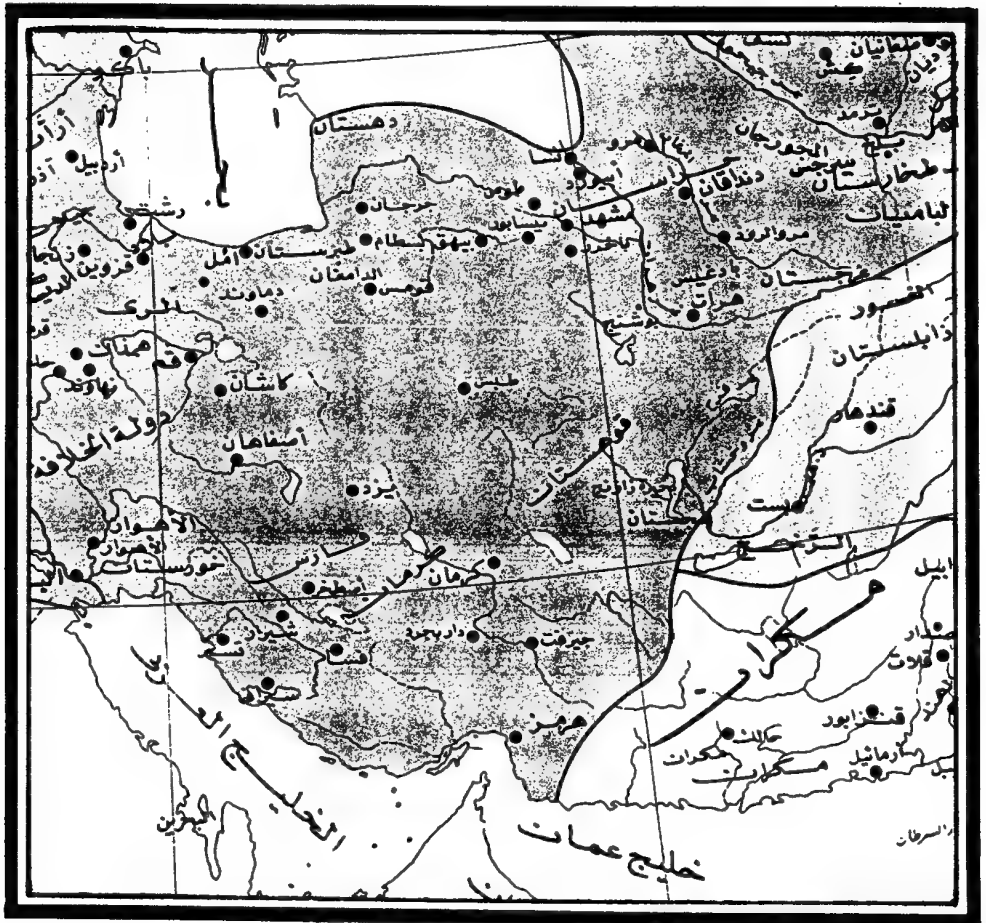
بعد أن درس الغزالي بنيسابور مدة يسيرة، كما يقول السبكي - رجع إلى مدينة طوس، واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء، ومكاناً لإقامة الصوفية.

ووزع أوقاته على وظائف، من ختم القرآن، ومجالسة أرباب القلوب، والتدريس لطلبة العلم، وإدامة الصلاة والصيام وسائر العبادات.

وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين «البخاري» و «مسلم» اللذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله» (٢).

١- طبقات ابن السبكي ٢٠٩/٦. وعبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي أبو الحسن، من علماء العربية والتاريخ والحديث، فارسي الأصل، من أهل نيسابور، ارتحل إلى خوارزم وغزنة والهند، وتوفي بنيسابور. من كتبه "المفهم لشرح غريب مسلم" و "السياق" في تاريخ نيسابور. كان سبط القشيري صاحب الرسالة، وجدته فاطمة بنت أبي علي الدقاق، ولأزم إمام الحرمين أربع سنين، يأخذ عنه الفقه وعلم الخلاف. (٤٥١هـ-٣٢٩هـ). راجع ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢٧٥/٢، وفيات الأعيان ٣٢٥/٣، الإعلام ١٥٧/٤.

٢- ابن السبكي ٢١٠/٦.



تعليقاتي وخواطري حول رحلات الغزالي:

بعد أن سردت رحلات الإمام الغزالي لطلب العلم والتعليم كما رواها المؤرخون لحياته - وما أكثرهم -، أعود لأتوقف أمام هذه الحياة الحافلة بالمهمات، ولأقتنص العبرة والموعظة، من حياة رجل كان ملء السمع والبصر.. ملء الحياة العلمية في عصره بمصنفاته وأفكاره التي بثها فيها، وبدروسه التي كان يلقيها، ويحضرها المئات من أصحاب العمام.

وقد رأيت أن أحصر ملاحظاتي في النقاط التالية:

أولاً: إقامة الغزالي وأخيه في مدرسة لتلقي العلوم الشرعية، واعتمادهم في معاشهم على ما ينفق عليهما فيها، يشير في نفسي أمنية، أن يوجد مثل هذا في زماننا هذا، فيقبل الطلاب على تعلم العلوم الشرعية، ويتفرغوا لها، ويقضوا وقتاً طويلاً من أجل ذلك.

فالمدارس في هذا العصر لا تروي ظمأ العطشان، ولا تشبع جائعاً - أقصد الجوع الحسي والمعنوي على حد سواء -.

ولو وجد مثل هذه المشاريع، وتفرغ الطلاب للعلم، فهم لا يكادون يخرجون من المدارس إلا ويعودون إليها، حيث مقامهم بها لاستطعننا - بإذن الله - أن نخرج للأمة علماء كبار.. وأئمة عظماء، كما كان سلفنا الصالح..

إنها أمنية، أرجو الله - تعالى - أن يحققها .

ثانياً: إن الرحلة في طلب العلم دأب كثير من علماء الأمة، إذ تغيير البيئة، والتفرغ لطلب العلم، والبعد عن المشاغل، سبب لتحصيل العلوم والتوثق منها.. فله أثر كبير في بناء الشخصية العلمية.

وربما يقال: إن الفكرة الأولى - وهي بناء المدارس التي يقيم فيها الطلاب - تساعد على إمكان الترحال وطلب العلم، حيث يجد الراغب مكاناً يأوي إليه.

ثالثاً: المحاسبة الدائمة للنفس، ووزنها بميزان الشرع، والنظر في مآلها، من أوجب الواجبات، «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أعمالكم قبل أن توزنوا».

وهذا ما حدث للإمام الغزالي، حيث وجد نفسه طالباً للجاه والمال والتقدم على الأقران، فعطفها وردّها، وترك الجاه والمال والمنصب الرفيع، ليقينه أن ذلك لن ينفعه في الآخرة .

بل إن ترك أمور الدنيا بعد أن تسعى إليه سعياً حثيثاً، والارتقاء في طلب رضى الله - تعالى - سبب لفلاح الإنسان في الدنيا والآخرة .

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي: «وفي هذا التمرد على ما

تهيأ له من جاه ومجد، سر عبقريته، وسر خلوده من بين الأقران والأعيان، ولذلك سمي «حجة الإسلام».

إنه مثال رائع في تاريخ العلم والعقيدة، يندر نظائره في كل زمان ومكان» (١).

ولو أن كل واحد نظر إلى نفسه، وراقبها، وصارحها، وقاسها على سيرة سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا وسيدنا محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - وسيرة صحابته الكرام، لحصل الخير الكثير، ولوجه حياته الوجه الصحيح، ولفاز بخير الدنيا والآخرة. ولكن، هذا لا يعني أن يترك الإنسان عمله ومعاشه وينصرف إلى العبادة بالكلية، ويتعد عن تعليم الناس والدعوة إلى الله - تعالى -

فقد كان رسول الله ﷺ أتقى الناس وأعبدهم، وأخشاهم لله لكنه كان قائد الأمة، ومجيش الجيوش، وكان يقوم وينام، ويصوم ويفطر، ويتزوج النساء، فمن رغب عن سنته، فليس منه.

ولا يشك أحد أن لكثرة العبادة والذكر لله - سبحانه وتعالى - بالطريق المشروع، الوارد في الكتاب والسنة، ومنهج الصحابة والتابعين الكرام - أثر بالغ في حياة النفس، وانسراح الصدر، والقرب من الخالق سبحانه وتعالى.

والإمام الغزالي عندما ترك التدريس، واتجه إلى العبادة من

١- سلسلة رجال الفكر والدعوة (حجة الإسلام الغزالي) ص ١٨٤.

صلاة وصوم وذكر دائم، ودام على ذلك عشر سنين، رجع إلى معاودة التدريس والإفادة، كما نقل ذلك عنه الشيخ عبد الغافر الفارسي، حيث قال الغزالي له «ما كنت أجوز في ديني أن أفق عن الدعوة، ومنفعة الطالبين».

وربما يكون له عذر في تركه التدريس في فترة من فترات حياته، لأن الرجل بلغ مبلغاً كبيراً من المكانة العالية، والجاه والمال، فما كان يستطيع أن يخرج من ذلك إلا بقوة نفس، قد لا يتحملها كثيرون.

ووصل إلى درجة كبيرة من حب الزعامة والتقدم على الأقران، والمباهاة، ما كان يكفرها - في نظره - إلا التجرد الكامل عن كل أحوال الدنيا، والزهد فيها وفي ملاذها ونعمها.

قاله - تعالى - أعلم بحاله التي كان عليها، ونحن ننظر في حاله بقدر ما يفيدنا، من التوجيه إلى البعد عن طلب الجاه والمال بعلوم الشريعة، ووجوب إخلاص النية لله سبحانه وتعالى، فإن النبي ﷺ يقول: «من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا، لم يرج راحة الجنة» (١).

١ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١٩٠/١.

فتجربة الغزالي الصوفية - إن صح التعبير - ليس لنا منها إلا ما يوافق الكتاب والسنة، أما ما خرج عن ذلك، فرجل اجتهد فإخفاً، فهو مأجور معذور.

قال الذهبي: «ما زال العلماء يختلفون، ويتكلم العالم في العالم باجتهاده، وكل منهم معذور مأجور، ومن عاند أو فرق الإجماع، فهو مأزور، وإلى الله ترجع الأمور» (١).

رابعاً: مما يلفت نظري في رحلات الغزالي، وبالذات في رحلته ومقامه في بغداد، أن الرجل في مؤلفاته كان يمارس الواقعية بكل أبعادها، فأبحاثه ودراساته كانت شاملة للمدارس الفلسفية، سواء كانت مدرسة الطبيعيين أو الإلهيين أو الدهريين، حيث كان الجو العام في بغداد والحياة العامة تموج بآراء الفلاسفة، وتعتبرها قمة المعرفة والعلم الذي لا يخوض فيه إلا أرباب الذكاء والفتنة، والنظرة إلى أن غيره من العلوم إنما هي علوم العامة والطبقة التي تتركز بالماضي ولا تعرف غيره.

فكان صنيع الغزالي متمشياً مع الواقع المعاصر الذي

١- كلام الذهبي هذا في نقله كلام القاضي عياض، وأنه قال: والشيخ أبو حامد ذو الانباء الشنيعة، والتصانيف العظيمة، غلا في التصوف، وتجرد لنصرة مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألف فيه تواليغه المشهورة، أخذ عليه فيه مواضع، وسادت به ظنون أمة، والله أعلم بسرّه" راجع سير أعلام النبلاء ٣٢٧/١٩.

يعيشه، فكتب عن الفلسفة، ليبين للناس خطأها وخطرها .
وهذا الذي يجب أن يكون واجب كل مسلم، في كل عصر
وفي كل مصر، لا يغادر ما يحتاج الناس إليه إلى ما لا يحتاجون
إليه، بل إنما يتطرق إلى قضاياهم المعاصرة، ليفيدهم، ويدعوهم إلى
الله - تعالى - عن هذا الطريق .

فينظر الداعية إلى الله، المعلم الناس الخير، إلى ما يفيدهم
وينفعهم، ويقربهم إلى الله - تعالى - ويبعدهم عن الشيطان وأعوانه .
أما أن يشغل الناس بأمور عفى عليها الدهر، وكثر حولها
الكلام، أو بقيت خاضعة للنظر والاجتهاد، ولكل رأي ومجال، فلا
أراه مما ينبغي، فتضيع الساعات سدى .

خامساً : عندما كان الغزالي يرفل في نعمة الجاه والمال،
واستيقظ بعد النوم، نذر أن لا يأخذ من سلطان مالا؛ لأنه أدرك أن
المال ظل زائل، وأن التعلق به وحبه ليس فيه خير.. ولذلك هجره،
وابتعد عن مواطنه، واكتفى بما يقيم نفسه وأهله .
وهذا دفعني إلى أن أقول: إن الجري وراء المال والتكثر منه،
والتنعم به، لا يكون - أبداً - دأب الرجال الكبار العظماء، ولنا في
رسول الله ﷺ قدوة، فما كان حريصاً على جمع المال، بل ثبت أنه
- عليه الصلاة والسلام - لو كان له مثل أحد ذهباً لأنفقه في سبيل
الله .

وفي ذلك يقول أحد الشعراء:

وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه، فأراها أيما شمم
وأكدت زهده فيها ضرورته إن الضرورة لا تعدو على العصم
فحري بكل طالب علم أن يوجه همه إلى علمه، وأن يقضي وقته
في التفكير كيف يدعو إلى الله - تعالى -، بل وكيف ينفق المال
الذي يرزقه الله به في سبيل الدعوة إليه - سبحانه وتعالى - .
ولا يشغل نفسه بمقدار ما سيحصل من مال، فرزقه سيأتيه لا
محالة، فإن الله - تعالى - يرزق من يشاء بغير حساب.

سادساً: نذر الغزالي أن لا يناظر أحداً.. لأنه يعلم أن
المناظرة والجدال في العلم يفسده، بل يثير الأحقاد والضغائن
وربما - وهذا هو الغالب - يبتغي كل واحد من المناظرين أن يهزم
خصمه، من أجل أن يظهر عليه، وقد تستخدم لذلك وسائل غير
مشروعة.

ولذلك يقول النبي ﷺ: «من ترك المراء - وهو مبطل - بني
له بيت في ريبض الجنة، ومن ترك المراء - وهو محق - بني له بيت
في وسطها، ومن حسن خلقه، بني له بيت في أعلاها» رواه أبو داود
وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن.

(٤)

مكانته العلمية

كل من ترجم للغزالي، يعترف بأن الرجل كان عالماً كبيراً،
حبراً لا يوجد له مثال، وأنه جامع لأشتات العلوم، فلم يترك فناً إلا
كان له فيه نصيب.

كان الغزالي دائرة معارف في ذلك العصر.

فإذا كتب في الفلسفة، وهي آفة ذلك العصر، برز فيها، ورد
الفرية منها، كل ذلك بعد اطلاع واسع على كتبها ومؤلفيها.

ولذلك يقول السبكي: «جاء - يعني الغزالي - والناس إلى
رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء، وأفقر من
الجدباء إلى قطرات الماء، فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد
مقاله، ويحمي حوزة الدين، ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله، حتى
أصبح الدين وثيق العرى، وانكشفت غياهب الشبهات، وما كانت إلا
حديثاً يفترى» (١).

وكان الغزالي قد ألف كتاب «مقاصد الفلاسفة» ثم بين رأيه
في مقاصدهم، حيث ألف كتاب «تهافت الفلاسفة»، فكفرهم في
بعض آرائهم، وبدعهم في بعضها، ووافقهم في أخرى.
ولكن، بعض الباحثين يرى أن الغزالي تأثر بآراء الفلاسفة،

١- طبقات الشافعية الكبرى ١٩٣/٦.

وراح يدور حول أفكارهم في كثير من كتبه، بل ويقول ببعض ما انتقد عليهم فيه، كقولهم بقدّم العالم، وأنّ الجزء الآخرى إنّما يكون للأرواح لا للأجساد، وغيرها .

ويستدل بعض من يرى هذا الرأي، بقول القاضي ابن العربي - تلميذ الغزالي -: «شيخنا أبو حامد بلعَ الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم، فما استطاع» (١).

وإذا كان الأمر كما يقال، إلا أن من كتبه الأخيرة، والتي تعبر عن مذهبه واعتقاده، كتاب «المنقذ من الضلال» يبين فيه الغزالي تكفيره للفلاسفة في قولهم بقدّم العالم، والعذاب الروحي، وعدم علم الله بالجزئيات.

ويبدو لي أن ما يرى من آراء للغزالي في هذا الباب، إنما هي أوهام جاءت له في حال استغراقه في التصوف والخلوة، عندما اتجه إلى هذا الطريق، فسطره في كتابه، ثم رجع عنه، ولكن كتبه طار بها الركبان، فمثله لا يمكن أن تحصر كتبه في مكان.

وأعجبني تحليل الدكتور سليمان دنيا لحال الغزالي في هذا الموضوع، حيث قال: «ولما كان منهجهم - يعني الصوفية - يقضي بإهمال الحواس، والجلوس للخلوة في مكان مظلم، والقسوة الشديدة على الجسم بحرمانه من الغذاء والراحة، ومن شأن هذا

١- سير أعلام النبلاء ٣٧/١٩، وراجع أيضاً كتاب الحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا، وكتاب "مقارنة بين ابن تيمية والغزالي" لمحمد رشاد سالم.

الصنيع أن يحدث في النفس خيالات وتشويشات.
ولما كان الغزالي قد أكثر من القراءة في كتب الفلاسفة
وكان للفلاسفة محاولات عقلية، تجعل آراءهم أنضر وأبهج من آراء
غيرهم.

فربما أبرقت هذه الآراء أمام مرآة قلبه، فظنها فاضت عليه من
خارج، وإنما نبتت من الخزانة، ولم تفض من الخارج» (١).
وكتب في علم الكلام ما شاء الله - تعالى - له أن يكتب،
وكان أشعرياً في مذهبه العقدي، وكان يظن أنه بذلك يذب عن
العقيدة الصحيحة، فهو مأجور معذور، ويقول وهو يتكلم عن طائفة
من أهل الكلام: «قام طائفة منهم بما ندبهم الله - تعالى - إليه،
فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من
النوبة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة» (٢).

وعلى كل حال.. فلا أقول في هذا الموضع، إلا ما قلته،
وسأقوله - بإذن الله - تعالى -: إن أمر الاختلاف في علم الكلام أمر
شائك عسر، ومن هذا الاختلاف اختلاف شنيع، ومنه ما هو أقل
شناعة، والمذهب العدل الذي يتشوف إلى معدن النبوة هو مذهب
المقرين بما جاء في كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ بدون
تكيف ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تشبيه.

١- الحقيقة في نظر الغزالي ص ٣٩٢.

٢- الحقيقة في نظر الغزالي ص ٣٩٢.

ولا نخوض فيما لم يتكلم فيه خير هذه الأمة، ونكتفي في عقيدتنا بما كان يكتفي به صحابة رسول الله ﷺ الذين تعلموا منه، وبه تأسوا.

وللغزالي مكانة كبيرة عند فقهاء المذهب الشافعي، حتى قال عنه تلميذه الإمام محمد بن يحيى (١): الغزالي هو الشافعي الثاني (٢). وقال أحد الشعراء:

هذب المذهب حبر عجل الله خلاصة
بسيط ووسيط ووجيز وخلاصة
أما بالنسبة لعلم أصول الفقه، فإن رسوخ قدم أبي حامد في هذا العلم مما لا يشك فيه أحد.

فلا تجد أحداً من كتاب هذا العلم إلا ويذكر الغزالي في ثنايا كتابه، موضحاً رأيه، مستشهداً بكلامه وأدلته وتحليله للمسألة. بل إن كتابه المستصفى - كما سيأتي - يعتبر أحد أركان هذا العلم.

١- محمد بن يحيى بن أحمد النيسابوري، أبو أسعد، تفقه على الغزالي وصار أكبر تلاميذه، وشرح كتاب "الوسيط للغزالي" وسماه "المحيط" وكان إماماً بارعاً في الفقه والزهد والورع، كان مولده سنة ٤٧٦هـ بـ "طريث" وهي من أعمال نيسابور. قتل لما خرج العسكر على سنجر السلجوقي في نيسابور سنة ٥٤٨هـ. راجع ترجمته في طبقات ابن هداية ص ٢٥، وطبقات الأسنوي ٥٥٩/٢.

٢- طبقات السبكي ٢٠٢/٦.

وكتابه «شفاء الغليل» لا يوجد له مثيل، وهو كتاب متخصص في جانب واحد، هو مسالك التعليل وبيان الشبه والمخيل.. وهذا الجانب من أهم مباحث علم الأصول، إن لم يكن أهمها.

وهو بهذا الصنيع يعطينا دلالة واضحة على سبق علماء المسلمين في الدراسات المتخصصة، التي تأخذ موضوعاً معيناً، وتشعبه بحثاً وتحليلاً، وتأتي عليه من كل جوانبه.

وكذلك كتابه المنخول، على رغم صغر حجمه، إلا أنه يمثل مرحلة واضحة من حياة التلميذ المتفوق، عندما كان بجوار إمام الحرمين.. وفيه وفاء بنشره آراء أستاذه وصاحب الفضل عليه.

كما أن كتابه «تهذيب الأصول» - ولم يعثر عليه إلى الآن - يعتبر موسوعة في علم الأصول، ولا يؤلف إنسان موسوعة في علم إلا ويكون قد أحاط به من كل جوانبه.

ثم احتل المكانة الفكرية العظمى في مجال التصوف، فكان ريبانه وقائده، وعليه فيه الاعتماد، بل إنه كساه في كثير من مباحثه بطابع الشرع.

ونحن - هنا - عندما نتكلم عن الغزالي الصوفي، الذي رأى أن طريق التصوف والاستغراق في العبادة والذكر، والبعد عن الدنيا وملذاتها، هو طريق المعرفة والوصول إلى الحقيقة - لا يسعنا إلا ما وسع علماء هذه الأمة من قبولهم لما هو الحق في ذلك، ورد ما

جانب الغزالي الصواب فيه.

وقد كتب كثيرون في هذا الباب، وأشاروا إلى أن كتاب «إحياء علوم الدين» - والذي حوى كثيراً من الآراء الصوفية لأبي حامد - فيه من المخالفة لمقتضيات الأدلة الشرعية ما فيه، إلا أنه حوى من الخير الكثير.

يقول العلامة ابن تيمية: «والإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، وفيه من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام الصوفية العارفين المستقيمين قي أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه» (١).

وللشيخ يوسف القرضاوي تحليل لموقف الغزالي من التصوف، وكأنه يعتذر له، ولماذا لم ينقده وهو الناقد البصير، الذي لا يمر بشيء إلا وينظر فيه، يقول: «كان دخول الغزالي إلى التصوف دخول المحب العاشق، لا دخول الفاحص الناقد، فلم ينظر إلى علوم الصوفية وتراثهم بعين النقد التي نظر بها إلى علوم الفلاسفة والمتكلمين والباطنية، بل بعين الرضا والحب، والحب يعمي ويصم».

ثم يقول الشيخ القرضاوي: «ومع هذا لا ينكر منصف دارس

للغزالي وكتبه - ولإحيائه خاصة - أنه لم يقبل التصوف بعجره
وبعجره، بل رفض في حزم تصوف أهل الحلول والاتحاد كالحلاج
وأشباهه» (١).

وأحب أن أختتم هذا الموضوع - وهو مكانة الغزالي العلمية
بقول شيخ الإسلام ابن تيمية - عندما نقل كلام ابن الصلاح «أبو
حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب - يعني المخالفة للحق
- فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله»
- قال ابن تيمية: «ومقصوده أن لا يذكر بسوء، لأن عفو الله عن
الناسي والمخطيء، وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من
أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله، ولأن مغفرة الله بالحسنات منه ومن
غيره وتكفيره الذنوب بالمصائب تأتي على محقق الذنوب، فلا
يقدّم الإنسان على انتفاء ذلك في حق معين إلا ببصيرة، لا سيما مع
كثرة الإحسان، والعلم الصحيح، والعمل الصالح والقصد
الحسن» (٢).

بل قال ابن تيمية - رحمه الله - : «أبو حامد الغزالي مع فرط
ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة وسلوكه طريق الزهد
والرياضة والتصوف ينتهي في هذه المسائل - يعني مسائل التأويل
ونفي الصفات - إلى الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره على

١- الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه ص ١٣١ - ١٣٣.

٢- الفتاوى ٦٦/٤.

طريق أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام» (١).
وقال الحافظ الذهبي: «الغزالي إمام كبير، وما من شرط العالم أن لا يخطيء» (٢).
وقال: «رحم الله الإمام أبا حامد، فأين مثله في علومه وفضائله، ولكن لا ندعي عصمته من الغلط والخطأ».

١- الفتاوى ٧٢/٤.

٢- سير أعلام النبلاء ٣٣٩/١٩.

(٥)

مؤلفاته

لأبي حامد الغزالي مؤلفات كثيرة في كل العلوم الشرعية، فقد أوتي بسطة في التصنيف.

وقد خصص بعض الباحثين مؤلفات خاصة بمؤلفاته، ومن أجمع من كتب عن ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «مؤلفات الغزالي» تعرض فيها لمؤلفات الغزالي المتحقق من نسبتها إليه، ومؤلفاته المشكوك في نسبتها، وذكر أماكن وجودها إن كانت مخطوطة، أو إن كانت مطبوعة بين أين طبعت، ومن طبعها.

فكل من أراد أن يطلع على مؤلفاته فليرجع إلى ذلك الكتاب. وسأكتفي - هنا - بالكلام عن مؤلفاته الأصولية:

أولاً: تهذيب الأصول

يعتبر هذا الكتاب موسوعة في أصول الفقه، حيث ورد ذكره في عدد من المواضع في «المستصفى».

ومن ذلك ما قاله في المقدمة لكتاب المستصفى: «اقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه، أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الفهم دون كتاب «تهذيب الأصول» لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنخول، لميله إلى الإيجاز

والاختصار».

ومن ذلك: عندما أورد قول الله - تعالى -: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ وقال: أقوى الأدلة الظاهرة على حجية الإجماع هذه الآية، وهو ما تمسك به الشافعي، وقد أطنبنا في كتاب «تهذيب الأصول» في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها.

وبما أوردناه من كلام الغزالي، يتبين أن كتاب «تهذيب الأصول» هو كتاب كبير في علم أصول الفقه.

وحتى الآن لم يعثر على هذا الكتاب.. أين هو؟.. الله أعلم.

ثانياً: أساس القياس

وقد ورد ذكر هذا الكتاب في «المستصفى».

ومن ذلك: عندما تكلم الغزالي في «المستصفى» عن صورة البرهان - في المقدمات المنطقية - وأورد صورة القياس الفقهي، حيث المقدمات ظنية، كقول الفقهاء: «النبذ مسكر، فكان حراماً، قياساً على الخمر - قال: وقد ذكرنا في كتاب «أساس القياس» أن تسمية هذا قياساً تجوز، فإن حاصله راجع إلى إدراج خصوص تحت عموم.

ومن ذلك: حين تكلم الغزالي عن الأسماء اللغوية، وهل تثبت قياساً، قال: «وقد أطنبنا في شرح هذه المسألة في كتاب أساس

القياس.

وقد ورد ذكر هذا الكتاب للغزالي في الطبقات العلية برقم ٣٣ - نقلاً عن كتاب مؤلفات الغزالي - لعبد الرحمن بدوي. ولا يعرف له وجود - الآن - .

ثالثاً: المنخول

وهو كتاب مطبوع متداول.

وقد سبق الإشارة إليه، وأن الغزالي ألفه في حياة أستاذه الإمام الجويني، حتى قيل: إن أبا المعالي لما رأى «المنخول» قال للغزالي: «دفنتني وأنا حي، فهلا صبرت الآن، كتابك غطى على كتابي» (١).

وقد حُقِّقَ هذا الكتاب، حققه الشيخ محمد حسن هيتو ونشره فيما يقارب من خمسمائة وخمسين صفحة.

ولم يبين الغزالي منهجه فيه في بداية الكتاب، ولكن بعد أن فرغ من الكتاب قال: «هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين - رحمه الله - في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل، سوى تكلف في تهذيب كل

١ - سير أعلام النبلاء ٣٣٥/١٩.

كتاب بتقسيم فصول، وتبويب أبواب؛ روماً لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة».

وبهذا يتبين أن عمل الغزالي في «المنحول» كان محصوراً، قاصراً على ترديد آراء إمام الحرمين وتعليقاته وتحقيقاته. وهذا فيه دليل على بر هذا التلميذ بأستاذه، فما كان لينكر فضله وأثره عليه في كتابه هذا.

رابعاً: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

وهو كتاب مطبوع محقق. قام بتحقيقه ونال بذلك درجة الدكتوراه الشيخ حمد الكبيسي. وهذا الكتاب مخصص لمسألة معينة، هي مسالك العلة، وبيان قياس الشبه، والأوصاف المخيلة. ولا شك أن هذا الكتاب له أهمية كبرى، حيث تشعر أن الغزالي قد جعل فيه خلاصة تفكيره القياسي. إنه كتاب رائع، يشتري بوزنه ذهباً.

خامساً: كتاب المستصفي

وسأفرد عنه الكلام في القسم الثاني من الدراسة.

وفاة الغزالي

قال أبو الفرج بن الجوزي في «كتاب الثبات عند الممات»
 قال أحمد - أخو الإمام الغزالي - : لما كان يوم الاثنين وقت الصبح،
 توضع أخيه أبو حامد وصلى، وقال عليّ بالكفن، فأخذه، وقبله،
 ووضع على عينيه، وقال: سمعاً وطاعة للدخول على الملك، ثم مد
 رجله، واستقبل القبلة، ومات قبل الإسفار، قدّس الله روحه.
 وكان ذلك في رابع عشر جمادى الآخرة، سنة خمس
 وخمسمائة.

رحم الله أبا حامد الغزالي، وأسكنه فسيح جناته.

بين
يدي
التحقيق

بين يدي التحقيق

- ١- أهمية كتاب المستصفى
- ٢- أهمية تحقيق كتاب المستصفى
- ٣- منهج الغزالي في المستصفى

أهمية كتاب المستصفى

يعتبر كتاب «المستصفى» لأبي حامد الغزالي من أهم كتب علم أصول الفقه، بل يعتبر ركناً من أركان التأليف في هذا الفن. ولذلك نجد كل الذين يكتبون عن أصول المتكلمين - الشافعية - يستعينون بكلام ابن خلدون في مقدمته، حيث قال: «إن من أحسن ما كتب فيه المتكلمون: كتاب «البرهان» لإمام الحرمين، و «المستصفى» للغزالي، وهما من الأشاعرة، وكتاب «العهد» (١)

١- هكذا ورد اسم كتاب القاضي عبد الجبار في تاريخ ابن خلدون. فهل ما أورده ابن خلدون صحيح حيث أورده بلفظ «العهد» أم أن الصحيح هو كتاب «العهد» كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين كالشيخ عبد العظيم الديب في بحثه عن الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لوفاته ص ٣٤٩، وكما أورده الشيخ محمد حسن هيتو في مقدمة المنحول. لم يورد الديب دليلاً على ذلك بل قال: «نلاحظ أن ابن خلدون يسمي كتاب القاضي عبد الجبار «العهد» والصواب أنه «العهد» وقد يكون هذا وهماً من ابن خلدون، فإن للقاضي عبد الجبار كتاباً يسمى «العهد» أيضاً، وقد يكون تحريفاً، لما بين اللغظين من قرب، ثم فشا هذا التحريف وتداولته الأقلام». وكذلك الشيخ محمد حسين هيتو، لم يتعرض لتحقيق اسم الكتاب، بل أورده باسم «العهد». والذي أراه: أنه ليس هناك دليل على خطأ كلام ابن خلدون، خصوصاً وأن أبا الحسين البصري في بداية كتاب المعتمد يقول: «ثم دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب «العهد»، واستقصاء القول فيه، أني سلكت في «الشرح» مسلك الكتاب في

لعبد الجبار، و «المتعتمد» لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها» (١).

كما تنبع أهمية «المستصفى» من صنيع الرازي والآمدي، حيث اعتمدا في كتابيهما «المحصول» و «الإحكام في أصول الأحكام» على الكتب الأربعة السالفة الذكر، ومنها «المستصفى». ولا شك أننا نلاحظ كثرة النقول عنه في كتب الأصول بشكل عام.. حيث مثل رافداً من روافد مؤلفات الأصول قاطبة.

ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسأله... فطال الكتاب ذلك، وبذكر الفاظ «المهد» فاحسبت أن أولف كتاباً مرتبة أبوابه... إلخ». وكذلك اعتراف الجميع بأن للقاضي كتاباً اسمه «المهد» فلماذا لا يكون هو الذي يمثل أحد أركان علم الأصول. وقد ذكر اسم كتاب المهد في شرح الأصول الخمسة ص ١٨٤ باسم «مجموع المهد». فليكن كتاب «المهد» كتاب آخر في أصول الفقه، وهو كذلك حيث ورد ذكره في المغني ٢/٢٥٤، وشرح الميوس، والمنية والامل، وروضات الجنان. هكذا نقل الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان في الفكر الأصولي ص ١٩٧ من هذه الكتب. ولكن هل يمكن أن يقال: ليس للقاضي عبد الجبار كتابين في أصول الفقه متقاربين في الاسم، وإنما هو كتاب واحد. هذا الكلام والاحتمال يحتاج إلى دليل، ولا دليل، ثم ما هو الاسم الصحيح. هل هو «المهد» أم «المهد». فالأولى، بل الواجب، البقاء على ما نقل حتى يتبين بدليل واضح... والله أعلم. والذي يمكن أن ينبه إليه هو خطأ ابن خلدون في جعل «المتعتمد» شرحاً للمهد، بل شرح «المهد» لم نطلع عليه، والمتعتمد بديل لشرح «المهد» كما صرح بذلك أبو الحسين البصري في مقدمة كتاب «المتعتمد».

١- مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥.

كما أن أهميته تظهر لكونه آخر كتب الغزالي الأصولية، حيث يشير فيه إلى جميع كتبه الأصولية، ويحيل عليها، ففي هذا الكتاب الرأي والمنهج الأصولي الأخير لعالم من علماء الأصول الكبار، ولا شك أن لذلك قيمة علمية كبرى.

وأهمية المستصفى تتأكد من الترتيب العجيب الذي رتب به صاحبه كتابه، ولذلك أشار أبو حامد إلى ذلك في بداية كتابه، وكل مطالع لكتب الأصول يدرك الإبداع الذي جاء به في «المستصفى» وجعل لعلم الأصول هيكلًا ضخماً فخماً، استفاد منه كل من جاء بعده.

كذلك نلاحظ أهميته من حرية الفكر الموجودة فيه. فلم يكن الغزالي ذلك المقلد الذي يتبع ما كان عليه الآباء والأجداد، إلا بعد الفحص والفقه والتأمل.

كيف لا، وهو القائل: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحطت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا.

أهمية تحقيق كتاب «المستصفى»

تظهر أهمية تحقيق كتاب «المستصفى» تحقيقاً علمياً عندما ننظر إلى طباعته التي تمت قبل ما يقرب من مائة عام. فقد طبع المستصفى لأول مرة عام ١٣٢٤هـ في مجلدين وعلى هامشه «فواتح الرحموت» بالمطبعة الأميرية ببولاق - مصر. وهذه الطبعة ليس فيها عناصر التبويب والتنسيق التي يفترض أن تكون في نشر الكتب، فقد اتصلت فيها الأبواب والفصول، بشكل يجعل تمييزها عن بعضها يحتاج إلى عناء وتعب. كما يوجد في هذه الطبعة من السقط والأخطاء ما يؤدي في بعض الأحيان إلى تغيير المعنى الذي أراده المؤلف، وسوف يتبين ذلك عندما نتعرض لبعض الأمثلة. كذلك لم توثق نسبة الأقوال إلى أصحابها، ولم تخرج الأحاديث النبوية، بحيث يطلع على درجتها القاري. ثم طبع «المستصفى» طبعة أخرى عام ١٣٥٦هـ جزءان في مجلد واحد. ط: المطبعة التجارية. ويبدو أنه منقول من طبعة بولاق السابقة، فهو مطابق لها، إلا أنه طبع منفرداً. وأمام هذا الواقع الذي عليه كتاب عظيم مثل كتاب الإمام

أبي حامد الغزالي، كان لابد أن يخرج بغير هذا الذي هو عليه .
وكان هذا همي منذ مدة طويلة، لكن حال دون ذلك أسباب،
وبقيت صلتني به لم تنقطع، والأمل يراودني - دائماً - أن أكمل هذا
العمل .

وأقول: قال الله - تعالى - : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله، إن
الله كان عليماً حكيماً﴾ .

كنت أحب أن أرى كتاب «المستصفى» في ثوب قشيب
مكتوباً بحرف واضح، مفصل الأبواب والفصول والمسائل، مفهرساً
فهرسة كاملة، يستطيع كل مريد علم أن يصل إلى ما يريد منه .

وقد حصلت على نسختين مخطوطتين مصورتين في معهد
المخطوطات بجامعة الدول العربية - مصورة من مكتبة أحمد الثالث
- واكتفيت بهما مع المطبوعة في المطبعة الأميرية ببولاق .

وإنما اكتفيت بهما لسببين:

الأول: وضوح الخط في كل منهما، واكتمالهما، وقرب
عهدهما من المؤلف .

الثاني: أن النسخة المطبوعة اعتمدَ فيها على أكثر من نسخة
مخطوطة - وهذا يظهر من هامش النسخة - وإن كان نادراً - .

والمخطوطتان اللتان اعتمدت عليهما في التحقيق هما:

الأولى: مخطوطة في مكتبة أحمد الثالث، برقم ١٢٥٦ أصول
وتاريخ نسخها سنة ٥٩٦هـ في ٢٥٠ ورقة .

وخطها جيد وواضح.

وقد كتبها دانيال بن أبي بكر بن الحسن الكازروني.

الثانية: مخطوطة في مكتبة أحمد الثالث، برقم ١٢٥٨ أصول

في ٣٠١ ورقة وبتاريخ ٦١٧هـ.

ولم يعرف كاتبها، وإنما يوجد عليها تملك باسم «صالح بن

عمر البلقيني».

وخطها جيد وواضح.

وقد رمزت لهذه النسخة في التحقيق بـ «ص» نسبة إلى

مالكها.

ورمزت للنسخة الأولى بـ «د» نسبة إلى كاتبها.

واتبعت في التحقيق طريقة إثبات النص الذي أراه صحيحاً،

ولم اعتمد على إثبات نسخة معينة.

وقد يكون النص صحيحاً في كل النسخ وإن اختلفت

العبارات، فأختار العبارة التي تتفق عليها نسختان، وأثبت العبارة

الأخرى في الهامش.

وإن رأيت أن إحدى النسخ - وإن انفردت - عبارتها أولى

أثبتها في نص الكتاب.

وسرت في التحقيق على المنهج العلمي المعروف من تخريج

للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، وتوثيق الآراء والمذاهب،

وترجمة الأعلام الواردة في نص الكتاب، وتوسّطت في ذلك، فعمدت

إلى عدم تطويل ممل وعدم تقصير مخل، فخير الأمور الوسط.

وهذه نماذج من الأخطاء التي تم تصحيحها بعد المقابلة بالنسخ المخطوطة مع المطبوعة.

أولاً: في خطبة الكتاب، قال الغزالي: «ثم العلوم ثلاثة عقلي محض، لا يحث الشارع عليه، ولا يندب إليه، كالحساب والهندسة والنجوم، وأمثاله من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لا ثقة بها» هذه العبارة بعد تصحيحها.. وقد كانت قبل ذلك - أعني في المطبوعة - : «لا ثقة» بدل «لا ثقة بها».

ثانياً: قال الغزالي - في خطبة الكتاب - : «جمعت فيه بين الترتيب والتحقيق، الترتيب للحفظ، والتحقيق لفهم المعاني». هذه هي العبارة الصحيحة بعد المقابلة، وقد كانت قبل المقابلة: «بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني» فسقطت عبارة «الترتيب للحفظ والتحقيق...» فنقص بذلك مراد المؤلف.

ثالثاً: قال الغزالي - عند كلامه عن تسمية ترتيب الاستدلال الفقهي بواسطة التعليل قياساً: إن تسمية هذا قياساً تجوز، فإن حاصله راجع إلى إدراج خصوص تحت عموم.

هذه هي العبارة الصحيحة، وقد كانت «ازدواج» بدلا عن «إدراج».

رابعاً: عندما تكلم الغزالي عن ما يقع في رتبة الحاجات

والتحسينات من المصالح، وهل يجوز الحكم بمجردة، وبدون الرجوع إلى أصل شرعي في اعتباره قال الغزالي: «لا يجوز الحكم بمجردة إن لم يعتضد بشهادة أصل، لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، فهو كالأستحسان، فإن اعتضد بأصل، فذاك قياس».

هذه هي العبارة بعد تصحيحها، وكانت قبل ذلك «لا يجوز الحكم بمجردة، إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين».

ويتضح بأدنى نظر أن هناك تحريف في النسخة المطبوعة وقلب للمعنى.



منهج الغزالي في «المستصفى»

أولاً: يبين الغزالي في خطبة كتابه السبب الذي دعاه إلى تأليف كتاب «المستصفى» ويضمنه منهجه العام فيه. قال الغزالي: «ثم ساقني قدر الله - تعالى - إلى معاودة التدريس والإفادة.

فاقترح علي طائفة من محصلي علم «الفقه» تصنيفاً في «أصول الفقه» أصرف فيه العناية إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الحجم دون كتاب «تهذيب الأصول» - لميله إلى الاستقصاء والاستكثار -، وفوق كتاب «المنخول» لميله إلى الإيجاز والاختصار.

فأجبتهم إلى ذلك، مستعيناً بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق، الترتيب للحفظ، والتحقيق لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني.

فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر - في أول وهلة - على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه».

وبهذا الكلام بين الغزالي منهجه العام في المستصفى. فهو

يرتبه بحيث يسهل على طالب العلم أن يحفظ عدد الأبواب والمسائل،
فيكون ذلك ضابطاً له، لاستحضار موضوعات هذا العلم.

ولا شك أن ترتيب أي كتاب ترتيباً جيداً، يساعد على
احتواء مسائل ذلك الكتاب.

ثم بعد ذلك، من أراد تحقيق المسائل، ومعرفة معانيها
فليرجع إلى ما في الكتاب من تحليل وتوضيح لتلك المسائل.

ولذلك كان سلف هذه الأمة يهتمون بحفظ المتون، لتذكركم
بما تحتويه العلوم، وتضبط لهم معلوماتهم، وترتبها ترتيباً ذهنياً، ثم
بعد ذلك يواصلون الشرح والتوضيح للمعاني.

فظهر بمنهج الغزالي - في المستصفى - محافظته على كل ما
ينفع في العملية التعليمية، ويحافظ على العلوم التي حصلها الطالب.
ولا شك أن ذلك منهج علمي متألق، وطريقة تدريسية ناجحة.

يقول الغزالي: «فكل علم لا يستولى الطالب في ابتداء نظره
على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه.
ويمكن أن نلقي نظرة على هذا الترتيب العجيب الذي صنعه
الغزالي في كتابه:

فهو يقول: اعلم أن هذا العلم الملقب بأصول الفقه، قد رتبناه
وجمعناه في هذا الكتاب، وبنيناه على مقدمة وأربعة أقطاب.

المقدمة له كالتوطئة والتمهيد، والأقطاب هي المشتلة على
لباب المقصود ما هـ.

ويصوغ الغزالي هذا الترتيب بعبارة جميلة، وخيال متآلق فيشبه الأحكام الشرعية بالثمار، والأدلة بالثمر... وهكذا.

نسمعه، وهو يقول: اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك: أن المقصود معرفته: كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها ثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار.

والثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن، والقبح، والقضاء، والصحة، والفساد، وغيرها. والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة، إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضاها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر هو المجتهد، ولا بد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه.

أما تحقيقه في المسائل والغوص داخل المعاني التي يدور حولها الخلاف الحقيقي، والكشف عن أسباب الخلاف الرئيسية،

وكيفية تعلق المسألة بها . فلا شك أنه وفى بمنهجه وأساسه الذي من أجله وضع الكتاب .

ففي كل مسألة تراه يحقق الأقوال، ويناقشها، ويبين الصحيح منها والسقيم .

ومما تلاحظه في ذلك استعماله لبعض العبارات التي تدل على سيره على المنهج التحقيقي، فنجد مثلاً يقول: «وكشف الغطاء عندنا أن نقول»، «والمختار عندنا التفصيل»، «وهذا غير مرضي عندنا» ثم يبدأ في بيان ما يراه، «وتحقيق القول فيه» .

قال الغزالي: مسألة: إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها أو سنة من سننها، كما لو أسقطت ركعتان من أربع، أو أسقط شرط الطهارة . فقد قال قائلون: هو نسخ لبعض العبادة، لا لأصلها .

وقال قائلون: هو نسخ لأصل العبادة .

وقال قائلون: نسخ الشرط ليس نسخاً للأصل، أما نسخ البعض فهو نسخ للأصل .

ولم يسمحوا بتسمية الشرط بعضاً، ومنهم من أطلق ذلك . وكشف الغطاء عندنا أن نقول: إذا أوجب أربع ركعات ثم اقتصر على ركعتين، فقد نسخ أصل العبادة، لأن حقيقة النسخ الرفع والتبديل .

ولقد كان حكم الأربع الوجوب، فنسخ وجوبها بالكلية، والركعتان عبادة أخرى، لا أنها بعض من الأربعة، إذ لو كانت بعضاً

لكان من صلى الصبح أربعاً فقد أتى بالواجب وزيادة، كما لو صلى بتسليمتين، وكما لو وجب عليه درهم فتصدق بدرهمين ١٥٠ هـ.
والأمثلة على ذلك كثيرة، ولولا خوف التطويل لأوردت الكثير.

ثانياً: اهتم الغزالي بإيراد تعريفات لبعض مصطلحات غير متعلقة بأصول الفقه، ولكنه يراها مهمة، نورودها في تعريفات مصطلحات الأصول.

وهذا المنهج يعطينا دلالة واضحة على حرص الغزالي على إيصال المعلومات كاملة واضحة جلية.

وكذلك فعل بالنسبة للمقدمات المنطقية، حيث تكلم عن الحد والبرهان، لقناعته أن كل طالب علم لابد أن يحرص على ضبط تفكيره وعصمته عن الخطأ والزلل، وعلى وجوب تنبيهه إلى كلام الآخرين، وما فيه من خطأ وصواب.

واعتقد أن هذا المنهج هو الصواب، حيث يصنع هذا العلم، وهو علم «أصول الفقه» المجتهد ويؤسسه، فكان لابد من هذه المقدمات التي يزن بها الكلام ويصححه.

فتأسيس البناء على قواعد متينة راسخة، كفيل بأن يجعل هذا البناء شامخاً صامداً أمام كل التحديات وعوامل الإزالة.

يقول الغزالي: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط

بها، فلا ثقة له بعلومه - أصلاً -».

والاهتمام بإيراد المقدمات والممهّدات منهج سار عليه الغزالي في كتابه، فإذا كانت هناك مسألة من المسائل تحتاج إلى تمهيد وتقديم، أشار إلى ذلك، وبدأ في إيراد تلك المقدمة.

ثالثاً: لم يهتم الغزالي بنسبة الأقوال إلى أصحابها ولذلك نجده في كثير من الأحيان يستعمل كلمة «قال قوم» أو «قيل».

وصنيعه هذا لا يدل على عدم معرفته بأصحابها، بل هو - على التحقيق - يعرفهم، ولا يدل - أيضاً - على عدم اهتمامه بهم، بل يظهر أنه يتبع في ذلك منهجه العام الذي ينادي به دائماً في كتبه، وهو «لا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله».

كما يبدو لي أنه لا يحب أن يذكر صاحب الرأي، لأنه يرى أن ذكر صاحب الرأي الفاسد، وتبيين غلطه - وربما أدى ذلك إلى تجريحه - يرى الغزالي أن ذلك من باب الغيبة، وهو أمر محرم شرعاً، ولذلك اجتنبه، حيث ذكر هذا الرأي في كتاب «إحياء علوم الدين» عند كلامه عن الغيبة وحكمها.

يقول الغزالي: «البواعث على الغيبة كثيرة، ولكن يجمعها أحد عشر سبباً، ثمانية منها تطرد في حق العامة، وثلاثة تختص بأهل الدين والخاصة».

ثم ذكر الغزالي - بعد ذكر الثمانية - الثلاثة، وقال: «أولاً: أن تنبث من الدين داعية التعجب في إنكار المنكر

والخطأ في الدين، فيقول: ما أعجب ما رأيت من فلان!، فإنه قد يكون به صادقاً، ويكون تعجبه من المنكر، ولكن كان حقه أن يتعجب ولا يذكر اسمه، فيسهل الشيطان عليه ذكر اسمه في إظهار تعجبه، فصار به مغتاباً وآثماً من حيث لا يدري».

وقد لا يوافق بعض الناس على أن ذلك من الغيبة - أعني ذكر الرأي مع ذكر صاحبه، ثم إبطاله -، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه؛ ما الفائدة من ذكر اسم صاحب الرأي؟

إن كان هناك فائدة لا تحصل إلا بذكر الاسم، وعدم ذكره قد يؤدي إلى مفسدة، فلا شك أننا نتبع في ذلك الترجيح بين المصالح المتعارضة، ولا شك أن ذلك أمر فقهي، يجب أن نحرص عليه.

رابعاً: من منهج الغزالي عدم التعصب لرأي مذهب معين. فهو الشفعوي المعروف بدراسته وانتمائه لمذهب الشافعي، إلا أنه أصبح ذو شخصية علمية مستقلة.

ففي عدد من المسائل في كتابه هذا يختار خلاف مذهب الشافعي، بل وفي مسألة من أهم مسائل الأصول، وهي مسألة «هل النهي يقتضي الفساد».

قال الغزالي: «اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام، هل يقتضي فسادها.

فذهب الجماهير إلى: أنه يقتضي فسادها.

وذهب قوم إلى: أنه إن كان نهياً عنه لعينه دل على الفساد

وإن كان لغيره، فلا.

والمختار: أنه لا يقتضي الفساد.

ثم يشرع في تحقيق المذهب الذي يراه.

ومن المعلوم أن الشافعي ممن يرى أن النهي يقتضي الفساد (١).

خامساً: حرص الغزالي على ذكر آراء القاضي الباقلاني،

وهذا يعد مكسباً للباحثين، حيث يتطلعون إلى معرفة آراء

الباقلاني، والذي يعد معلماً من معالم الطريق الأصولي عند

المتكلمين.

فكتب القاضي لم يعثر عليها إلى الآن، وإن كان إمام الحرمين

قد نقل آراء القاضي في كتابه «التلخيص» والذي حقق في الجامعة

الإسلامية بالمدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة والسلام - .

وقد كتب الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان دراسة لمنهج

الغزالي وأسلوبه في المستصفى، ضمن كتابه «الفكر الأصولي»،

فأشار إلى معالم المنهج عند الغزالي، وضرب لذلك الأمثلة، وهي

دراسة نموذجية مستوعبة مؤصلة.

وكذلك تكلم عن منهج الغزالي الدكتور عبد العظيم الديب

في بحثه الذي قدمه ضمن مجموعة بحوث في الذكرى المئوية

التاسعة لوفاة الغزالي ص ٣٥٢.

١- الرسالة ص ٣٤٣ وما بعدها، والمنحول ص ١٣ ويظهر فيه الغزالي بغير الرأي الذي في

المستصفى.

وقد نبه الدكتور الديق إلى أن هناك دراسة قام بها الدكتور محمد سراج (أطروحة للدكتوراه) بكلية العلوم بالقاهرة في سنة ١٩٧٦م بعنوان «الفكر الأصولي عند الغزالي».

وقد دعاني ما كتبه الأساتذة الفضلاء عن منهج الغزالي إلى الاختصار - هنا - على ما ذكرت، رغبة في عدم التكرار، وعدم التطويل في مقدمة تحقيق كتاب «المستصفى» حيث تطبع هذه المقدمة معه - إن شاء الله - .

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين]^(١)

الحمد لله القوي القادر، الولي الناصر، اللطيف القاهر،
المنتقم الغافر، الباطن الظاهر، الأول الآخر، الذي جعل العقل أرجح
الكنوز والذخائر، والعلم أربح المكاسب والمتاجر، وأشرف المعالي
والمفاخر، وأكرم المحامد والمآثر، وأحمد الموارد والمصادر،
فشرفت بإثباته الأقلام والمحابر، وتزينت بسماعه المحاريب والمنابر،
وتحلت برقومه الأوراق والدفاتر، وتقدم بشرفه الأصاغر على الأكابر،
واستضاءت ببهائه الأسرار والضمائر، وتنورت بأنواره القلوب
والبصائر، واستحقر في ضيائه ضياء الشمس الباهر، على الفلك
الدائر، واستصغر في نوره الباطن ما ظهر من نور الأحداق والنواظر،
حتى تغفل بضيائه في أعماق المغمضات جنود الخواطر، وإن كلت
عنها النواظر، وكثفت عليها الحجب والسواتر.

والصلاة (٢) على محمد رسوله، ذي العنصر الطاهر، والمجد
المتظاهر، والشرف المتناصر، والكرم المتقاطر، المبعوث بشيراً

١- ساقطة من ٤، د وفي ص - بعد البسلة - : قال الشيخ الإمام حجة الإسلام أبو حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي.

٢- نهاية ٢ من ٤.

للمؤمن (١) ونذيراً للكافر (٢) وناسخاً بشرعه كل شرع غابر، ودين
داثر، المؤيد بالقرآن المجيد، الذي لا يمله سامع ولا آثر، ولا
يدرك كنه جزالته ناظم ولا ناثر، ولا يحيط [بوصف] (٣) عجائبه (٤)
وصف واصف. ولا ذكر ذاكر، وكل بليغ دون (٥) فهم جليات أسرار
قاصر، وعلى آله وصحبه، وسلم كثيراً، كثرة ينقطع دونها عمر العاد
الحاصر.

أما بعد:

فقد تناطق - [على التوافق] - (٦)، قاضي العقل، - وهو
الحاكم الذي لا يعزل ولا يبدل -، وشاهد الشرع، - وهو الشاهد
المزكى المعدل - بأن الدنيا دار غرور، لا دار سرور، ومطية عمل،
لا مظنة (٧) كسل، ومنزل عبور، لا متنزه حبور، ومحل تجارة، لا
مسكن عمارة، ومتجرة (٨) بضاعتها الطاعة، وربحها الفوز يوم تقوم
الساعة.

١- في م: (للمؤمنين).

٢- في م: (للكافرين).

٣- ساقطة من م.

٤- م: بمجائبه.

٥- م: دون ذوق.

٦- ساقطة من: م.

٧- في م: مطية.

٨- في م: متجر.

والطاعة طاعتان: عمل وعلم.

والعلم أنجحها وأربحها، فإنه - أيضاً - من العمل، ولكنه عمل القلب، الذي هو أغز الأعضاء، وسعي العقل، الذي هو أشرف الأشياء، لأنه مركب الديانة، وحامل الأمانة، المعروضة^(١) على الأرض والجمال والسماء، فأشفقن^(٢) من حملها، وأبين أن يحملنها غاية الإباء.

*

*

*

ثم العلوم ثلاثة:

- عقلي محض، لا يحث الشرع عليه، ولا يندب إليه، كالحساب، والهندسة^(٣)، والنجوم، وأمثاله من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة [لا ثقة بها]^(٤) - وإن بعض الظن إثم - وبين علوم صادقة لا منفعة لها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع.

وليست المنفعة هي^(٥) الشهوات الحاضرة، والنعم الفاخرة، فإنها فانية دائرة، بل النفع ثواب دار الآخرة^(٦).

١- في م: إذ عرضت.

٢- في ص: لما أشفقن.

٣- نهاية ١/٢ من ص.

٤- في م: لا ثقة.

٥- م: في.

٦- نهاية ١/٢ من د.

- ونقلي محض، كالأحاديث والتفاسير، والخطب في أمثالها يسير، إذ يستوي في الاستقلال بها الصغير والكبير، لأن قوة الحفظ كافية في النقل، [فليس فيه] (١) مجال للعقل.

- فأشرف (٢) العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو [الشرع والعقل] (٣) سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

ولأجل شرف علم الفقه وبسببه (٤)، وفر الله دواعي الخلق على طلبه (٥)، وكان العلماء به أرفع العلماء مكاناً، وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعاً وأعواناً.

فتقاضاني في عنفوان شبابي [لما رأيت] (٦) اختصاص هذا العلم بفوائد الدين والدنيا، وثواب الآخرة والأولى - أن أصرف إليه من مهلة (٧) العمر صدرًا، وأن أخص به من متنفس الحياة قدرًا.

١- م: وليس فيها.

٢- م، د: وأشرف.

٣- د، ص: العقل والشرع.

٤- م: وسببه ص: ونسبته.

٥- ص: طلبته.

٦- ساقطة من م، ص.

٧- نهاية م٣.

فصنفت كتباً كثيرة في فروع الفقه وأصوله.

ثم أقبلت بعده على علم طريق الآخرة، ومعرفة أسرار الدين الباطنة^(١)، فصنفت فيه كتباً بسيطة، ككتاب «إحياء علوم الدين»^(٢) ووجيزة ككتاب «جواهر القرآن»^(٣) ووسيلة ككتاب «كيمياء السعادة»^(٤).

ثم ساقني قدر^(٥) الله - تعالى - إلى معاودة التدريس والإفادة فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في «أصول الفقه» أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الحجم^(٦)، دون

١- ساقطة من د، ص.

٢- كتاب «إحياء علوم الدين» مطبوع، وهو كتاب مشهور كتب فيه الغزالي في الصلاة والصوم وجميع العبادات والأخلاق والآداب والسلوك...

٣- كتاب «جواهر القرآن» مطبوع عدة مرات.. وفيه يتكلم الغزالي عن الآيات الواردة في ذات الله وصفاته، وهو النمط الأول، والنمط الثاني في ما ورد في القرآن في بيان الصراط المستقيم والحث عليه. راجع مؤلفات الغزالي ص ١٤٦.

٤- كتاب «كيمياء السعادة» النص العربي من هذا الكتاب مطبوع ضمن مجموعة رسائل طبعتها صبري الكردي، القاهرة سنة ١٣٢٨هـ ، ١٣٤٣هـ. مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص ٢٧٥.

٥- د، ص: تقدير.

٦- م: الفهم.

كتاب «تهذيب الأصول»^(١) لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب «المنخول»^(٢)، لميله إلى الإيجاز والاختصار.

فأجبتهم إلى ذلك، مستعيناً بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق، [الترتيب للحفظ، والتحقيق] ^(٣) لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني، فصنفته ^(٤) وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر - في أول وهلة - على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، - فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ^(٥) ومباغيه - وقد سميته «كتاب المستصفي من ^(٦) علم الأصول».

والله تعالى - هو المسؤول، لينعم بالتوفيق، ويهدي ^(٧) إلى سواء الطريق، وهو بإجابة السائلين حقيق.

١- كتاب "تهذيب الأصول" موسوعة في علم أصول الفقه - كما يظهر من قول الغزالي - ولا أعرف أن أحداً من الناس اطلع عليه - في وقتنا الحاضر - فهو في عداد الكتب المفقودة. وذكر هذا الكتاب في الطبقات العلية في مناقب الشافعية... راجع مؤلفات الغزالي ٢١٠.

٢- كتاب "المنخول" مطبوع ومتداول.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من م، د.

٥- نهاية ٢/ب من م.

٦- م: في.

٧- م، د: يسدد. وصح في هامش م: يرشد.

صدر الكتاب

- حد أصول الفقه
- مرتبته ونسبته إلى العلوم
- مباحث علم الأصول
- كيفية اندراج الأقسام تحت المباحث الكلية
- وجه تعلق علم الأصول بالقواعد المنطقية

صدر الكتاب [لفهم المعاني] (٧)

اعلم: أن هذا العلم، الملقب بأصول الفقه (٢)، قد رتبناه وجمعناه في هذا الكتاب، وبنيناه على مقدمة وأربعة أقطاب، المقدمة لها كالتواطئة والتمهيد، والأقطاب هي المشتمة على لباب المقصود.

ولنذكر في صدر الكتاب معنى أصول الفقه، وحده، وحقيقته - أولاً -

ثم مرتبته ونسبته إلى العلوم - ثانياً -

ثم كيفية انشعابه إلى هذه المقدمة والأقطاب الأربعة - ثالثاً -

-

ثم كيفية اندراج جميع أقسامه وتفاصيله تحت الأقطاب الأربعة - رابعاً -

ثم وجه تعلقه بهذه المقدمة - خامساً - .

١- ساقطة من ٢ ص.

٢- نهاية ٢/ب من د.

بيان حد أصول الفقه

اعلم: (١) أنك لا تفهم معنى «أصول الفقه» ما لم تعرف - أولاً - معنى الفقه.

والفقه: عبارة عن: العلم والفهم - في أصل الوضع (٢).

يقال: فلان يفقه الخير والشر، أي: يعلمه ويفهمه.

ولكن، صار يعرف العلماء، عبارة عن: العلم بالأحكام الشرعية، الثابتة لأفعال المكلفين - خاصة - (٣).

حتى لا يطلق - بحكم العادة - اسم الفقيه على متكلم، وفلسفي، ونحوي، ومحدث، ومفسر، بل (٤) يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية. كالوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحاً، وفاسداً، وباطلاً، وكون

١- ساقطة من د.

٢- الفقه في اللغة: "العلم بالشيء، والفهم له" لسان العرب ٥٣٢/١٣.

٣- الفقه في الشرع: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية. هذا في اصطلاح أهل الاصول أما الفقهاء فهو عندهم: حفظ الفروع. راجع القاموس الفقهي ص ٢٨٩، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام لملي حيدر ٥/١، والمحصول للرازي

١- ٩٢/١. والإحكام للأمدي ٥/١.

٤- نهاية ٤ من م.

العبادة [أداء، وقضاء] (١)، وأمثاله.

ولا يخفى عليك: أن للأفعال أحكاماً عقلية، أي: مدركة بالعقل، ككونها أعراضاً (٢)، وقائمة بالمحل، ومخالفة للجوهر، وكونها أكواناً (٣)، حركة، وسكوناً، وأمثالها، والعارف بذلك يسمى متكلماً لا فقيهاً.

وأما أحكامها من حيث (٤) إنها واجبة، ومحظورة، ومباحة، ومكروهة، ومندوب إليها، فإنما يتولى الفقيه بيانها..

* * *

فإذا فهمت هذا، فافهم:

أن أصول الفقه عبارة عن: أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل (٥).

١- في ٢، ص: قضاء وأداء..

٢- العرض: ما قام بغيره، ويقابل الجوهر والذات، فالجسم جوهر، واللون عرض. أو ما لا يدخل في تقويم الذات، كالقيام والقعود بالنسبة للإنسان. المعجم الفلسفي ص ١١٨.

٣- ساقطة من ٢، ص، و د: كوناً.

٤- ساقطة من ص.

٥- تعريف أصول الفقه في البرهان للجويني ٨٥/١، والمحصول للرازي ٩٤/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦/١.

فإن علم الخلاف (١) من الفقه - أيضاً - مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها، ولكن من حيث التفصيل، كدلالة (٢) حديث خاص في مسألة «النكاح بلا ولي» (٣) على الخصوص، ودلالة آية خاصة في مسألة «متروك التسمية» (٤) على الخصوص.

أما الأصول، فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل - إلا على (٥) طريق ضرب المثال (٦) - بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع، ولشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجمالية، إما من حيث صيغتها (٧)، أو مفهوم لفظها، أو فحوى (٨) لفظها، أو معقول

١- علم الخلاف: علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية، الذاهب في كل منها طائفة من العلماء راجع مقدمة كتاب "تأسيس النظر" للدبوسي.

٢- نهاية ١/٣ من ص.

٣- الحديث الخاص في مسألة "النكاح بغير ولي" هو قول الرسول ﷺ "لا نكاح إلا بولي" وقد رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارمي وغيرهم... فراجع أبو داود (مع المعالم) ٥٦٨/٢، والترمذي (مع التحفة) ٣٣٧/٤، وصحيح ابن ماجة ٣١٧/١ وقال الألباني صحيح، والدارمي ١٣٧/٢.

٤- الآية الخاصة في متروك التسمية هي قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفُسْقٌ﴾ الانعام آية ١٣١.

٥- م: ولا على.

٦- في د: المسائل.

٧- في ص، د: صيغة لفظها.

٨- في م: مجرى.

لفظها ، وهو القياس ، من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة .
فيهذا تفارق أصول الفقه فروعها .

وقد عرفت من هذا : أن أدلة الأحكام : الكتاب ، والسنة ،
والإجماع (١) .

فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة ، وشروط صحتها ،
ووجوه دلالتها على الأحكام ، هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه .

بيان مرتبة هذا العلم ، ونسبته إلى العلوم

اعلم: أن العلوم تنقسم إلى:

- عقلية، كالطب، والحساب، والهندسة.

وليس ذلك من غرضنا .

- وإلى دينية، كالكلام، والفقه، وأصوله، وعلم الحديث،

وعلم التفسير، وعلم الباطن - أعني: علم القلب وتطهيره عن الأخلاق
الذميمة - .

وكل واحد من العقلية والدينية ينقسم إلى كلية وجزئية.

فالعلم الكلي من العلوم الدينية، هو الكلام.

وسائر العلوم من الفقه، وأصوله، والحديث، والتفسير، علوم

جزئية.

لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمحدث لا

ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في

أحكام أفعال المكلفين خاصة، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة

الأحكام الشرعية خاصة.

والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء، وهو الموجود .

فيقسم الموجود - أولاً - إلى: قديم ومحدث(١).
ثم يقسم المحدث إلى: جوهر وعرض(٢).
ثم يقسم العرض إلى:
- ما تشترط فيه الحياة، كالعلم(٣)، والإرادة، والقدرة،
والكلام، والسمع، والبصر.
- وإلى ما يستغني عنها(٤)، كاللون، والريح، والطعم.
ويقسم الجوهر إلى: الحيوان، والنبات، والجماد.
ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض.
ثم ينظر في القديم، فيبين أنه لا يتكرر ولا ينقسم انقسام
الحوادث، بل لا بد أن يكون واحداً، وأن يكون متميزاً عن الحوادث
بأوصاف تجب له، وبأمور تستحيل عليه، وأحكام تجوز في حقه ولا
تجب ولا تستحيل، ويفرق بين الجائر والواجب والمحال في حقه(٥).
ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه، وأن العاكَم [من] (٦) فعله
الجائر، وأنه لجوازه افتقر إلى محدث، وأن بعث(٧) الرسل من أفعاله

-
- ١- م: حادث.
 - ٢- نهاية ٥ من م.
 - ٣- ٢، ص: من العلم.
 - ٤- د: عن الحياة.
 - ٥- د، ص: من جملته.
 - ٦- ساقطة من ٢، ص.
 - ٧- م: بعثة.

الجائزة .

وأنة قادر عليه، وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات، وأن (١) هذا الجائر واقع .

وعند (٢) هذا ينقطع كلام المتكلم، وينتهي تصرف العقل .

بل العقل يدل على صدق النبي، ثم يعزل نفسه، ويعترف بأنه يتلقى من النبي - بالقبول - ما يقوله في الله واليوم الآخر، [مما لا يستقل العقل بدركه] (٣)، ولا يقضي - أيضاً - باستحالته .

[فلا يرد الشرع بما يخالف العقل، لكن يرد بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه، إذ العقل قد لا يستقل] (٤)، بإدراك كون الطاعات (٥) سبباً للسعادة في الآخرة، وكون المعاصي سبباً للشقاوة، لكنه لا يقضي باستحالته - أيضاً -، ويقضي بوجوب صدق من دلت المعجزة على صدقه، فإذا أخبر [الرسول] (٦) عنه، صدق العقل به بهذا الطريق .

١ - نهاية ٣/ب من ص .

٢ - م: عند .

٣ - د: والعقل مما لا يستقل بدركه .

٤ - م: "قد يرد الشرع بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه إذ لا يستقل العقل" نهاية

٣/ب من د .

٥ - م: الطاعة .

٦ - ساقطة من م، ص .

فهذا ما يحويه علم الكلام.

فقد عرفت من هذا، أنه يبتدىء نظره في أعم الأشياء - أولاً

- وهو الموجود.

ثم ينزل بالتدرّج إلى التفصيل الذي ذكرناه، فيثبت فيه

مبادئ سائر العلوم الدينية، من الكتاب والسنة وصدق الرسول.

فيأخذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحداً خاصاً،

وهو الكتاب، فينظر في تفسيره.

[ويأخذ المحدث^(١) واحداً خاصاً، وهو السنة، فينظر في

طرق ثبوتها.

والفقيه يأخذ واحداً خاصاً، وهو فعل المكلف، فينظر في

نسبته إلى خطاب الشرع، من حيث الوجوب والحظر والإباحة.

ويأخذ الأصولي واحداً خاصاً، وهو قول الرسول الذي دل

المتكلم على صدقه، فينظر في وجه دلالة^(٢) على الأحكام، إما

بملفوظه، أو بمفهومه، أو بمعقول معناه ومستنبطه.

ولا يجاوز نظر الأصولي قول الرسول - عليه السلام - وفعله،

فإن الكتاب إنما يسمعه من قوله، والإجماع يثبت بقوله.

والأدلة هي: الكتاب والسنة والإجماع - فقط - .

وقول الرسول ﷺ إنما يثبت صدقه وكونه حجة في علم الكلام.

١- ص، د: والمحدث يأخذ.

٢- د: الدلالة.

فإذا: المتكلم (١) هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية (٢) بالإضافة إلى الكلام. فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة، إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات.

فإن قيل: فليكن من شرط الأصولي والفقيه والمفسر والمحدث أن يكون قد حصل علم الكلام؛ لأنه قبل الفراغ من الكلي الأعلى، كيف يمكن (٣) النزول إلى الجزئي الأسفل. قلنا: ليس ذلك شرطاً في كونه أصولياً وفقهياً ومفسراً ومحدثاً، وإن كان ذلك شرطاً في كونه عالماً مطلقاً مليئاً بالعلوم الدينية.

وذلك: أنه مامن علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر. فالفقيه ينظر في نسبة فعل المكلف إلى خطاب الشرع، في أمره ونهيه (٤)، وليس عليه إقامة البرهان على إثبات الأفعال

١- م: الكلام.

٢- نهاية ٦ من م.

٣- م: يمكنه.

٤- نهاية ١/٤ من م.

الاختيارية (١) للمكلفين، فقد أنكرت الجبرية (٢) فعل الإنسان، وأنكرت طائفة (٣) وجود الأعراض، والفعل عرض.

ولا على الفقيه إقامة البرهان على ثبوت خطاب الشرع، وأن لله كلاماً قائماً بنفسه هو أمر ونهي (٤)، ولكن يأخذ ثبوت الخطاب من الله - تعالى - وثبوت الفعل من المكلف (٥) على سبيل التقليد، وينظر في نسبة الفعل إلى الخطاب، فيكون قد قام بمنتهى علمه.

وكذلك الأصولي، يأخذ - بالتقليد - من المتكلم: أن قول الرسول حجة، ودليل واجب الصدق، ثم ينظر في وجوه دلالة، وشروط صحته، فكل عالم بعلم من العلوم الجزئية، فإنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه، إلى أن يترقى إلى العلم الأعلى، فيكون - [حينئذ] (٦) قد جاوز علمه إلى علم آخر.

١- م: الاختيارات.

٢- الجبرية: هم القائلون بأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأنه لا استطاعة - أصلاً - له. وهو قول جهم بن صفوان وطائفة من الأزارقة.. راجع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/٣٣٣. شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٣٠. المعجم الفلسفي ص ٥٩.

٣- نسب الجويني في الإرشاد ص ١٨ إنكار الأعراض لطائفة من الملحده، وقال: زعموا: أن لا موجود إلا الجوهر.. وكذلك نسب في الشامل ص ١٦٨ إلى ابن كيسان الأصم (.... - ٣٩٩هـ) ونقل عن النظام (.... - ٣٣١هـ) قوله: الجواهر عناصرها الأعراض، وهي هي بأعيانها، إلا الحركة، فإنها تعرض على الجوهر، وليست من الجوهر.

٤- د: كلي.

٥- نهاية ١/٤ من د.

٦- ساقطة من ٢ ص.

بيان كيفية دورانه على الأقطاب الأربعة

اعلم: أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجهه (١) دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية - لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة. فوجب النظر في الأحكام [وأقسامها] (٢). ثم في الأدلة وأقسامها. ثم [في] (٣) كيفية [اقتباس الأحكام] (٤) من الأدلة. ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها ثمرة، ومستثمر، وطريق في الاستثمار. والثمرة هي الأحكام، أعني: الوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن، والقبح، والقضاء، والأداء، والصحة، والفساد، وغيرها. والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع

١- م: وجوه.

٢- ساقطة من م.

٣- ساقطة من م.

٤- م: الاقتباس للأحكام.

-فقط-.

وطرق (١) الاستثمار [هي وجوه دلالة الأدلة و] (٢) هي أربعة؛ إذ [أقوال الشرع] (٣): [إما أن] (٤) تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر هو المجتهد، ولا بد من (٥) معرفة صفاته، وشروطه، وأحكامه.

فإذا: جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام.

والبداية (٦) بها [أولى] (٧)، لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة، والإجماع،

وبها التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة، لا أهم من معرفة المثمر.

١- ص، د: طريق.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- م: الأقوال.

٤- ساقطة من د.

٥- نهاية ٧ من م.

٦- م: البداءة.

٧- ساقطة من ص، د.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهو (١) وجه (٢) دلالة الأدلة، وهي أربعة:

دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم (٣)، ودلالة بالضرورة والافتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه.

ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه.

فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد، وصفاتهما.

١- د: هي.

٢- م: وجوه.

٣- نهاية ٤/ب من ص.

بيان كيفية اندراج الشعب الكثيرة من أصول الفقه تحت هذه الأقطاب الأربعة

لعلك تقول: أصول الفقه تشتمل على أبواب كثيرة، وفصول منتشرة، فكيف يندرج جملتها تحت (١) هذه الأقطاب الأربعة؟
فنقول: القطب الأول: هو الحكم.

وللحكم حقيقة في نفسه، وانقسام، وله تعلق بالحاكم وهو الشارع، والمحكوم (٢) عليه، وهو المكلف، وبالمحكوم فيه، وهو فعل المكلف، وبالمظهر له، وهو السبب والعلّة.

ففي البحث عن حقيقة الحكم في نفسه يتبين أنه عبارة عن: «خطاب الشرع»، وليس وصفاً للفعل، ولا حسن ولا قبح، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرائع (٣).

وفي البحث عن أقسام الحكم، يتبين حد الواجب والمحظور والمندوب، والمباح، والمكروه، والقضاء، والأداء، والصحة، والفساد، والعزيمة، والرخصة، وغير ذلك من أقسام الأحكام.

وفي البحث عن الحاكم يتبين أن لا حكم إلا لله، وأنه لا حكم

١- نهاية ٤/ب في د.

٢- د: بالمحكوم.

٣- م: الشرع.

لِلرَّسُولِ، وَلَا لِلَّسَيِّدِ عَلَى الْعَبْدِ، وَلَا لِمَخْلُوقٍ عَلَى مَخْلُوقٍ، بَلْ كُلُّ ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ - تَعَالَى - وَوَضَعُهُ، لَا حُكْمَ لغيرِهِ .

وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ يَتَبَيَّنُ خُطَابُ النَّاسِي وَالْمَكْرَهِ وَالصَّبِيِّ، وَخُطَابُ الْكَافِرِ بِفُرُوعِ الشَّرْعِ، وَخُطَابُ السَّكَرَانِ، وَمَنْ يَجُوزُ تَكْلِيفُهُ وَمَنْ لَا يَجُوزُ .

وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ فِيهِ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْخُطَابَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ لَا بِالْأَعْيَانِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ وَصْفًا لِلْأَفْعَالِ فِي ذَاتِهَا .

وَفِي الْبَحْثِ عَنِ مَظْهَرِ الْحُكْمِ، يَتَبَيَّنُ حَقِيقَةُ السَّبَبِ، وَالْعِلَّةِ وَالشَّرْطِ، وَالْمَحَلِّ، وَالْعَلَامَةِ .

فَيَتَنَاوَلُ هَذَا الْقُطْبُ جُمْلَةً مِنْ تَفَارِيقِ فُصُولِ الْأَصُولِ، أَوْرَدَهَا الْأَصُولِيُّونَ مَبْدُودَةً فِي مَوَاضِعَ شَتَّى، لَا تَتَنَاسَبُ، وَلَا تَجْمَعُهَا رَابِطَةٌ، فَلَا يَهْتَدِي الطَّالِبُ إِلَى مَقَاصِدِهَا، وَوَجْهَ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا، وَكَيْفِيَّةِ تَعَلُّقِهَا بِأَصُولِ الْفَقْهِ .

*

*

*

الْقُطْبُ الثَّانِي: - فِي الْمَثَرِ - وَهُوَ الْكِتَابُ (١)، وَالسَّنَةُ وَالْإِجْمَاعُ .

وفي البحث عن أصل الكتاب، يتبين (١) حد الكتاب، وما هو منه، وما ليس منه، وطريق إثبات الكتاب، وأنه التواتر - فقط -، وبيان ما يجوز أن يشتمل عليه الكتاب، من حقيقة، ومجاز، وعربية، وعجمية.

وفي البحث عن السنة، يتبين حكم الأقوال والأفعال من الرسول، وطرق ثبوتها، من تواتر وآحاد، وطرق روايتها، من مسند ومرسل، وصفات روايتها، من عدالة وتكذيب، إلى تمام كتاب الأخبار. ويتصل بالكتاب والسنة كتاب النسخ، فإنه لا يرد إلا عليهما، وأما الإجماع فلا يتطرق النسخ إليه.

وفي البحث عن أصل الإجماع، يتبين حقيقته، ودليله، وأقسامه، وإجماع (٢) الصحابة، وإجماع من بعدهم، إلى جميع مسائل الإجماع.



القطب الثالث: في طرق الاستثمار.. وهي أربعة:

الأولى: دلالة اللفظ من حيث صيغته.

وبه يتعلق النظر في صيغة الأمر والنهي والعموم والخصوص والظاهر والمؤول والنص.

١- نهاية ١/٥ من ص.

٢- نهاية ١/٥ من د.

فالنظر في كتاب الأوامر والنواهي والعموم والخصوص نظر
في مقتضى الصيغ اللغوية.

وأما الدلالة من حيث الفحوى والمفهوم [فيشتمل عليه] (١)
كتاب المفهوم ودليل الخطاب.

وأما الدلالة من حيث ضرورة اللفظ واقتضائه (٢)، فيتضمن
جملة من إشارات الألفاظ، كقول القائل: «اعتق عبدك عني» فتقول:
«اعتقت»، فإنه يتضمن حصول الملك للملتمس، ولم يتلفظ به، لكنه
من ضرورة ملفوظهما ومقتضاه.

وأما الدلالة من حيث معقول اللفظ، فهو كقوله [ﷺ] (٣): «لا
يقضي القاضي وهو غضبان» (٤)، فإنه يدل على الجائع والمريض
والحاقن، بمعقول معناه، ومنه ينشأ (٥)، القياس، وينجر إلى بيان
جميع أحكام القياس وأقسامه.

*

*

*

١- ص: فيشتمل على، د: يشتمل على.

٢- م: اقتضاه.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- رواء البخاري بقريب من هذا اللفظ. كذلك مسلم، فراجع البخاري (مع السندي)

٤/٣٣٦، ومسلم (مع النووي) ١٢/١٥.

٥- د: منشأ، ص: يتشأ.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد .
وفي مقابلته المقلد .

وفيه يتبين صفات المجتهد، وشروط (١) المقلد، والموضع
الذي يجري فيه الاجتهاد دون الذي لا مجال للاجتهاد فيه، والقول
في تصويب المجتهدين، وجملة أحكام الاجتهاد .
فهذه جملة ما ذكر في علم الأصول، وقد عرفت كيفية
انشعابها من هذه الأقطاب الأربعة .

بيان المقدمة ووجه تعلق الأصول بها

اعلم: أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام، اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ: المعرفة، والدليل، والحكم. فقالوا: إذا لم يكن بد من معرفة الحكم - حتى كان معرفته أحد الأقطاب^(١) الأربعة - فلا بد - أيضاً - من معرفة الدليل، ومعرفة المعرفة أعني: العلم، ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر.

فشرعوا في بيان حد العلم، والدليل، والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجرّ بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكريه من^(٢) السفسطائية^(٣)، وإقامة الدليل على

١- نهاية ٥/ب من ص.

٢- نهاية ٩ من م.

٣- السفسطائية: من السُّفُسْطَة وهي المناظرة، وهي كلمة يونانية، وهي قياس مركب من الوهيمات والغرض منه إفحام الخصم، كقولك الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم به، وكل قائم بغيره عرض، فينتج أن الجوهر عرض... راجع التعريفات للجرجاني ص ٨٠، فاكهة البستان ص ٦٥١. وفي المعجم الفلسفي ٦٥٨/١: * أن أصل هذا اللفظ في اليونانية (سوفسيما) وهو مشتق من لفظ (سوفوس) ومعناه *الحكيم الحاذق*، وتطلق هذه الكلمة على كل فلسفة ضيقة الأساس متناهية المبادي*.

النظر على منكري النظر (١)، وإلى جملة من أقسام العلوم، وأقسام الأدلة.

وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام (٢).
وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لقلبة الكلام على طباعهم (٣)، فحملهم حب صنعتهم (٤) على خلطه بهذه الصنعة.
كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً، هي من علم النحو - خاصة - .
وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر، كأبي زيد (٥) - رحمه الله - وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع

١- منكرو النظر: هم طائفة تُدعى "السُّنِّيَّة" قالوا: بإبطال النظر والاستدلال. وزعموا: أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمسة وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت. راجع: الفرق بين الفرق ص ٣٧، الإرشاد للجويني ص ٣. وغاية المرام للأمدي ص ٥٨-٥٩، والمقتني لعبد الجبار ٧٧/٢.

٢- نهاية ه ب من د.

٣- م: طبائهم.

٤- م: صناعتهم.

٥- أبو زيد: عبد الله بن عمر بن عيسى، الديبوسي.. نسبة إلى دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند.. وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود. كان من كبار فقهاء الحنفية.. له كتاب الأسرار وتقويم الأدلة (حقق ولم يطبع). توفي ببخارى سنة ٤١٣هـ.
راجع كتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٤٩٩/٢.

الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع، فقد أكثروا فيه.

وعذر المتكلمين في ذكر حد العلم والنظر والدليل في أصول الفقه أظهر من عذرهم في إقامة البرهان على إثباتها مع المنكرين، لأن الحدَّ يثبت [في النفس] (١) صور هذه الأمور، ولا أقل من تصورهما؛ إذا كان الكلام يتعلق بها، كما أنه لا أقل من تصور الإجماع والقياس لمن يخوض في الفقه، أما معرفة حجية (٢) الإجماع وحجية (٣) القياس فذلك من خاصية أصول الفقه.

فذكر حجية (٤) العلم والنظر على منكره استجرار للكلام (٥) إلى الأصول، كما أن ذكر حجية الإجماع والقياس وخبر (٦) الواحد في الفقه استجرار للأصول (٧) إلى الفروع.

وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه؛ لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس

١- د: للنفس.

٢- ص: د: حجة.

٣- ص: د: حجة.

٤- ص: د: حجة.

٥- م: الكلام.

٦- ص: الخبر.

٧- م: الأصول.

عن الغريب نافرة .

لكننا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في (١)
جملة العلوم، من تعريف مدارك العقول، وكيفية تدرجها من
الضروريات إلى النظريات، على وجه يتبين فيه حقيقة العلم والنظر
والدليل، وأقسامها، وحججها - تبيناً بليغاً - تخلو عنه مصنفات
الكلام.

مقدمة الكتاب
المقدمات المنطقية
(مدارك العقول)

- الحد

- البرهان

مقدمة الكتاب (١)

نذكر في هذه المقدمة: مدارك العقول، وانحصارها في الحد والبرهان.

ونذكر شرط الحد الحقيقي، وشرط البرهان الحقيقي، وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب «محك النظر» (٢)، وكتاب «معيار العلم» (٣).

وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدمات الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه - أصلاً -.

فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه.

وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه (٤).

١- نهاية ١/٦ ص.

٢- كتاب (محك النظر) مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة من كتب الغزالي برقم مجاميع م ٢٢٧. وفي مكتبة جامع القرويين بفاس، ودار الكتب المصرية (مجاميع طلعت) رقم ٩٦٧ من ورقة ٣٧-٨٠، وتاريخ المخطوط ١١٠٩. مؤلفات الغزالي ص ٧٣.

٣- كتاب (معيار العلم) مطبوع بتحقيق الدكتور سليمان دنيا، وله اسم آخر، وهو "منطق تهافت الفلاسفة" وهو كتاب في الحدود المنطقية والفلسفية.

٤- نهاية ٢١٠، ونهاية ١/٦ في د.

بيان حصر مدارك العلوم النظرية في الحد والبرهان

اعلم: أن إدراك الأمور (١) على ضربين:

- إدراك الذوات المفردة، كعلمك بمعنى الجسم، والحركة، والعالم، والحادث، والقديم، وسائر ما يدل عليه بالأسماء (٢) المفردة .
■ الثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض، بالنفي أو الإثبات .

فإنك (٣) تعلم - أولاً - معنى لفظ «العالم»، وهو أمر مفرد، ومعنى لفظ «الحادث»، ومعنى لفظ «القديم»، وهما - أيضاً - أمران مفردان، ثم تنسب مفرداً إلى مفرد [بالنفي أو الإثبات] (٤)، كما تنسب القدم إلى العالم بالنفي فتقول: «ليس العالم قديماً»، وتنسب الحدوث (٥) إليه فتقول: «العالم حادث» .

والضرب الأخير هو الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب .
وأما الأول، فيستحيل فيه التصديق والتكذيب؛ إذ لا يتطرق

١- د: العلوم، وفي ص، كتب الناسخ "العلوم" ثم صححها في الهامش "الأمور".

٢- م: الاسامي.

٣- م: وهو أن.

٤- ساقطة من د، وكلمة "الإثبات" ساقطة من ص.

٥- ص، د: الحادث.

التصديق إلا إلى الخبر، وأقل ما يتركب منه خبر^(١) مفردان، وصف وموصوف، فإذا نسب الوصف إلى الموصوف بنفي أو إثبات صدق أو كذب.

فأما قول القائل: حادث، أو جسم، أو قديم، [فأفراد، ليس فيها]^(٢) صدق ولا كذب.

ولا بأس أن يصطلح على التعبير عن هذين الضربين بعبارتين مختلفتين، فإن حق الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها الدالة عليها؛ إذ الألفاظ مثل المعاني، فحقها أن تحاذى بها المعاني.

وقد سمي المنطقيون معرفة المفردات «تصوراً»، ومعرفة النسبة الخبرية بينهما «تصديقاً» فقالوا: العلم: إما تصور، وإما تصديق^(٣).

وسمى بعض علمائنا الأول: «معرفة»، والثاني: «علماً»، تأسيساً بقول النحاة في قولهم: المعرفة^(٤)، تتعدى إلى مفعول واحد، إذ تقول: عرفت زيداً». والظن يتعدى إلى مفعولين، إذ تقول: «ظننت زيدا عالماً»، ولا تقول: «ظننت زيداً»، ولا تقول^(٥) «ظننت

١- ساقطة من د- وفي م «جزءان».

٢- د: فهذا المفرد ليس فيه.

٣- التصور: حصول صورة الشيء في العقل. والتصديق: إسناد أمر إلى آخر، إيجاباً أو سلباً. راجع تحرير القواعد المنطقية ص ٧، حاشية المطار على الخيصي ص ٦١ و ٣٦.

٤- نهاية ٦/ب من ص.

٥- ساقطة من م.

عالمًا»، والعلم من باب الظن، فتقول: «علمت زيدا عدلاً». والعادة في هذه الاصطلاحات مختلفة، وإذا فهمت افتراق الضربين، فلا مشاحة في الألقاب. **فنقول ■ الآن :** إن الإدراكات صارت محصورة في المعرفة والعلم أو في التصور والتصديق.

وكل علم تطرق إليه تصديق، فمن ضرورته أن يتقدم عليه معرفتان، أي: تصوران، فإن من لا يعرف المفرد، كيف يعلم المركب! ومن لا يفهم (١) معنى العالم. و [معنى] (٢) الحادث، كيف يعلم أن العالم حادث!

ومعرفة المفردات (٣) قسمان:

■ **أولّي:** وهو الذي لا يطلب بالبحث، وهو الذي يرتسم معناه في النفس من غير بحث وطلب، كلفظ الوجود والشيء. وكثير من المحسوسات.

■ **ومطلوب:** وهو الذي يدل اسمه منه على أمر جُملي غير مفصل ولا مفسر (٤)، فيطلب تفسيره (٥) بالحد (٦).

١- د: يعرف.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٦/ب من د.

٤- د: ملخص، من: مخلص.

٥- د، من: تفصيله.

٦- نهاية ١١ م.

وكذلك العلم ينقسم إلى:

- أولي ، كالضروريات .

- وإلى مطلوب، كالنظريات .

والمطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد .

والمطلوب من العلم - الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب (١)

- لا يقتنص إلا بالبرهان .

فالبرهان والحد هو الآلة التي بها يقتنص سائر العلوم

المطلوبة .

فلتكن هذه المقدمة - المرسومة لبيان مدارك العقول -

مشملة على دعامتين: دعامة في الحد، ودعامة في البرهان .

الدعامة الأولى
من مدارك العقول

الحد

الدعامة الأولى

في الحد

ويجب تقديمها؛ لأن معرفة المفردات تتقدم على معرفة المركبات، وتشتمل على فنيين:

فن يجري مجرى القوانين.

وفن يجري مجرى الامتحانات لتلك القوانين.

الفن الأول: في القوانين، وهي ستة:

القانون الأول: أن الحد إنما يذكر جواباً عن سؤال في

المحاورات، ولا يكون الحد جواباً عن كل سؤال، بل عن بعضه،

والسؤال طلب، وله لا محالة مطلوب، وصيغة، والصيغ والمطالب

كثيرة، ولكن أمهات المطالب أربع:

المطلب الأول: ما يطلب بصيغة «هل».

ويطلب بهذه الصيغة أمران:

- إما أصل الوجود، كقولك: «هل الله - تعالى - موجود؟».

- أو يطلب حال الوجود ووصفه، كقولك: «هل الله - تعالى -

- خالق البشر؟» و «هل الله(١)- تعالى - متكلم، وأمر وناه؟».

المطلب الثاني: ما يطلب بصيغة «ما».

ويطلق لطلب ثلاثة أمور:

الأول: أن يطلب به شرح اللفظ، كما يقول - من لا يدري

«العقار» - (٢): .. ما العقار؟ .. فيقال له: «الخمير» إذا كان يعرف

لفظ الخمير.

الثاني: أن يطلب لفظ محرر، جامع، مانع، يتميز به المسؤول

عنه من غيره، كيفما كان الكلام، سواء كان عبارة عن عوارض ذاته

ولوازمه البعيدة عن [حقيقة] (٣) ذاته، أو حقيقة ذاته - كما سيأتي

الفرق بين الذاتي والعرضي - ، كقول القائل: «ما الخمير» فيقال:

«هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة، ويحفظ

في الدن» (٤).

والمقصود أن لا يتعرض لحقيقة ذاته، بل يجمع من عوارضه

ولوازمه ما يساوي بجملته الخمير، بحيث لا يخرج منه خمير، ولا

يدخل فيه ما ليس بخمير.

١- نهاية ٧/ب من ص.

٢- العقار: بضم العين، وفتح القاف - الخمير. سميت بذلك لأنها عاقرت العقل، وعاقرت

الدن أي: لزمت.. لسان العرب ٤/٩٨٠.

٣- ساقطة من د.

٤- نهاية ١/٧ من د.

والثالث: أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته، كمن يقول:
«ما الخمر؟» فيقال: «هو شراب مسكر، معتصر من العنب» ويكون
ذلك كاشفاً عن حقيقته، ثم يتبعه لا محالة التمييز.
واسم الحد - في العادة - قد يطلق على هذه الأوجه الثلاثة
بالاشتراك.

فلنخترع لكل واحد اسماً:
ولنسم الأول: «حداً لفظياً» إذ السائل لا يطلب به إلا شرح
اللفظ.

ولنسم (١) الثاني: «حداً رسمياً» إذ هو طلب (٢) مرتسم
بالعلم، غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء.
ولنسم الثالث: «حداً حقيقاً» إذ مطلب الطالب فيه (٣) درك
حقيقة الشيء.

وهذا الثالث شرطه أن يشتمل (٤) على جميع ذاتيات الشيء،
فإنه لو سئل عن حد الحيوان، ف قيل: «جسم حساس»، فقد جيء
بوصف ذاتي، وهو كاف في الجمع والمنع، ولكنه ناقص، بل حقه
أن يضاف إليه «المتحرك بالإرادة» فإن كنه حقيقة الحيوان يدركه

١- د: الحد.

٢- م: مطلب.

٣- م: منه.

٤- نهاية ١٢ من م.

العقل بمجموع الأمرين (١).

فأما المرتسم الطالب للتمييز فيكتفي بالحساس، وإن لم يقل: إنه جسم - أيضاً - .

المطلب الثالث: ما يطلب بصيغة «لِمَ».

وهو سؤال عن العلة، وجوابه بالبرهان - على ما سيأتي حقيقته - .

المطلب الرابع: ما يطلب بصيغة «أَيَّ».

وهو الذي يطلب به تمييز ما عرف جملة عما اختلط به، كما إذا قيل: «ما الشجر»، [فقليل] (٢): «إنه جسم» فينبغي أن يقال: «أَيَّ جسم هو؟» فيقول: «نام».

وأما مطلب: «كيف»، و «أين» و «متى» وسائر صيغ السؤال، فداخل (٣) في مطلب «هل»، والمطلوب به صيغة الوجود.



القانون الثاني: أن الحاد ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية، وذلك غامض فلا بد من بيانه.

١- أمرين.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٧/ب من ص.

فنقول: المعنى إذا نسب إلى المعنى الذي يمكن وصفه به، وجد بالإضافة [إلى الموصوف] (١) [في الوجود] (٢) إما ذاتياً له، ويسمى «صفة نفس» (٣) وإما لازماً، ويسمى «تابعاً»، وإما عارضاً، لا يبعد أن ينفصل عنه في الوجود، ولا بد من إتقان هذه النسبة، فإنها نافعة في الحد والبرهان جميعاً ..

أما الذاتي، فإني أعني به: «كل داخل في ماهية (٤) الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم المعنى دون فهمه».

وذلك كاللونية للسواد، والجسمية للفرس والشجر.

فإن من فهم الشجر فقد فهم جسماً مخصوصاً، لكون (٥) الجسمية داخلة في ذات الشجرية دخولاً به قوامها في الوجود. والعقل لو قدر عدمها لبطل وجود الشجرية، وكذا الفرس. ولو قدر خروجها عن الذهن، لبطل فهم الشجر والفرس عن (٦) الذهن، وما يجري هذا المجرى.

فلا بد من إدراجه في حد الشيء، فمن يحد النبات، يلزمه أن

١- د: إليه.

٢- ساقطة من م، ص.

٣- ص، د: النفس.

٤- نهاية ١/٧ في د.

٥- م: فتكون، د: فيكون.

٦- م: من.

يقول: «جسم نام» لا محالة.

وأما اللازم: «فما لا يفارق الذات - البتة -، ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه».

كوقوع الظل لشخص الفرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس، فإن هذا أمر لازم، لا يتصور أن يفارق وجوده عند من يعبر عن مجاري العادات باللزوم ويعتقده، ولكنه من توابع الذات ولوازمه، وليس بذاتي له.

وأعني به: أن فهم حقيقته غير موقوف على فهم [ذلك له] (١)، إذ الغافل عن وقوع الظل يفهم الفرس والنبات، بل يفهم الجسم الذي هو أعم منه، وإن لم يخطر بباله ذلك.

وكذلك كون الأرض مخلوقة، [وصف لازم] (٢) للأرض، لا يتصور مفارقتها لها (٣)، ولكن فهم الأرض غير موقوف على فهم كونها مخلوقة، فقد يدرك حقيقة الأرض والسماء من لم يدرك [- بَعْدُ -] (٤)، أنهما (٥) مخلوقتان، فإننا نعلم - أولاً - حقيقة (٦) الجسم، ثم نطلب

١ - ص: ذلك، د: ذاته.

٢ - د: صفة لازمة.

٣ - م: له، وساقطة من د.

٤ - ساقطة من د.

٥ - د: كونهما.

٦ - نهاية ١٣ من م.

بالبرهان كونه مخلوقاً، ولا يمكننا أن نعلم الأرض والسماء ما لم نعلم الجسم.

وأما العارض، فأعني به: «ما ليس من ضرورته أن يلزم، بل يتصور مفارقتة».

إما سريعاً، كحمرة (١) الخجل، أو بطيئاً، كصفرة الذهب، وزرقة العين، وسواد الزنجي، وربما لا يزول في الوجود، كزرقة العين، ولكن يمكن رفعه في الوهم.

وأما كون الأرض مخلوقة، وكون الجسم (٢) الكثيف ذا ظل مانع نور الشمس، [فإنه] (٣) [ملازم] (٤)، لا يتصور مفارقتة، [بل يفهم دونه] (٥).

ومن مثيرات الأغاليط الكثيرة: التباس اللازم التابع بالذاتي، فإنهما مشتركان في استحالة المفارقة، واستقصاء ذلك في هذه المقدمة - التي هي كالعلاوة على هذا العلم - غير ممكن. وقد استقصيناه في كتاب «معيار العلم» (٦).

١- ص. د: كصفرة.

٢- نهاية ١/٨ من ص.

٣- ساقطة من د، وص: فلأنه.

٤- ساقطة من ص، ود: فملازم.

٥- ساقطة من ٢، ص.

٦- راجع كتاب معيار العلم ص ٩٥-٩٧.

فإذا فهمت (١) الفرق بين الذاتي واللازم، فلا تورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات، وينبغي أن تورد جميع الذاتيات حتى يتصور بها كُنه حقيقة الشيء وماهيته، وأعني بالماهية: ما يصلح أن يقال في جواب «ماهو» فإن القائل: «ماهو» يطلب حقيقة الشيء، فلا يدخل في جوابه إلا الذاتي.

والذاتي ينقسم إلى:

- عام، ويسمى «جنساً» (٢).

- وإلى خاص، ويسمى «نوعاً» (٣).

فإن كان الذاتي العام لا أعم منه، سمي «جنس الأجناس» (٤).

وإن كان الذاتي الخاص لا أخص منه، سمي «نوع الأنواع».

وهو اصطلاح المنطقيين، ولنصالحهم عليه، فإنه لا ضرر فيه،

وهو كالمستعمل - أيضاً - في علومنا.

ومثاله: أنا إذا قلنا: الجوهر ينقسم إلى: جسم وغير جسم،

١- نهاية ١/٨ من د.

٢- تعريف الجنس - عند المناطق: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب

«ماهو» كالحيوان، راجع تحرير القواعد المنطقية ص ٤٩.

٣- والنوع: كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب «ماهو»

كالشمس المرجع السابق ص ٤٩.

٤- جنس الأجناس: (أو الجنس العالي): هو الذي ليس فوقه جنس، وتحتة أجناس،

كالجواهر. راجع المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) ص ٦٣. تحرير

القواعد المنطقية ص ٥٠.

والجسم ينقسم إلى: نام وغير نام، والنامي ينقسم إلى: حيوان وغير حيوان، والحيوان ينقسم إلى: عاقل، - وهو الإنسان -، وغير عاقل.. فالجوهر، جنس الأجناس، إذ لا أعم منه. والإنسان، نوع الأنواع، إذ لا أخص منه. والنامي: نوع بالإضافة إلى الجسم، لأنه أخص منه، وجنس بالإضافة إلى الحيوان، لأنه أعم منه. وكذلك الحيوان، بين النامي الأعم، والإنسان الأخص. فإن قيل: كيف لا يكون شيء أعم من الجوهر، وكونه «موجوداً» أعم منه! وكيف لا يكون شيء أخص من الإنسان، وقولنا: «شيخ، وصبي، وطويل، وقصير، وكاتب، وخياط» أخص منه! قلنا: لم نعن - في هذا الاصطلاح - بالجنس: «الأعم» - فقط -، بل عنينا: «الأعم الذي هو ذاتي للشيء» (١) أي: [هو] (٢) داخل في جواب «ماهو»، بحيث لو بطل عن الذهن التصديق بثبوته بطل المحدود وحقيقته عن الذهن، وخرج عن كونه مفهوماً للعقل. وعلى هذا الاصطلاح: فالوجود لا يدخل في الماهية، إذ بطلانه لا يوجب زوال الماهية عن الذهن..
بيانه: إذا قال القائل: ما حد المثلث، فقلنا: شكل يحيط به

١- ص، د: الشيء..

٢- ساقطة من م.

ثلاثة أضلاع.

أو قال: «ما حد المسبع». فقلنا (١): «شكل يحيط به سبعة أضلاع»، فهم السائل حد المسبع، وإن لم يعلم أن المسبع موجود في العالم - أصلاً (٢) - .

فبطلان (٣) العلم بوجوده، لا يبطل عن ذهنه فهم حقيقة المسبع، ولو بطل عن ذهنه الشكل، لبطل المسبع، ولم يبق مفهوماً عنده .

وأما ما هو أخص من الإنسان، من كونه طويلاً، أو قصيراً، أو شيخاً، أو صبيّاً، أو كاتباً، أو أبيض، أو محترفاً، فشيء منه لا يدخل في الماهية، إذ لا يتغير جواب الماهية بتغيره (٤) .

فإذا قيل لنا: «ما هذا» فقلنا: «إنسان»، وكان صغيراً فكبر، أو قصيراً فطال، فسألنا (٥) - مرة أخرى - ما هو؟ - لست أقول من هو - لكان الجواب ذلك بعينه.

ولو أشير إلى ما ينفصل من الإحليل عند الوقاع، وقيل: «ما هو؟» لقلنا: «نطفة»، فإذا صار جنيناً، ثم مولوداً، فقيل: ما هو؟،

١ - نهاية ١٤ من م.

٢ - ص، د: أم لا.

٣ - نهاية ٨/ب من ص.

٤ - نهاية ٨/ب من د.

٥ - ص، د: فسئل.

تغير الجواب، ولم يحسن أن يقال: «نطفة» بل يقال: «إنسان». وكذلك الماء إذا سخن، فقليل: «ما هو؟» قلنا: «ماء» كما في حالة البرودة، ولو استحال بالنار بخاراً، ثم هواء، ثم قيل: ماهو؟ تغير الجواب.

فإذا انقسمت الصفات إلى ما يتبدل الجواب عن الماهية بتبدلها (١)، وإلى ما لا يتبدل، فلنذكر في الحد الحقيقي ما يدخل في الماهية.

وأما الحد اللفظي والرسمي فمؤنتهما خفيفة، إذ طالبيهما قانع بتبديل لفظ «العقار» بالخمير، وتبديل لفظ «العلم» بالمعرفة، أو (٢) بما هو وصف عرضي جامع مانع، وإنما العويص المتعذر هو الحد الحقيقي، وهو الكاشف عن ماهية الشيء لا غير.



القانون الثالث: أن ما وقع السؤال عن ماهيته، وأردت أن تحذه حداً حقيقياً، فعليك فيه وظائف - لا يكون الحد حقيقياً إلا بها، فإن تركتها سميناه رسمياً أو لفظياً، ويخرج عن كونه معرباً عن حقيقة الشيء، ومصوراً لِكُنْه معناه في النفس:-

١- ص: تبدله.

٢- ص: و.

الأولى: أن تجمع أجزاء الحد من الجنس والفصول، فإذا قال لك - مشيراً إلى ما ينبت من الأرض - : «ماهو؟» فلا بد أن تقول: «جسم»، لكن لو اقتضرت عليه لبطل عليك «بالحجر»، فتحتاج إلى الزيادة، فتقول: «نام» فتحترز به عما لا ينمو، فهذا الاحتراز يسمى «فصلاً» أي: فصلت به المحدود عن غيره .

الثانية: أن تذكر جميع ذاتياته، وإن كانت ألفاً، ولا تبالي بالتطويل، لكن ينبغي أن تقدم الأعم على الأخص، فلا تقول: «نام جسم»، بل العكس، وهذه لو تركتها لتشوش النظم، ولم تخرج الحقيقة عن كونها مذكورة، مع اضطراب اللفظ، فالإنكار عليك في هذا أقل مما في الأول، وهو أن تقتصر على الجسم.

الثالثة: أنك إذا وجدت الجنس القريب [فإياك أن] (١) تذكر البعيد (٢) معه، فتكون مكرراً (٣)، كما تقول: «مائع شراب»، أو تقتصر على البعيد، فتكون مبعداً، كما تقول في حد الخمر: «جسم مسكر، مأخوذ من العنب». وإذا ذكرت هذا، فقد ذكرت ما هو ذاتي ومطرود (٤) ومنعكس، لكنه مختل قاصر عن تصوير كنه حقيقة الخمر، بل لو قلت: «مائع مسكر» كان أقرب إلى الجسم، وهو -

١ - م: فلا.

٢ - نهاية ١٥ من م.

٣ - نهاية ١/٩ من م.

٤ - نهاية ١/٩ من د.

أيضاً - ضعيف، بل ينبغي أن تقول: «شراب مسكر». فإنه الأقرب الأخص، ولا تجد بعده جنساً أخص منه.

فإذا ذكرت الجنس، فاطلب بعده الفصل، إذ الشراب يتناول سائر الأشربة، فاجتهد أن تفصل بالذاتيات، إلا إذا عسر عليك [ذلك] (١)، وهو كذلك عسير في أكثر الحدود، فاعدل بعد ذكر الجنس إلى اللوازم.

واجتهد أن يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة، فإن الخفي لا يعرف، كما إذا قيل: «ما الأسد؟» فقلت: «سبع أبحر» ليطمئذ بالبخر عن الكلب، فإن البخر من خواص الأسد، لكنه خفي، ولو قلت: «سبع شجاع عريض الأعالي»، لكانت هذه اللوازم والأعراض أقرب إلى المقصود؛ لأنها أجلى.

وأكثر ما ترى في الكتب من الحدود رسمية، إذ الحقيقية عسيرة (٢) جداً.

وقد يسهل درك بعض الذاتيات [ويعسر بعضها] (٣)، فإن درك جميع الذاتيات - حتى لا يشذ واحد منها - عسير (٤).
والتمييز بين الذاتي واللازم عسير (٥).

١- ساقطة من ص. د.

٢- ساقطة من ص. د.

٣- ساقطة من م.

٤- م: عسرة.

٥- م: عسر.

ورعاية الترتيب حتى لا يبتدأ بالأخص قبل الأعم عسير (١).
وطلب الجنس الأقرب عسير (٢)، فإنك ربما تقول - في الأسد
-: إنه حيوان شجاع. ولا يحضرك لفظ السبع.
فتجتمع (٣) أنواع (٤) من العسر.
وأحسن الرسميات ما وضع فيه الجنس الأقرب، وتم
بالخواص المشهورة المعروفة.
الرابعة: أن تحتريز من الألفاظ الغريبة الوحشية، والمجازية
البعيدة، والمشاركة المترددة.
واجتهد في الإيجاز ما قدرت، وفي طلب اللفظ النص ما
أمكنك.

فإن أعوزك النص، وافتقرت إلى الاستعارة، فاطلب من
الاستعارات ما هو أشد مناسبة للغرض، واذكر مرادك للسائل، فما
كل أمر معقول له عبارة صريحة موضوعة للإنباء عنه.
ولو طول مطول، واستعار مستعير، [و] (هـ) أتى بلفظ مشترك،
وعُرف مراده بالتصريح، أو عرف بالقرينة، فلا ينبغي أن يستعظم

١- م: عسر.

٢- م: عسر.

٣- م: فتجمع، ص: وقد تجمّع.

٤- م: أنواعاً.

٥- م: أو.

صنيعه، ويبالغ في ذمه، إن كان كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات (١)، فإنه المقصود، وهذه المزايا تحسينات وتزيينات، كالأبازير من [الطعام] (٢) المقصود.

وإنما المتحذلقون يستعظمون مثل ذلك، ويستنكرونه غاية الاستنكار، لميل طباعهم القاصرة عن المقصود (٣) الأصلي إلى الوسائل والرسوم والتوابع، حتى ربما أنكروا قول القائل في حد العلم (٤): «إنه الثقة بالمعلوم، أو إدراك المعلوم»، من حيث إن الثقة مترددة بين الأمانة والفهم.

وهذا هوس، لأن الثقة إذا قرنت بالمعلوم، تعين فيها (٥) جهة الفهم.

ومن قال: «حد اللون ما يدرك بحاسة العين على وجه كذا وكذا»، فلا ينبغي أن ينكر من حيث إن لفظ العين مشترك بين الميزان والشمس والعضو الباصر، لأن قرينة الحاسة أذهبت عنه الإجمال (٦)، وحصل التفهيم الذي هو مطلوب السؤال، واللفظ غير

١- نهاية ٩/ب من ص.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٩/ب من د.

٤- نهاية ١٦ من م.

٥- د: فيه.

٦- م: الاحتمال.

مراد بعينه في الحد الحقيقي، إلا عند المترسم (١) الذي يحوم حول العبارات، فيكون اعتراضه عليها، وشغفه بها .



القانون الرابع: (في طريق اقتناص الحد)

اعلم: أن الحد لا يحصل بالبرهان، لأننا إذا قلنا في حد الخمر: «إنه شراب مسكر». فقليل لنا: «لم؟». لكان محالاً أن يقام (٢) عليه برهان، فإن لم يكن معنا خصم، وكنا نطلبه، فكيف نطلبه بالبرهان!.

وقولنا: «الخمر شراب مسكر» دعوى، هي قضية محكومها الخمر، وحكمها أنه (٣) شراب مسكر.

وهذه القضية، إن كانت معلومة بلا وسط، فلا حاجة إلى البرهان، وإن لم تعلم (٤)، وافتقرنا (٥) إلى وسط (٦)، وهو معنى

١- م: المترسم.

٢- د: يقوم.

٣- د: أنها.

٤- د: يكن.

٥- م: افتقرت.

٦- د: الوسط.

البرهان، أعني طلب الوسط، - كان صحة ذلك الوسط للمحكوم عليه،
وصحة الحكم للوسط، كل واحد قضية واحدة، فبماذا تعرف صحتها،
فإن احتيج إلى وسط، تداعى إلى غير نهاية، وإن وقف في موضع
بغير وسط، فبماذا تعرف في ذلك الموضع صحته، فليتخذ ذلك
طريقاً في أول الأمر.

مثاله: لو قلنا - [في] (١) حد العلم - : «إنه المعرفة»، فقليل:
لم؟ فقلنا: «[لأن] (٢) كل علم فهو اعتقاد - مثلاً -، وكل اعتقاد فهو
معرفة. [فكل علم إذاً معرفة] (٣)»، لأن هذا طريق البرهان - على ما
سيأتي -.

فيقال: ولم قلتم كل علم فهو اعتقاد؟ ولم قلتم كل اعتقاد فهو
معرفة؟، فيصير السؤال سؤاليين، وهكذا يتداعى إلى غير نهاية.
بل، الطريق: أن النزاع إن كان مع خصم أن يقال: عرفنا (٤)
صحته باطراده وانعكاسه (٥)، فهو الذي يسلمه الخصم بالضرورة.
وأما كونه معرياً عن تمام الحقيقة، ربما ينازع فيه، ولا يقر
به.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص. د: نكل معرفة فهو علم.

٤- ص. د: عرفت.

٥- نهاية ١/٨ من ص.

فإن منع إطراده وانعكاسه على أصل نفسه، طالبناه بأن يذكر حد نفسه، وقابلنا (١) أحد الحدين بالآخر، وعرفنا ما فيه التفاوت من زيادة أو نقصان، وعرفنا الوصف الذي فيه يتفاوتان، وجردنا النظر إلى ذلك الوصف، وأبطلناه بطريقة أو أثبتناه بطريقة.

مثاله: إذا قلنا: المغموب مضمون، وولد المغموب مغموب، فكان مضموناً .

فقالوا: لا نسلم أن ولد المغموب مغموب.

قلنا: حد الغصب: «إثبات اليد العادية على مال الغير»، وقد وجد .

فربما منع كون اليد عادية، وكونه إثباتاً، بل يقول (٢): «هذا ثبوت».

ولكن ليس ذلك من غرضنا (٣).

بل، ربما قال: «نسلم (٤) أن هذا موجود في ولد المغموب، لكن، لا نسلم أن هذا حد الغصب».

فهذا لا يمكن إقامة برهان عليه.

إلا أنا نقول: «هو مطرد منعكس، فما الحد عندك؟ فلا بد من

١- نهاية ١/١٠ من د.

٢- م: نقول.

٣- نهاية ١٧ من م.

٤- م: مسلم.

ذكره حتى ننظر إلى موضع التفاوت».

فيقول: بل، حد الغصب: «إثبات اليد المبطلّة المزيلّة لليد

المحققة» (١).

فنقول: «قد زدت وصفاً، وهو الإزالة».

فلننظر هل يمكننا أن [نقدر على] (٢) اعتراف الخصم بثبوت

الغصب مع عدم هذا الوصف. فإن قدرنا (٣) عليه، بأن [أن] (٤)، الزيادة

عليه محذوفة، وذلك بأن نقول: «الغاصب من الغاصب يضمن للمالك،

وقد أثبت اليد المبطلّة، ولم يزل المحققة، فإنها كانت زائلة»، فهذا

طريق قطع النزاع مع المناظر.

وأما الناظر مع نفسه، إذا تحرر (٥) له حقيقة الشيء، وتخلص

له اللفظ الدال على ما تحرر في مذهبه - علم أنه واجد للحد، فلا

يعاند نفسه.

١- راجع مجلة الأحكام المدلية حيث تعريفات للغصب بقريب من هذه المبارات.. ٤٤٦/٢.

والخلاف في ضمان ولد المغصوب وعدمه مذكور في كتب الحنفية والشافعية، حيث لا

يوجب الحنفية ضمانه، والشافعية يوجبونه وكل يستدل بدليل ويفهم خاص عن

الغصب، فراجع المجموع شرح المذهب (التكملة) ٢٤٨/١٤، والمبسوط للسرخسي ٥٣/٦

وما بعدها.

٢- د: نقرر.

٣- د: قررنا.

٤- ساقطة من ص.

٥- م: تحررت.

القانون الخامس: (في حصر مداخل الخلل في الحدود)

وهي ثلاثة:

- فإنه تارة يدخل من جهة الجنس.

- وتارة من جهة الفصل.

- وتارة من جهة أمر مشترك بينهما.

أما الخلل من جهة الجنس، فأن يؤخذ الفصل بدله، كما يقال

- في العشق -: إنه أفراط المحبة، وإنما ينبغي أن يقال: إنه المحبة المفرطة، فالإفراط يفصلهما عن سائر أنواع المحبة.

ومن ذلك: أن يؤخذ المحل بدل الجنس، كقولك -

[للكرسي] (١) -: إنه خشب يجلس عليه، - [وللسيف] (٢) -: إنه حديد

يقطع به، بل ينبغي أن يقال - للسيف -: «إنه آلة صناعية من

حديد، مستطيلة عرضها كذا، ويقطع بها كذا». فالآلة جنس،

والحديد محل الصورة، لا جنس.

وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان [موجوداً] (٣)، والآن

ليس بموجود، كقولك - للرماد: «إنه (٤) خشب محترق». - وللولد

-: «نطفة مستحيلة»، فإن الحديد موجود في السيف في الحال،

١ - م: في الكرسي.

٢ - م: في السيف.

٣ - ساقطة من ص، د.

٤ - نهاية ١٠/ب من ص.

والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد .

ومن ذلك: أن يؤخذ الجزء بدل الجنس، كما يقال - [في] (١)

حد العشرة - إنها خمسة (٢) وخمسة .

ومن ذلك: أن توضع القدرة موضع المقدور، كما يقال: «حد

العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية» .

- وهو فاسد، بل هو الذي يترك، وإلا فالفاسق يقوى على

الترك ولا يترك .

ومن ذلك: أن يضع اللوازم التي ليست بذاتية بدل الجنس،

كالواحد والموجود، إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض - مثلاً - .

ومن ذلك: أن تضع النوع مكان الجنس، كقولك: «الشر هو

ظلم الناس»، والظلم نوع من الشر .

وأما من جهة الفصل، فإن تأخذ اللوازم والعرضيات - في

الاحتراز - بدل الذاتيات، وأن لا توردها جميع الفصول .

وأما الأمور المشتركة:

فمن ذلك: أن يحد الشيء بما هو أخفى منه، كقول القائل:

حد الحادث ما [تعلقت] (٣) به القدرة (٤) .

١- ساقطة من م، د .

٢- نهاية ١٠/ب من د .

٣- يياض في م، وقدّر في الهامش بـ "تعلق به" .

٤- م: القدر . وهي نهاية ١٨ من م .

ومن ذلك: حد الشيء بما هو مساوٍ له في الخفاء، كقولك: «العلم ما يعلم به، أو ما يكون الذات به عالماً».

ومن ذلك: أن يعرف الضد بالضد، فيقول: «حد العلم ما ليس بظن ولا جهل»، وهكذا، حتى يحصر الأضداد، وحد الزوج: «ما ليس بفرد»، ثم يمكنك أن تقول - في حد الفرد -: «ما ليس بزواج». فيدور الأمر، ولا يحصل به (١) بيان.

ومن ذلك: أن يأخذ المضاف في حد المضاف [إليه] (٢)، وهما متكافئان في الإضافة، كقول القائل: «حد الأب من له ابن». ثم لا يعجز أن يقول: «حد الابن من له أب»، بل ينبغي أن يقول: «الأب حيوان تولد من نطفته حيوان [آخر] (٣)، هو من نوعه»، فهو أب من حيث هو كذلك، ولا يحيل على الابن، فإنهما في الجهل والمعرفة يتلازمان (٤).

ومن ذلك: أن يأخذ المعلول في حد العلة، مع أنه لا يحد المعلول إلا بأن تؤخذ العلة في حده، كمن (٥) يقول [في] (٦) حد

١- م: له.

٢- ساقطة من م.

٣- ساقطة من م، د.

٤- م: متلازمان.

٥- م: كما.

٦- ساقطة من م، د.

الشمس: إنه كوكب يطلع نهاراً، فيقال: وما حد النهار، فيلزمه أن يقول: «النهار زمان من طلوع الشمس إلى غروبها» إن أراد الحد الصحيح، ولذلك نظائر يمكن إحصاؤها.



القانون السادس: في أن المعنى الذي لا تركيب فيه - [البتة-] (١) لا يمكن [حده] (٢) إلا بطريق شرح اللفظ أو بطريق الرسم، وأما الحد الحقيقي فلا، والمعنى المفرد مثل «الموجود». فإذا قيل - لك - : [ما حد الموجود؟] (٣). فغايتك أن تقول: «هو الشيء» أو «الثابت». فتكون (٤) قد أبدلت اسماً باسم مرادف له، ربما يتساويان في التفهيم، وربما يكون أحدهما أخفى في موضع اللسان، كمن يقول: ما العقار؟ فيقال: الخمر، وما الغضنفر؟ فيقال: الأسد. وهذا - أيضاً - إنما يحسن بشرط أن يكون المذكور في الجواب أشهر من المذكور في السؤال، ثم لا يكون إلا شرحاً للفظ،

١- د: ساقطة من د.

٢- د: تحديده البتة.

٣- ص: د: ما حده.

٤- نهاية ١/١١ من ص.

وإلا فمن يطلب تلخيص ذات الأسد، فلا يتلخص له ذلك في عقله إلا بأن يقول: [هو] (١) سبع من صفته (٢) كيت وكيت» فأما تكرار الألفاظ المترادفة فلا يغنيه.

ولو قلت حد الموجود: «أنه المعلوم أو المذكور». وقيدته بقيد احترزت به عن المعدوم، كنت ذكرت شيئاً من توابعه ولوازمه، وكان حدك رسمياً غير معرب عن الذات، فلا يكون حقيقياً.

فإذاً: الموجود لا حد له، فإنه مبدأ كل شرح، فكيف يشرح في نفسه.

وإنما قلنا: المعنى المفرد ليس له الحد الحقيقي، لأن معنى قول القائل: «ما حد الشيء» قريب من معنى قوله: «ما حد هذه الدار» وللدار جهات متعددة، إليها ينتهي الحد، فيكون تحديد الدار بذكر جهاتها المختلفة المتعددة، التي الدار محصورة مسورة بها.

فإذا قال: «ما حد السواد؟» فكأنه يطلب به المعاني، والحقائق التي بائتلافها تتم حقيقة السواد، فإن السواد سواد ولون وموجود، وعرض، ومرئي، ومعلوم، ومذكور، وواحد، وكثير،

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١/١١ من د.

ومشرق، وبراق، وكدر، وغير ذلك^(١) من الأوصاف، وهذه الأوصاف بعضها عارض يزول، وبعضها لازم لا يزول، ولكن ليست ذاتية، ككونه معلوماً، وواحداً، وكثيراً، وبعضها ذاتي لا يتصور فهم السواد دون فهمه، ككونه لوناً.

فطالب الحد كأنه يقول: «إلى كم معنى تنتهي حدود حقيقة السواد؟» لتجمع له تلك المعاني المتعددة، ويتلخص^(٢): بأن يبتديء بالأعم، ويختم بالأخص، ولا يتعرض للعوارض، وربما يطلب أن لا يتعرض للوازم، بل للذاتيات خاصة.

فإذا لم يكن المعنى مؤتلفاً من ذاتيات متعددة، كالموجود^(٣)، فكيف يتصور تحديده، فكان السؤال عنه، كقول القائل: «ما حد الكرة». وليقدر^(٤) العالم كله كرة، فكيف نذكر^(٥) حده على مثال حدود الدار، [وليس]^(٦) له حدود، فإن حده عبارة عن منقطعه، ومنقطعه سطحه الظاهر، وهو سطح واحد^(٧) متشابه، وليس سطوحاً

١- نهاية ١٩ من م.

٢- م: يتلخص.

٣- م، د: الوجود.

٤- م: ويقدر.

٥- م: يذكر.

٦- م: إذ.

٧- نهاية ١١/ب من م.

مختلفة، [ولا هو منته] (١) إلى مختلفة، حتى يقال: «أحد حدوده ينتهي إلى كذا والآخر إلى كذا» فهذا المثال المحسوس - وإن كان بعيداً عن المقصود - ربما يفهم مقصود هذا الكلام.

ولا يفهم من قولي: «السواد مركب من معنى اللونية والسوادية، واللونية جنس، والسوادية نوع»، - أن في السواد ذوات متعددة متباينة متفاضلة. فلا تقل: «إن السواد لون وسواد». بل لون ذلك اللون - بعينه - هو سواد، ومعناه يتركب ويتعدد للعقل، حتى يعقل اللونية - مطلقاً -، ولا يخطر له السواد - مثلاً - ثم يعقل السواد، فيكون العقل قد عقل أمراً زائداً، لا يمكنه جحد تفاصيله (٢) في الذهن، ولكن لا يمكن أن يعتقد تفاصيله في الوجود.

ولا تظن أن منكر الحال (٣) يقدر على حد شيء - البتة -

١- د: ولا هي متتية.

٢- نهاية ١١/ب من د.

٣- الحال: صفة لموجود، غير متصفة بالوجود ولا بالعدم، ومن الأحوال ما يثبت للذوات معللاً، ومنها ما يثبت غير معلل، فأما الممثل منها، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها، نحو: كون الحي حياً، وكون القادر قادراً، وأما الحال التي لا تعلل. فكل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات. وذلك كتحييز الجوهر، فإنه زائد على وجوده، ويندرج تحته كون الموجود عرضاً، لوناً، سواداً.. يقول الامدي: ذهب أبو هاشم إلى القول بإثبات الأحوال وواقته على ذلك جماعة من المعتزلة والكرامية وجماعة من أصحابنا: كالقاضي أبي بكر، والإمام أبي المعالي، ونفاها من عدا هؤلاء من المتكلمين. راجع غاية المرام في علم الكلام ص ٢٧، والإرشاد للجويني ص ٨٠ ونهاية

والمتكلمون يسمون اللونية حالاً -؛ لأن منكر الحال إذا ذكر الجنس واقتصر [عليه] (١) بطل عليه الحد، وإن زاد شيئاً للاحتراز، فيقال له: «إن الزيادة عين الأول أو غيره» فإن كان عينه فهو تكرار، فاطرحه، وإن كان غيره فقد اعترف بأمرين.

وإن قال - في حد الجوهر - «إنه موجود». بطل بالعرض، فإن زاد: «أنه متحيز»، فيقال [له] (٢): قولك «متحيز» مفهومه غير مفهوم الموجود أو عينه؟ فإن كان عينه، فكأنك قلت: «موجود موجود»، والمترافة كالمتكررة، فهو إذاً يبطل بالعرض، وإن كان غيره، حتى اندفع النقص بقولك «متحيز» - ولم يندفع بقولك «موجود» - فهو غير بالمعنى لا باللفظ [- فقط -] (٣)، فوجب

الاقدم للشهرستاني ص ١٣١، ومذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ٣٤٢/١. ويمكن أن يقال: إن غاية أبي هاشم ومن تبعه من المعتزلة في إثبات "الحال" هو التخلص من إثبات الصفات حقيقة في الذات وتمييزه عنها، ولذلك رفض استعمال الصفات واستعاض عنها بالأحوال فقال: إن الصفات على حيالها ليست أشياء وذواتاً، وأنها لا موجودة ولا معدومة، ولا معلومة ولا مجهولة، وأنها لا توجد إلا إذا تعلقت بالذات، ظاناً أنه بذلك يخفف من جوهرية الصفات ويقلل من أهميتها. راجع كتاب المعتزلة لعواد بن عبد الله المعتق ص ٩٨. وكل ذلك من أجل تثبيت مذهبهم وهو نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات الإلهية، وتمييزه عنها.. (بتصرف من المرجع السابق) ص ١٠١.

١- ساقطة من ٤، د.

٢- ساقطة من ٤، د.

٣- ساقطة من ٤، ص.

الاعتراف بتغاير [المعنى] (١) في العقل.

والمقصود: بيان أن المفرد لا يمكن أن يكون له حد حقيقي

[وإنما يحد بحد لفظي] (٢)، كقولك - في حد الموجود -: «إنه

الشيء». أو رسمي كقولك - في حد الموجود -: «إنه المنقسم إلى

الخالق والمخلوق، والقادر والمقدور، أو الواحد والكثير، أو

القديم والحادث (٣)، أو الباقي والفاني»، أو ما شئت من لوازم

الموجود وتوابعه، وكل ذلك ليس ينبيء (٤) عن ذات الموجود، بل

عن تابع لازم (٥) لا يفارقه (٦) البتة -.

واعلم: أن المركب إذا حددته بذكر آحاد الذاتيات، توجه

السؤال عن حد الآحاد.

فإذا قيل لك: «ما حد الشجر؟».

فقلت: «نبات قائم على ساق».

فقيل لك: «ما حد النبات؟».

فتقول: «جسم نام».

١- ساقطة من د، ص.

٢- ص، د: إلا لفظي.

٣- د: الحديث.

٤- د: نبأ، ص: بيان.

٥- نهاية ٢٠ من م.

٦- ص، د: يفارق.

فيقال: «ما حد الجسم؟». فتقول: «جواهر مؤتلف»^(١) أو «الجواهر الطويل العريض العميق».

فيقال: «ما حد الجواهر؟». وهكذا، فإن كل مؤلف فيه مفردات، فله حقيقة^(٢)، وحقيقته - أيضاً - تأتلف من مفردات.

ولا تظن أن هذا يتمادى إلى غير نهاية، بل ينتهي إلى مفردات يعرفها العقل والحس معرفة أولية، فلا يحتاج إلى طلب بصيغة الحد، كما أن العلوم التصديقية تطلب البرهان عليها، وكل برهان ينتظم من مقدمتين، ولا بد لكل مقدمة - أيضاً - من برهان يأتلف من مقدمتين، وهكذا. فيتمادى إلى أن ينتهي إلى أوليات.

فكما أن في العلوم أوليات، فكذلك في المعارف، فطالب حدود الأوليات إنما يطلب شرح اللفظ لا الحقيقة، فإن الحقيقة تكون ثابتة^(٣) في عقله بالفطرة الأولى، كثبوت حقيقة الوجود في العقل، فإن [من]^(٤) طلب الحقيقة فهو معاند، كمن يطلب البرهان على أن الاثنين أكثر من الواحد.

فهذا بيان [ما أردنا ذكره]^(٥) من القوانين.

١- د: جواهر مؤتلفة.

٢- نهاية ١/١٢ من ص.

٣- نهاية ١/١٢ من د.

٤- ساقطة من ٢، ص.

٥- ص: ما ذكرناه.

الفن الثاني

من

دعامة الحد

في الامتحانات للقوانين بحدود مفصلة

وقد أكثرنا أمثلتها في كتاب «معيار العلم»، و «محك النظر»، ونحن - الآن - مقتصرون على حد «الحد» وحد «العلم» وحد «الواجب» لأن هذا النمط من الكلام دخيل في علم الأصول، فلا يليق [فيه] (١) الاستقصاء.

الامتحان الأول: اختلف الناس في حد «الحد»:

- فمن قائل يقول: حد الشيء: هو حقيقته وذاته.
- ومن قائل: حد الشيء: هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع.

- ومن قائل - ثالث - يقدر (٢) هذه المسألة خلافية، فينصر أحد الحدين على الآخر.

فانظر كيف تخبط عقل هذا الثالث. فلم يعلم أن الاختلاف إنما يتصور بعد التوارد على شيء واحد، وهذان قد تباعدا وتنافرا،

١- ص، د: به.

٢- م: يقول.

وما تواردا [على شيء واحد] (١).

وإنما منشأ - هذا - الغلط الذهول عن معرفة الاسم المشترك
- على ما سنذكره -؛ فإن من يحد العين بأنه «العضو المدرك
للألون بالرؤية» لم يخالف من حدّه بأنه «الجوهر المعدني» الذي
هو أشرف النقود، بل حد هذا أمراً مباحيناً لحقيقة الأمر الآخر،
وإنما اشتركا في اسم العين، فافهم هذا، فإنه قانون كثير النفع.
فإن قلت: فما الصحيح عندك في حد «الحد»؟.

فاعلم: أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك،
وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني - أولاً -
في عقله، ثم اتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى.

فلنقرر المعاني، فنقول: الشيء له في الوجود أربع مراتب (٢).
الأولى: حقيقته في نفسه.

الثانية: ثبوت مثال (٣) حقيقته في الذهن، وهو الذي يعبر
عنه بالعلم.

الثالثة: تأليف [مثاله بصوت وحروف] (٤) تدل عليه، وهو
العبرة الدالة على المثال الذي في النفس.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٢/ب من ص.

٣- نهاية ٢١ من م.

٤- م، ص: صوت بحروف.

الرابعة: تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو الكتابة.

فالكتابة تبع للفظ، إذ تدل عليه، واللفظ تبع للعلم، إذ يدل عليه، والعلم تبع للمعلوم، إذ يطابقه ويوافقه..

وهذه الأربعة متطابقة متوازية، إلا أن الأولين وجودان حقيقيان، لا يختلفان بالأعصار والأمم، والآخرين - وهو اللفظ والكتابة - يختلفان بالأعصار والأمم، لأنهما موضوعان (١) بالاختيار، ولكن الأوضاع - وإن اختلفت صورها - فهي متفقة في أنها قصد بها مطابقة الحقيقة..

ومعلوم أن «الحد» مأخوذ من المنع، وإنما استعير لهذه المعاني، للمشاركة (٢) في معنى المنع، فانظر المنع أين تجده في هذه الأربعة.

فإذا ابتدأت بالحقيقة لم تشك أنها حاصرة للشيء، مخصوصة به، إذ حقيقة كل شيء خاصيته التي له، وليست لغيره..

فلذا: الحقيقة جامعة مانعة.

وإن نظرت إلى مثال الحقيقة في الذهن - وهو العلم - وجدته - أيضاً - كذلك؛ لأنه مطابق للحقيقة المانعة، والمطابقة توجب المشاركة في المنع.

١ - نهاية ١٢/ب من د.

٢ - م: لمشاركته، ص: المشاركة.

وإن نظرت إلى العبارة عن العلم، وجدتھا - أيضاً - حاصرة،
فإنھا مطابقة للعلم المطابق للحقيقة، والمطابق للمطابق مطابق.
وإن نظرت إلى الكتابة، وجدتھا مطابقة للفظ، المطابق للعلم،
المطابق للحقيقة، فهي - أيضاً (١) - مطابقة.

فقد وجدت المنع في الكل؛ إلا أن العادة لم تجر بإطلاق
الحد على الكتابة - التي هي الرابعة - ، ولا على العلم، - الذي هو
الثاني - بل هو مشترك بين الحقيقة وبين اللفظ.
وكل لفظ مشترك بين حقيقتين فلا بد وأن يكون له حدان
مختلفان، كلفظ «العين».

فإذاً: عند الإطلاق على نفس الشيء، يكون حد «الحد»: «أنه
حقيقة الشيء وذاته».

وعند الإطلاق الثاني يكون حد «الحد»: أنه اللفظ الجامع
المانع، إلا أن الذين أطلقوه (٢) على اللفظ - أيضاً - اصطلاحهم
مختلف، كما ذكرناه في الحد (٣) اللفظي والرسمي والحقيقي.
فحد «الحد» عند من يقنع بتكرير اللفظ - كقولك:
الموجود هو الشيء، والعلم هو المعرفة، والحركة هي (٤) النقلة -

١- ص: إذا.

٢- د: أطلقوا.

٣- د: حد.

٤- نهاية ١/١٣ من ص.

«هو تبديل اللفظ بما هو أوضح عند السائل، على شرط أن يجمع ويمنع».

وأما حد «الحد» عند من يقنع بالرسميات: «فإنه اللفظ الشارح للشيء، بتعدد صفاته الذاتية أو اللازمة على وجه يميزه عن غيره، تمييزاً يطرد وينعكس».

وأما حده عند من لا يطلق اسم الحد إلا على الحقيقي فهو أنه: «القول الدال على تمام ماهية الشيء».

ولا يحتاج في هذا إلى ذكر الطرد والعكس؛ لأن ذلك تبع للماهية - بالضرورة - .

ولا يحتاج إلى [التعرض للوازم والعوارض، فإنها لا تدل] (١) على الماهية، بل لا يدل على الماهية إلا الذاتيات.

فقد عرفت: أن اسم الحد «مشارك في الاصطلاحات بين الحقيقة، وشرح (٢) اللفظ، والجمع بالعوارض، والدلالة على الماهية، فهي أربع أمور مختلفة، كما دل لفظ «العين» على أمور مختلفة.

فتعلم صناعة الحد، فإذا ذكر (٣) لك اسم، وطلب منك حده، فانظر، فإن كان مشتركاً، فاطلب عدة المعاني التي فيها الاشتراك،

١- ص، د: تعرض اللازم والعرضي، فإنه لا يدل.

٢- نهاية ٣٢ من م.

٣- نهاية ١/١٣ من د.

فإن كانت ثلاثة فاطلب لها ثلاثة حدود، فإن الحقائق إذا اختلفت فلا بد من اختلاف الحدود .

فإذا قيل - [لك] (١) :- «ما الإنسان؟»، فلا تطمع في حد واحد، فإن الإنسان مشترك بين أمور:

إذ يطلق على إنسان العين، وله حد .

وعلى الإنسان المعروف، وله حد آخر .

وعلى الإنسان المصنوع على الحائط المنقوش، وله حد آخر .

وعلى الإنسان الميت، وله حد آخر .

فإن اليد المقطوعة، [والذكر المقطوع، يسمى ذكراً و] (٢)

تسمى يداً، [ولكن بغير الوجه] (٣) الذي كانت تسمى به حين (٤)

كانت غير مقطوعة، فإنها كانت تسمى به من حيث إنها آلة البطش،

[وآلة الوقاع] (٥)، وبعد القطع تسمى به من حيث إن شكلها شكل آلة

البطش، حتى لو بطل بالتقطيعات الكثيرة شكلها، سلب هذا الاسم

عنها، ولو صنع شكلها من [خشب أو حجر] (٦) أعطي الاسم .

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من د.

٣- ص، د: لا بالمعنى.

٤- د: إذ.

٥- ساقطة من د.

٦- د: حجر أو ذهب.

وكذلك إذا قيل: «ما حد العقل؟»، فلا تطمع أن تحده بحد واحد؛ فإنه هوس؛ لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معانٍ: إذ يطلق على [بعض] (١) العلوم الضرورية. ويطلق على الغريزة التي يتهيا بها الإنسان لدرك العلوم [النظرية] (٢).

ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة، حتى إن من لم تحنكه التجارب بهذا الاعتبار، لا يسمى عاقلاً. ويطلق على من له وقار وهيبة وسكينة في جلوسه وكلامه، وهو عبارة عن الهدوء، فيقال: فلان عاقل، أي: فيه هدوء (٣). وقد يطلق على من جمع العمل إلى العلم، حتى إن المفسد - وإن كان في غاية من الكياسة - يمنع عن تسميته عاقلاً، فلا يقال للحجاج (٤) عاقلاً، بل «داه»، ولا يقال للكافر عاقل، وإن كان محيطاً بجملة العلوم الطبية والهندسة، بل إما «فاضل» وإما «داه».

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: الضرورية.

٣- نهاية ١٣/ب من ص.

٤- الحجاج: بن يوسف بن الحكم الثقفي.. ولد ونشأ بالطائف وكان أحد قواد عبد الملك بن مروان الأموي.. أمره بقتال عبد الله بن الزبير في مكة.. قتل عبد الله وفرق جموعه.. تاريخه معروف في البطش والسفك، وكان خطيباً.. (٤-٥هـ). راجع وفيات الأعيان ٢/٢٩، والأعلام ٢/١٦٨.

وإما «كيس».

فإذا اختلفت الاصطلاحات، فيجب - بالضرورة - أن تختلف الحدود.

فيقال - في حد العقل باعتبار أحد مسمياته -: «إنه بعض العلوم الضرورية بجواز (١) الجائزات واستحالة المستحيلات» (٢)، كما قاله القاضي - أبو بكر الباقلاني (٣) - رحمه الله، وبالاختبار الثاني: «إنه غريزة يتهيأ بها النظر في المعقولات» كما قاله المحاسبي (٤).

وهكذا بقية الاعتبارات.

فإن قلت: فنرى الناس يختلفون في الحدود، وهذا الكلام

١- م: كجواز.

٢- تعريف العقل بهذا ذكره - أيضاً - الجويني في الإرشاد ص ١٥.

٣- والقاضي: أبو بكر محمد بن الطيب... المعروف بالباقلاني البصري.. أحد كبار علماء الكلام والاصول.. أشعري المعتقد، ويكثر أصوليو الشافعية من النقل عنه، له كتاب التمهيد في أصول الفقه، ولم يعثر عليه إلي الآن (ت ٤٠٣هـ) راجع وفيات الاعيان ٣/٤٠٠، تبين كذب المعتبري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ٢١٧ وما بعدها. الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢٣١/١.

٤- راجع الكلام على تعريفات العقل في التعريفات للجرجاني ص ١٠١. والمحاسبي: هو الحارث بن أسد المحاسبي، البصري أبو عبد الله، صوفي، متكلم، فقيه، محدث، ويقال: «سمي بالمحاسبي لكثرة محاسبه نفسه» له كتب متعددة في الزهد وأصول الديانات.. ت في بغداد (٢٤٣هـ) راجع: وفيات الاعيان ٧/٢، معجم المؤلفين ١٧٤/٣.

يكاد يحيل الاختلاف في الحد، أترى أن المتنازعين فيه ليسوا عقلاء .

فاعلم: أن الخلاف (١) في الحد يتصور في موضعين:
أحدهما: أن يكون اللفظ في كتاب الله - تعالى - أو سنة رسوله - ﷺ - أو قول إمام من الأئمة - يقصدُ الإطلاع (٢) على مراده [به] (٣) - ويكون ذلك اللفظ مشتركاً، فيقع النزاع في مراده به، فيكون قد وجد التوارد على مراد القائل، والتباين بعد التوارد، فالخلاف تباين بعد التوارد، وإلا فلا نزاع بين من يقول (٤): «السماء قديمة» وبين من يقول: «الإنسان مجبور على الحركات»؛ إذ لا توارد.

فلو كان لفظ الحد في كتاب الله - تعالى - أو في كتاب إمام، لجاز أن يتنازع في مراده، ويكون إيضاح ذلك من صناعة التفسير، لا من صناعة النظر العقلي.

الثاني: أن يقع الخلاف (٥) في مسألة أخرى، على وجه محقق، ويكون المطلوب حده أمراً ثانياً، لا يتحد حده على المذهبين،

١- م: الاختلاف.

٢- نهاية ١٣/ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٣٣ من م.

٥- م: الاختلاف.

فيختلف، كما يقول المعتزلي: حد العلم «اعتقاد الشيء على ما هو به»^(١)، ونحن نخالف في ذكر الشيء، فإن المعدوم عندنا ليس بشيء^(٢)، وهو معلوم بالخلاف في مسألة أخرى يتعدى إلى هذا الحد.

وكذلك يقول القائل: حد العقل: «بعض العلوم الضرورية على وجه كذا وكذا»، ويخالف من يقول: - في حده - : «إنه غريزة يتميز بها الإنسان عن الذئاب»^(٣) وسائر الحيوانات» من حيث إن القائل الأول ينكر تميز العين بغريزة عن العقب، وتميز الإنسان بغريزة عن الذئاب^(٤)، بها يتهياً للنظر في العقليات، لكن الله - تعالى - أجرى العادة^(٥) بخلق العلم في القلب دون العقب، وفي

١- هذا التعريف عند المعتزلة هو ما اختاره أبو علي وأبو هشام (الجبائيان).. ذكره عنهما القاضي عبد الجبار في المعني ١٣/١٢ وذكر تعريفاً آخر للمعتزلة وهو: المعنى الذي يقتضي سكون العالم إلى ما تناوله، والمعتزلة: إحدى الفرق التي خالفت منهج أهل السنة والجماعة في كثير من مسائل العقيدة. ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية واختلفت الروايات والآراء في سبب تسميتهم وأشهرها: ما روي أن عمرو بن عبيد، أو أصل بن عطاء قد اعتزل مجلس الحسن البصري، للخلاف في مسألة مرتكب الكبيرة.. فسما «معتزلة». راجع تفصيل مذهبهم في الفرق بين الفرق ٢٤، ١٢٤، والملل والنحل ٤٣/١، مقدمة كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٩.

٢- سيأتي تحقيق هذا في تعريف القياس.

٣- ص: الذباب.

٤- ص: الذباب.

٥- نهاية ١/١٤ من ص.

الإنسان دون الذئب، وخلق البصر في العين دون العقب، لا لتمييزه
بغريزة استعد بسببها لقبوله.

فيكون منشأ الاختلاف في الحد الاختلاف في إثبات هذه
الغريزة أو نفيها.

فهذه أمور وإن أوردناها في معرض الامتحان، فقد أدرجنا
فيها ما يجري على التحقيق مجرى القوانين.



امتحان ثان:

اختلف في حد العلم:

فقليل: «إنه المعرفة».

- وهو حد لفظي، وهو أضعف أنواع الحدود، فإنه تكرير
لفظ بذكر ما يراد منه، كما يقال: حد الأسد: «الليث»، وحد
الخمير: «العقار»، وحد الموجود: «الشيء»، وحد الحركة:
«النقلة».

ولا يخرج عن كونه لفظياً بأن يقال: «معرفة المعلوم على ما
هو به» لأنه في حكم تطويل وتكرير، إذ المعرفة لا تطلق إلا على ما
هو كذلك، فهو كقول القائل: حد الموجود: «الشيء» الذي له ثبوت
ووجود»، فإن هذا تطويل لا يخرج عن كونه لفظياً.

ولست أمانع من تسمية هذا حداً، فإن لفظ الحد مباح في اللغة لمن استعاره لما يريده، مما فيه نوع من المنع، هذا (١) إذا كان الحد - عنده - عبارة عن لفظ مانع، وإن كان - عنده - عبارة عن قول شارح لماهية الشيء، مصور كنه حقيقته في ذهن السائل، - فقد ظلم بإطلاق هذا الاسم على قوله: العلم هو المعرفة. وقيل - أيضاً - : «إنه الذي يعلم به»، وأنه «الذي تكون الذات به عالمة».

- وهذا أبعد من الأول؛ فإنه مساوٍ له في الخلو عن الشرح والدلالة على الماهية.

ولكن، قد يتوهم في الأول شرح اللفظ بأن يكون أحد اللفظين عند السائل أشهر من الآخر، فيشرح الأخفى بالأشهر، أما «العالم» «ويعلم» فهما مشتقان من نفس العلم، ومن أشكل عليه المصدر كيف يتضح له بالمشتق منه، والمشتق أخفى (٢) من المشتق منه، وهو كقول القائل - في حد الفضة - : «إنها تصاغ منها» (٣) الأواني الفضية».

وقد قيل - في حد العلم - : إنه الوصف الذي يتأتى للمتصف به إتقان الفعل وإحكامه.

١ - نهاية ١/٤ من د.

٢ - نهاية ٢٤ من م.

٣ - د: بها.

- وهذا ذكر لازم من لوازم العلم، فيكون رسمياً، وهو أبعد مما قبله، من حيث إنه أخص من العلم، فإنه لا يتناول إلا بعض العلوم، ويخرج منه العلم بالله وصفاته، إذ ليس يتأتى به إتقان فعل وإحكامه، ولكنه أقرب مما قبله بوجه، فإنه ذكر [لازم قريب] (١) من الذات، يفيد (٢) شرحاً وبياناً، بخلاف قوله: «ما يعلم به»، «وما تكون الذات به عالمة».



فإن قلت : فما حد العلم - عندك :-

فاعلم: أنه اسم مشترك.

قد يطلق على الإبصار والإحساس، وله حد بحسبه.

ويطلق على التخيل، وله حد بحسبه.

ويطلق على الظن، وله حد آخر.

ويطلق على علم الله - تعالى - على وجه آخر أعلى وأشرف،

ولست أعني به شرفاً بمجرد العموم - فقط -، بل بالذات والحقيقة،

لأنه معنى واحد، محيط بجميع التفاصيل، ولا تفاصيل ولا تعدد في ذاته.

١- د: لازماً قريباً.

٢- م: ليفيد، نهاية ١٤/ ب من ص.

وقد يطلق على إدراك العقل، وهو المقصود بالبيان.
وربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة
جامعة للجنس والفصل الذاتي؛ فإننا بيّنا: أن ذلك عسير في أكثر
الأشياء، بل أكثر المدركات الحسية يتعسر تحديدها.
[فلو] (١) أردنا أن نحد رائحة المسك، أو طعم العسل، لم نقدر
عليه، وإذا عجزنا عن حد المدركات، فنحن عن تحديد الإدراكات
أعجز.

ولكننا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال:
أما التقسيم: فهو أن نميزه عما يلتبس به.
ولا يخفى وجه تميزه عن الإرادة والقدرة وسائر صفات
النفس، وإنما يلتبس بالاعتقادات.
ولا يخفى (٢) - [أيضاً] (٣) - وجه تميزه عن الشك والظن، لأن
الجزم منفي (٤) عنهما، والعلم عبارة عن أمر جزم لا تردد فيه ولا
تجويز.
ولا يخفى - [أيضاً] (٥) - وجه تميزه عن الجهل، فإنه متعلق

١- م: فإذا.

٢- نهاية ١٤/ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- م: متف.

٥- ساقطة من ص، د.

بالمجهول على خلاف ما هو به، والعلم مطابق للمعلوم.

وربما يبقى ملتبساً باعتقاد المقلد الشيء على ما هو به، عن تلقف لا عن بصيرة، وعن جزم لا عن تردد، ولأجله خفي على المعتزلة، حتى قالوا - في حد العلم - : «إنه اعتقاد الشيء على ما هو به». وهو خطأ من وجهين:

أحدهما: تخصيص الشيء، مع أن العلم يتعلق بالمعدوم، الذي ليس شيئاً - عندنا - .

والثاني: أن هذا الاعتقاد حاصل للمقلد، وليس بعالم - قطعاً - ، فإنه كما يتصور أن يعتقد الشيء جزمياً على خلاف ما هو [به] (١)، لا عن بصيرة - كاعتقاد اليهودي والمشرک، فإنه تصميم (٢) جازم لا تردد فيه - فيتصور (٣) أن يعتقد الشيء بمجرد التلقين والتلقف على ما هو به، مع الجزم الذي لا يخطر بباله جواز غيره .

فوجه تميز العلم عن الاعتقاد، هو أن الاعتقاد، معناه: «السبق إلى أحد معتقدي الشاك، مع الوقوف عليه، من غير إخطار نقيضه بالبال، ومن (٤) غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس»، فإن الشاك (٥) يقول: «العالم حادث أم ليس بحادث؟». والمعتقد

١ - ساقطة من ص.

٢ - ص، د: مصم.

٣ - م: يتصور.

٤ - نهاية ٢٥ من م.

٥ - نهاية ١/٥ من ص.

يقول: «حادث» ويستمر عليه، ولا يتسع صدره لتجويز القدم،
والجاهل يقول: «قديم» ويستمر عليه.

والاعتقاد - وإن وافق المعتقد - فهو جنس من الجهل في
نفسه، وإن خالفه بالإضافة، فإن معتقد كون «زيد في الدار» لو قدر
استمراره عليه، حتى خرج زيد من الدار، بقي اعتقاده كما كان لم
يتغير في نفسه، وإنما تغيرت إضافته، فإنه طابق المعتقد في حالة،
وخالفه في حالة.

وأما العلم، فيستحيل تقدير بقاءه مع تغير المعلوم، فإنه
كشف وانسراح، والاعتقاد عقدة على القلب، والعلم عبارة عن
انحلال العقدة (١) [فهما مختلفان] (٢)، ولذلك لو أصغى المعتقد إلى
المشكك، لوجد لنقيض معتقده مجالاً في نفسه، والعالم لا يجد ذلك
- أصلاً - وإن أصغى إلى الشبه المشككة، ولكن إن سمع شبهة: فإما
أن يعرف حلها - وإن لم تساعد العبارة في الحال -، وإما أن
تساعده العبارة - أيضاً - على حلها، وعلى كل حال، فلا يشك في
بطلان الشبهة، بخلاف المقلد.

وبعد هذا التقسيم والتمييز، يكاد يكون العلم مرتسماً في
النفس بمعناه وحقيقته، من غير تكلف تحديد.

وأما المثال: فهو أن إدراك البصيرة الباطنة تفهمه بالمقايسة

١- م: العقد.

٢- ساقطة من د.

بالبصر الظاهر، ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المبصر في القوة الباصرة من إنسان العين، كما يتوهم انطباع الصور في المرأة -مثلاً-(١).

فكما أن البصر يأخذ صور المبصرات - أي: ينطبع فيها مثالها المطابق لها لا عينها - فإن عين النار لا تنطبع في العين، بل مثال يطابق صورتها(٢)، وكذلك يرى مثال النار في المرأة لا عين النار، فكذلك العقل، على مثال مرآة تنطبع فيها صور المعقولات على ما هي عليها، وأعني بصور المعقولات: حقائقها وماهيتها. فالعلم عبارة عن: أخذ العقل صور المعقولات وهيئاتها في نفسه وانطباعها فيه، كما يظن - من حيث الوهم - انطباع الصور في المرأة.

ففي المرأة ثلاثة أمور: الحديد، وصقالته، والصورة المنطبعة فيها.

فكذلك جوهر الآدمي، كحديد المرأة، وعقله هيئة وغريزة في جوهره، ونفسه بها يتهيأ للانطباع بالمعقولات، كما أن المرأة بصقالتها واستدارتها تنهيأ لمحاكاة الصور.

فحصول الصور في مرآة العقل - التي هي مثال الأشياء - هو العلم، والغريزة - التي بها يتهيأ لقبول هذه الصور - هي العقل،

١- نهاية ١/٥ من د.

٢- ص، د: صورته.

والنفس - التي هي حقيقة (١) الآدمي المخصوصة بهذه الغريزة
المهيأة لقبول حقائق المعقولات - كالمرآة .

فالتقسيم الأول يقطع العلم عن مظان الاشتباه .
وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم .

فحقائق المعقولات إذا انطبع بها النفس العاقلة تسمى علماً .
وكما أن السماء والأرض والأشجار والأنهار يتصور أن (٢) ترى
في المرآة، حتى كأنها موجودة في المرآة . وكأن المرآة حاوية
لجميعها . فكذلك الحضرة الإلهية بجملتها، يتصور أن تنطبع بها نفس
الآدمي .

والحضرة الإلهية عبارة عن «جملة الموجودات»، فكلها من
الحضرة الإلهية، إذ ليس في الوجود إلا الله - تعالى - وأفعاله، فإذا
انطبع بها صارت كأنها كل العالم، لإحاطتها به تصوراً وانطباعاً،
وعند ذلك، ربما ظن من لا يدري الحلول، فيكون كمن ظن أن
الصورة حالة في المرآة، وهو غلط، لأنها (٣) ليست في المرآة،
ولكن كأنها في المرآة .

فهذا ما نرى الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم، في هذه
المقدمة، التي هي علاوة على هذا العلم .

١- نهاية ١٥/ب من ص .

٢- نهاية ٣٦ من م .

٣- ص: إذ، وساقطة من د .

امتحان ثالث:

اختلفوا في حد الواجب:

ف قيل: الواجب ما تعلق به الإيجاب.

- وهو فاسد . كقولهم: العلم ما يعلم به.

وقيل: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه.

وقيل: ما يجب بتركه العقاب.

وقيل: ما لا يجوز العزم على تركه.

وقيل: ما يصير المكلف بتركه عاصياً.

وقيل: ما يلام تاركه شرعاً (١).

وأكثر هذه الحدود تعرض للوازم والتوابع، وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقته أن تتوصل إليه بالتقسيم، كما أرشدناك (٢) إليه في حد العلم.

فاعلم: أن الألفاظ في هذا الفن خمسة: الواجب، والمحذور، والمندوب، والمكروه، والمباح.

قدع الألفاظ جانباً، ورد النظر إلى المعنى - أولاً - فأنت تعلم أن الواجب اسم مشترك، إذ يطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع (٣)،

١- سيأتي تحقيق ذلك في مبحث الأحكام.

٢- نهاية ١٥/ ب من ص.

٣- راجع هذا الاصطلاح عند المتكلمين: في غاية الغرام في علم الكلام للآمدي ص ٩ وما بعدها.. وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٧، وفي جوهر التوحيد للثاني:

فواجب له الوجود والقدم * كذا بقاء لا يشاب بالعدم

فراجع شرح جوهر التوحيد للباحوري ص ٨٥.

ويقول: «وجود الله - تعالى - واجب» وقال الله - تعالى ﴿وجبت جنوبها﴾ (١)، ويقال: وجبت الشمس (٢)، وله بكل معنى عبارة، والمطلوب - الآن - مراد الفقهاء.

وهذه الألفاظ لا شك أنها لا تطلق على جوهر، بل على عرض، ولا على كل عرض، بل من جملتها على الأفعال - فقط -، ومن الأفعال على أفعال المكلفين، لا على أفعال البهائم.

فإذاً: نظرك إلى أقسام الفعل لا من حيث كونه مقدوراً وحادثاً ومعلومًا ومكتسباً أو مخترعاً - وله بحسب كل نسبة انقسامات (٣)، إذ عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة، فلا نظر فيها - ولكن إطلاق هذا الاسم عليها من حيث نسبتها إلى خطاب الشرع - فقط -.

فنقسم الأفعال بالإضافة إلى خطاب الشرع:

فنعلم أن الأفعال تنقسم إلى:

- ما لا يتعلق به خطاب الشرع ، كفعل المجنون.

- وإلى ما يتعلق به.

والذي يتعلق به ينقسم إلى :

- ما يتعلق به على وجه التخيير والتسوية بين الإقدام عليه

١- سورة الحج آية (٣٦).

٢- لسان العرب ٧٩٤/١. ومعناه: سقطت.

٣- نهاية ١/١٦ من ص.

وبين الإحجام عنه، ويسمى «مباحاً».

- وإلى ما ترجح فعله على تركه.

- وإلى ما ترجح تركه على فعله.

والذي ترجح فعله على تركه، ينقسم إلى:

- ما أشعر بأنه لا عقاب على تركه، ويسمى «مندوباً».

- وإلى ما أشعر بأنه يعاقب على تركه، ويسمى «واجباً».

ثم ربما خص فريق (١) اسم الواجب بما أشعر بالعقوبة عليه ظناً، وما أشعر به قطعاً خصوه باسم الفرض (٢)، ثم لا مشاحة في الألفاظ بعد معرفة المعاني.

وأما المرجح تركه فينقسم إلى:

- ما أشعر بأن لا عقاب على فعله، ويسمى «مكروهاً»، وقد

يكون منه ما أشعر بعقاب على فعله في الدنيا، كقوله - ﷺ - «من نام بعد العصر فاختلس عقله، فلا يلومن إلا نفسه» (٣).

- وإلى ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله، وهو المسمى

«محظوراً» أو «حراماً ومعصية».

١- نهاية ٢٧ من ٢.

٢- الحنفية هم الذين فرقوا بين الفرض والواجب، وسيأتي تحقيق ذلك.

٣- في كشف الخفاء للمجلوني ص ٢٨٤ قال: رواه أبو يعلى في مسنده عن عائشة.. وذكره

ابن الجوزي في الموضوعات ٦٩/٢ وقال: هذا حديث لا يصح.. فيه خالد بن القاسم..

قال ابن راهويه والسعدني: كذاب، وقال البخاري والنسائي: متروك.

فإن قلت: فما معنى قولك «أشعر»؟

- فمعناه: أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة، فالإشعار يعم جميع المدارك.

فإن قلت: فما معنى قولك «عليه عقاب»؟

قلنا: معناه: أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة.

فإن قلت: فما المراد بكونه سبباً؟

- فالمراد به ما يفهم من قولنا «الأكل سبب الشبع»، «وحز

الرقبة سبب الموت»، «والضرب سبب الألم»، «والدواء سبب الشفاء».

فإن قلت: فلو كان سبباً، لكان لا يتصور أن لا يعاقب، وكم

من تارك واجب يعفى عنه ولا يعاقب^(١).

فأقول: ليس كذلك، إذ لا يفهم من قولنا «الضرب سبب

الألم» «والدواء سبب الشفاء» أن ذلك واجب في كل شخص، أو في معين مشار إليه، بل يجوز أن يعرض في المحل أمر^(٢) يدفع السبب، ولا يدل ذلك على بطلان السببية، فرب دواء لا ينفع، ورب ضرب لا يدرك المضروب ألمه؛ لكونه مشغول النفس بشيء آخر، كمن يجرح في حال القتال، وهو لا يحس في الحال به.

١- نهاية ١/١٦ من د.

٢- د: ما.

وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء، فكذلك (١) قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية، وخصال محمودة عند الله - تعالى - مرضية، توجب العفو عن جريمته، ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب.

فإن قال قائل: هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان. قلنا: أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفاً، إذ ذلك بكثرة الأسماء الموضوعات للشيء الواحد.

وأما الرسمي [فيجوز - أيضاً -] (٢) أن يكثر، لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر.

وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحداً، لأن الذاتيات محصورة، فإن لم يذكرها لم يكن حداً حقيقياً، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة، فالزيادة حشو.

فإذاً هذا الحد لا يتعدد، وإن جاز أن تختلف العبارات المترادفة، كما يقال في حد الحادث: [إنه] (٣) الموجود بعد العدم» أو «الكائن بعد أن لم يكن» أو «الموجود المسبوق بعدم» أو «الموجود عن عدم» فهذه العبارات لا تؤدي إلا معنى واحداً، فإنها في حكم المترادفة.

١ - نهاية ١٦/ب من ص.

٢ - ص، د: - أيضاً - فيجوز.

٣ - ساقطة من ص، د.

ولنقتصر في الامتحانات على هذا القدر، فالتنبية حاصل به
إن شاء الله - تعالى - (١).

الدعامة الثانية

من

مدارك العقول

البرهان

الدعامة الثانية
من مدارك العقول
في البرهان الذي به التوصل إلى العلوم التصديقية المطلوبة
بالبحث والنظر

وهذه الدعامة تشتمل على ثلاثة فنون: سوابق، ولواحق، ومقاصد .

الفن الأول: في السوابق:
ويشتمل على تمهيد كلي وثلاثة فصول:
التمهيد:

اعلم: أن البرهان عبارة عن: «أقاويل مخصوصة، ألقت تأليفاً مخصوصاً، بشرط مخصوص، يلزم منه رأي، هو مطلوب الناظر بالنظر» (١).

وهذه الأقاويل إذا وضعت في البرهان لاقتباس المطلوب منها سميت «مقدمات».

والخلل في البرهان:

١- البرهان وأنواعه يراجع في المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية) ص ٣٣، وهو مبحث القياس في كتب المنطق.. فراجع تحرير القواعد المنطقية ص ١٣٩ حيث عرف القياس بأنه: قول مؤلف من قضايا - متى سلمت -، لزم عنها لذاتها قول آخر.. وراجع - أيضاً - حاشية المطار على الخيصي - في المنطق - ص ٢٢٠.

- تارة يدخل من جهة نفس المقدمات، إذ قد تكون خالية عن شروطها.

- وأخرى من كيفية الترتيب والنظم، وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية.

- ومرة منهما جميعاً.

ومثاله في المحسوسات: البيت المبني، فإنه أمر مركب.

تارة يختل بسبب في هيئة التأليف، بأن تكون الحيطان معوجة، والسقف منخفضاً إلى موضع (١) قريب من الأرض، فيكون فاسداً من حيث الصورة، وإن كانت الأحجار والجذوع وسائر الآلات صحيحة،

وتارة يكون البيت صحيح الصورة في تربيعها (٢) ووضع حيطانها وسقفها، ولكن يكون الخلل من رخاوة في الجذوع وتشعب في اللبنة.

هذا حكم البرهان والحد وكل أمر مركب؛ فإن الخلل إما أن يكون في هيئة تركيبية، وإما أن يكون في الأصل الذي يرد عليه التركيب، كالثوب في القميص، والخشب في الكرسي، واللبن في

١- نهاية ١/٧ من ص.

٢- نهاية ١٦/ب من د.

الحادث، والجذع (١) في السقف.

وكما أن من يريد بناء بيت بعيد عن الخل، يفتقر إلى أن يعد الآلات المفردة - أولاً - كالجذوع واللبن والطين.

ثم إذا أراد اللبن افتقر إلى إعداد مفرداته، وهو التبن، والتراب، والماء، والقالب الذي فيه يضرب.

فيبتديء - أولاً - بالإجزاء المفردة، فيركبها، ثم يركب المركب، وهكذا، إلى آخر العمل.

وكذلك طالب البرهان ينبغي أن ينظر في نظمه وصورته، وفي المقدمات التي فيها النظم والترتيب.

وأقل ما ينتظم منه برهان مقدمتان، أعني: عِلْمَيْن، يتطرق إليهما التصديق والتكذيب.

وأقل ما تَحْصُلُ منه مقدمة معرفتان، توضع أحدهما مخبراً عنها، والأخرى خبراً ووصفاً.

فقد انقسم البرهان إلى مقدمتين، وانقسم كل مقدمة إلى معرفتين، تنسب إحداها إلى الأخرى.

وكل مفرد فهو معنى، ويدل عليه - لا محالة - بلفظ.

- فيجب ضرورة: أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها، ثم

في الألفاظ (١) المفردة، ووجوده دلالتها.

ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً، والمعنى مفرداً، ألفنا معنيين، وجعلناهما مقدمة، وننظر في حكم المقدمة، وشرطها (٢)، ثم نجمع مقدمتين، ونصوغ منهما برهاناً، وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة.

وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق، فقد طمع في المحال، وكان كمن طمع في أن يكون كاتباً الخطوط المنظومة، وهو لا يحسن كتابة (٣) الكلمات، أو يكتب الكلمات وهو لا يحسن كتابة (٤) الحروف المفردة.

وهكذا القول في كل مركب، فإن أجزاء المركب تقدم على المركب - بالضرورة -، حتى لا يوصف القادر الأكبر بالقدرة على خلق العلم بالمركب دون الآحاد، إذ لا يوصف بالقدرة على تعليم الخطوط المنظومة دون تعليم الكلمات، فهذه (٥) الضرورة اشتملت دعامة البرهان على فن في السوابق، وفن في المقاصد، وفن في اللواحق.

١ - نهاية ٢٩ من م.

٢ - م: شروطها.

٣ - م: كتابة.

٤ - م: كتب.

٥ - م: فلهذه.

الفن الأول^(١)

في السوابق

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول^(٢):

في دلالة الألفاظ على المعاني.

ويتضح [المقصود]^(٣) [منه]^(٤) بتقسيمات:

التقسيم الأول: أن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة

أوجه وهي: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

فإن لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة.

ويدل على السقف - وحده - بطريق التضمن؛ لأن البيت

يتضمن السقف، [لا أن البيت عبارة عن السقف]^(٥)، وكما يدل لفظ

الفرس على الجسم، إذ لا فرس إلا وهو جسم.

وأما طريق الالتزام، فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط،

فإنه غير موضوع للحائط - وضع لفظ الحائط [للحائط]^(٦) - حتى

١- نهاية ١/٧ من د.

٢- نهاية ١٧/ب من ص.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من د، ص.

٥- م: لأن البيت عبارة عن السقف والحيطان. ص: لأن البيت عبارة عن السقف.

٦- ساقطة من د.

يكون مطابقاً، ولا هو متضمن، إذ ليس الحائط جزءاً من السقف، كما كان السقف جزءاً من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءاً من نفس البيت، لكنه كالرفيق^(١) الملازم الخارج عن ذات السقف، الذي لا ينفك السقف عنه.

وإياك أن تستعمل - في نظر العقل - من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام، لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن، لأن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد، إذ السقف يلزم الحائط، والحائط الأس، والأس الأرض، وذلك لا ينحصر.



التقسيم الثاني: إن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى

وشموله تنقسم إلى:

- لفظ يدل على عين واحدة، ونسميه «معيناً» كقولك «زيد» و «هذه الشجرة» و «هذا الفرس»، و «هذا السواد».
- وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد، ونسميه «مطلقاً».

١- د: كالرفيق.

والأول حده: «اللفظ»^(١) الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه» فلو قصد^(٢) اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه.

وأما المطلق فهو: «الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه» كقولك «السواد» و «الحركة» و «الفرس» و «الإنسان».

وبالجملة: الاسم المفرد - في لغة العرب - إذا أدخل عليه الألف واللام [فهو]^(٣) للعموم.

فإن قلت: وكيف يستقيم هذا، وقولك «الإله» و «الشمس» و «الأرض» لا يدل [كل]^(٤)، إلا على شيء واحد مفرد، مع دخول الألف واللام.

فاعلم: أن هذا غلط، فإن امتناع الشركة - ها هنا - ليس لنفس مفهوم اللفظ، بل الذي وضع اللغة لو جوز [في الإله عدداً، لكان يرى]^(٥)، هذا اللفظ عاماً في الآلهة كلها، فإن امتنع الشمول، لم يكن لوضع اللفظ، بل لاستحالة وجود إله ثان، فلم يكن [المانع نفس

١- نهاية ٣٠ من م.

٢- م: قصدت.

٣- ساقطة من م، ص.

٤- ساقطة من م، د.

٥- ص: كثرة الآلهة يرى.

مفهوم^(١) اللفظ.

والمانع في «الشمس» أن الشمس في الوجود واحدة، فلو فرضنا عوالم، في كل واحد شمس وأرض، كان قولنا^(٢): «الشمس والأرض» شاملاً^(٣) لكل، فتأمل هذا، فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية، فإن من لا يفرق بين قوله: «السواد» وبين قوله: «هذا (٤) السواد» وبين قوله: «الشمس» وبين قوله «هذه الشمس» عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري.



التقسيم الثالث: أن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، ولنخترع لها أربعة ألفاظ وهي:

المترادفة، والمتباينة، والمتواطئة، والمشاركة.

أما المترادفة، فنعني بها: «الألفاظ المختلفة، والصيغ المتواردة على مسمى واحد» كالخمر والعقار، والليث والأسد،

١- م: امتاع الشركة لمفهوم.

٢- نهاية ١٨ / ١ من ص.

٣- ص: شاملين.

٤- نهاية ١٧ / ب من د.

والسهم والنشاب.

وبالجملة: كل اسمين لمسمى واحد يتناولهما أحدهما من حيث يتناولهما الآخر، من غير فرق.

وأما المتباينة، فنعني بها: «الأسامي المختلفة، للمعاني المختلفة»، كالسواد، والقدرة، والأسد، والمفتاح، والسماء، والأرض، وسائر الأسامي، وهي الأكثر.

وأما المتواطئة، فهي: «التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم [له] (١) [عليها] (٢)» كاسم «الرجل» فإنه يطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد، واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان، لاشتراك هذه الأشياء في معنى الجسمية التي وضع [اسم الجنس] (٣) بإزائها، وكل اسم مطلق ليس بمعين - كما سبق - فإنه ينطلق (٤) على آحاد مسمياته الكثيرة، بطريق التواطؤ، كاسم اللون للسواد والبياض [والحمرة، فإنها] (٥) متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لوناً، وليس بطريق الاشتراك - البتة - .

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من م، د.

٣- م: الاسم.

٤- نهاية ٣٦ من م.

٥- ص: والحمرة بطريق التواطؤ فإنها.

وأما المشتركة: «فهي الأسمي التي تنطلق على مسميات مختلفة، لا تشترك في الحد والحقيقة - البتة -» كاسم العين للعضو الباصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجر منه الماء - وهي العين الفوارة -، وللذهب، وللشمس. وكاسم المشتري لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف.

ولقد ثار من ارتباك المشتركة بالمتواطئة غلط كثير في العقلیات، حتى ظن جماعة من ضعفاء (١) العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم، وأن ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم «العين» وكمشاركة (٢) قابل عقد البيع للكوكب في [اسم] (٣) «المشتري».

وبالجملة: الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم، فلنزد له شرحاً:

فنقول: الاسم المشترك قد يدل على المختلفين - كما ذكرناه - وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير، والناهل للعطشان والريان، والجون للسواد والبياض، والقرء للطهر والحيض.

واعلم: أن المشترك قد يكون مشكلاً قريب الشبه من

١- ص: ضعة.

٢- نهاية ١٨/ب من ص.

٣- ساقطة من م.

المتواطىء ويعسر على الذهن - وإن كان في غاية الصفاء - الفرق، ولنسم ذلك «متشابهاً»، وذلك مثل اسم «النور» الواقع على الضوء المُبَصَّر من الشمس والنار، والواقع على العقل الذي به يهتدى (١) في الغوامض.

فلا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونها جسماً، إذ الجسمية فيهما لا تختلف - البتة -، مع أنه ذاتي لهما.

ويقرب من لفظ «النور» لفظ «الحي» على النبات والحيوان، فإنه بالاشتراك المحض، إذ يراد به من النبات المعنى الذي به نماؤه، ومن الحيوان المعنى الذي به يحس ويتحرك بالإرادة، وإطلاقه على الباري - تعالى - إذا تأملت - عرفت أنه لمعنى ثالث، ويخالف الأمرين - جميعاً -.

ومن أمثال هذه [ينابيع الأغاليط] (٢).

مغلطة أخرى:

قد تلتبس المترادفة بالمتباينة، وذلك: إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة، ربما ظن أنها مترادفة، كالسيف والمهند والصارم، فإن المهند يدل على السيف، مع زيادة نسبة إلى الهند، فخالف - إذأ - مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل علي

١ - نهاية ٨ / ١ من د.

٢ - م: تنابع الاغاليط.

السيف، مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث.

وهذا، كما أنا في اصطلاحاتنا النظرية نحتاج إلى تبديل
الأسامي على شيء (١) واحد، عند تبدل اعتباراته.

كما أنا نسمي العلم التصديقي - الذي هو نسبة بين مفردين
- «دعوى»، إذا تحدى بها المتحدي، ولم يكن عليه برهان، إن كان
في مقابلة خصم.

وإن لم يكن في مقابلة خصم، سميناه «قضية» كأنه قضى فيه
على شيء بشيء.

فإن خاض في [ترتيب] (٢) قياس الدليل عليه، سميناه
«مطلوباً».

فإن دل بقياسه على صحته سميناه «نتيجة».

فإن استعمله دليلاً في طلب أمر آخر ورتبه في أجزاء
القياس، سميناه «مقدمة».

وهذا ونظائره مما يكثر.

مثال الغلط في المشترك: قول الشافعي - رحمه الله تعالى -
في مسألة المكره على القتل: يلزمه القصاص، لأنه مختار (٣).

١- نهاية ٣٢ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- راجع مذهب الشافعية في معنى المحتاج ٢٠٢/٤، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج
٢٥٨/٧. وهذا هو الرأي الاظهر في المذهب.

ويقول الحنفي(١): لا يلزمه القصاص، لأنه مكره، وليس بمختار(٢).

ويكاد الذهن لا ينبو عن التصديق بالأمرين.
وأنت تعلم: أن التصديق بالضدين محال، وترى الفقهاء يتعشرون فيه، ولا يهتدون إلى حله.

وإنما ذلك، لأن لفظ المختار مشترك:

- إذ قد يجعل لفظ «المختار» مرادفاً للفظ «القادر» و مساوياً له، إذا قوبل بالذي لا قدرة له على الحركة الموجودة، كالمحمول، فيقال: «هذا عاجز محمول، وهذا قادر مختار». ويراد بالمختار: القادر الذي يقدر علي الفعل وتركه(٣)، وهو صادق على المكره.

- وقد يعبر بالمختار: «عمن يُخلى(٤) في استعمال قدرته، ودواعي ذاته، [فلا تحرك](٥) دواعيه من خارج(٦) وهذا يكذب على

١- نهاية ١٩ / ١ من ص.

٢- ما ذكره الغزالي هو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ولبقية الحنفية رأيان آخران.. فراجع المبسوط ٧٢/٢٤.

٣- د: والترك.

٤- د: خلى، م: تخلى.

٥- م: بلا تحرك د: ولا تحرك.

٦- م: الخارج.

المكره، ونقيضه - وهو أنه ليس بمختار - يصدق عليه.
فلذا: صدق عليه أنه «مختار» وأنه «ليس بمختار» ولكن،
بشرط أن يكون مفهوم «المختار المنفي» غير «المختار المثبت» (١).
ولهذا نظائر في النظريات لا تحصى، تاهت فيها عقول
الضعفاء، فليستدل بهذا القليل على الكثير.

الفصل الثاني في الفن الأول النظر في المعاني المفردة

ويظهر الغرض من ذلك بتقسيمات ثلاثة:

الأول: أن المعنى إذا وصف بالمعنى ، ونسب إليه، وجد: إما ذاتياً، وإما عرضياً، وإما لازماً، -وقد فصلناه-.

والثاني: أنه إذا نسب إليه وجد:

إما «أعم»، كالوجود بالإضافة إلى الجسمية.

وإما «أخص» كالجسمية، بالإضافة إلى الوجود.

وإما «مساوياً» كالمتحيز^(١) بالإضافة إلى الجوهر، عند قوم، وإلى الجسم عند قوم^(٢).

١- د: كالحيز، ص: كالتحيز.

٢- في مقالات الإسلاميين ٩/١ قال أبو الحسن الأشعري: اختلفوا في الجواهر.. هل هي كلها أجسام.. أو قد يجوز وجود جواهر ليست بأجسام.. على ثلاثة أقوال. فقال قائلون: ليس كل جوهر جسماً، والجوهر الواحد الذي لا يتقسم محال أن يكون جسماً، لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، وليس الجوهر الواحد كذلك، وهو قول أبي الهذيل ومعر، وإلى هذا القول يذهب "الجبائي". وقال قائلون: لا جوهر إلا جسم. وهذا قول "الصالحى". وقال قائلون: الجواهر على ضربين: جواهر مركبة، وجواهر بسيطة غير مركبة، فما ليس بمركب من الجواهر، فليس بجسم، وما هو مركب

الثالث: أن المعاني - باعتبار أسبابها المدركة لها - ، ثلاثة: محسوسة، ومتخيلة، ومعقولة.

ولنصطلح على تسمية سبب الإدراك «قوة»، فنقول: في حدقتك معنى به تميزت الحدقة عن الجبهة، حتى صرت تبصر بها، وإذا بطل ذلك المعنى [بالعمى]^(١) بطل الإبصار، والحالة التي تدركها عند الإبصار شرطها^(٢) وجود المبصر، فلو انعدم المبصر انعدم الإبصار، وتبقى صورته في دماغك، كأنك تنظر^(٣) إليها، وهذه الصورة لا تفتقر إلى وجود المتخيل، بل عدمه وغيبته لا تنفي الحالة المسماة تخيلاً، وتنفي الحالة المسماة^(٤) «إبصاراً».

ولما كنت تحس بالمتخيل في دماغك لا في فخذك وبطنك، فاعلم: أن في الدماغ غريزة وصفة بها يتهيأ للتخيل، وبها باين البطن والفخذ، كما باين العين الجبهة والعقب^(٥)، في الإبصار، بمعنى اختص به - لا محالة-.

منها فجسم. اهـ. فيبدو أن أهل القول الأول يجعلون التحيز مساوياً للجوهر وأصحاب القول الثاني يجعلون الجسم مساوياً للجوهر.. وفي معنى التحيز وأنه الجرم: راجع الشامل للجويني ص ١٥٦.

١- ساقطة من م.

٢- ص: شرطه.

٣- نهاية ٣٣ م.

٤- م: التي تسمى.

٥- نهاية ١٩/ب من ص.

والصبي في أول نشوئه (١) تقوى فيه قوة الإبصار، لا قوة التخيل، فلذلك إذا ولع بشيء، فغيبته عنه، واشغلت به غيره اشتغل به، ولهى عنه، وربما يحدث في الدماغ مرض يفسد القوة الحافظة للتخيل، ولا يفسد الإبصار، [ويرى الشيء، ولكن، كما يغيب عنه ينساه] (٢).

وهذه القوة يشارك البهيمه فيها الإنسان، ولذلك مهما رأى الفرس الشعير تذكر صورته التي كانت له في دماغه، فعرف أنه موافق [له] (٣)، وأنه مستلذ لديه، فبادر إليه، فلو كانت الصورة لا تثبت في خياله، لكانت [رؤيته لها] (٤) - ثانياً - كرؤيته [لها] (٥) - أولاً -، حتى لا يبادر إليه ما لم يجربه بالذوق مرة أخرى. ثم فيك قوة ثالثة شريفة، يباين الإنسان بها البهيمه تسمى «عقلاً».

محلها: إما دماغك، وإما قلبك، وعند من يرى النفس جوهرًا

١- م: نشئه.

٢- م: "يرى الأشياء، ولكنه، كما تغيب عنه ينساها".

٣- ساقطة من م، د.

٤- د: رؤيتها.

٥- ساقطة من م، د.

قائماً بذاته غير متحيز - محلها النفس (١).

وقوة العقل تباين قوة التخيل مباينة أشد من مباينة التخيل للإبصار، إذ ليس بين قوة الإبصار وقوة التخيل فرق، إلا أن وجود المبصر شرط لبقاء الإبصار، وليس شرطاً لبقاء التخيل، وإلا فصورة الفرس تدخل في الإبصار مع قدر مخصوص، ولون (٢) مخصوص، وبعد منك مخصوص (٣)، ويبقى في التخيل ذلك البعد وذلك القدر واللون (٤)، وذلك الوضع والشكل، حتى كأنك تنظر إليه.

ولعمري فيك قوة رابعة، تسمى «المفكرة»، شأنها أن تقدر على تفصيل الصور التي في الخيال، وتقطيعها وتركيبها، وليس لها إدراك شيء آخر، ولكن إذا حضر في الخيال صورة إنسان، قدر على أن يجعلها نصفين فيصور نصف إنسان، [وربما ركب شخصاً نصفه من إنسان ونصفه من فرس] (٥)، وربما تصور إنساناً يطير، إذ ثبت في

١- نقل أبو يعلى الحنبلي عن أحمد بن حنبل أنه قال: العقل في الرأس، ثم اختار أبو يعلى أنه في القلب، وذكر أن أبا الحسن التيمي كان يرى ذلك، واستنبط هذا الرأي من قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «جاءكم الفتى الكهول، له لسان قوول وقلب عقول» وكذلك رواه عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة وكعب بن مالك.. وفي شرح الكوكب المنير: إنه قول الشافعية والأطباء. راجع العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٨٩/١ وشرح الكوكب المنير ٨٣/١.

٢- ص: كون.

٣- نهاية ١/٩ من ص.

٤- ص: الكون.

٥- ساقطة من د.

الخيال صورة الإنسان وحده، وصورة الطير (١) وحده، وهذه القوة تجمع بينهما، كما تفرق بين نصفي الإنسان، وليس في وسعها - البتة - اختراع صورة لا مثال لها في الخيال، بل كل تصرفاتها (٢) بالتفريق والتأليف في الصور الحاصلة في الخيال.

والمقصود: أن مباينة إدراك العقل لإدراك التخيل، أشد من مباينة التخيل للإبصار (٣)، إذ ليس للتخيل أن يدرك المعاني المجردة العارية عن القرائن الغريبة، التي ليست داخلية في ذاتها، أعني: التي ليست ذاتية - كما سبق - فإنك لا تقدر على تخيل السواد إلا في مقدار (٤) مخصوص من الجسم، ومعه شكل مخصوص، ووضع مخصوص منك، بقرب أو بعد.

ومعلوم أن الشكل غير اللون، والقدر غير الشكل، فإن المثلث له شكل واحد، صغيراً كان أو كبيراً.

وإنما إدراك هذه المفردات المجردة بقوة (٥) أخرى، اصطلاحنا على تسميتها «عقلاً» فيدرك السواد، ويقضي بقضايا، ويدرك اللونية مجردة، ويدرك الحيوانية والجسمية مجردة.

١- ص، د: الطيران.

٢- م: تصرفاتها.

٣- د: الإبصار.

٤- نهاية ٣٤ من م.

٥- ص، د: لقوة.

وحيث يدرك الحيوانية، قد لا يحضره الالتفات إلى العاقل وغير العاقل، وإن كان الحيوان لا يخلو عن القسمين، وحيث يستمر في نظره قاضياً على الألوان بقضية، قد لا يحضره معنى السوادية والبياضية وغيرهما، وهذا من عجيب خواصها، وبديع أفعالها.

فإذا رأى فرساً واحداً، أدرك الفرس المطلق، الذي يشترك فيه الصغير والكبير، والأشهب والكميت، والبعيد منه - في المكان - والقريب، بل يدرك الفرسية المجردة المطلقة، مُنزهة^(١) عن كل قرينة ليست ذاتية لها، فإن القدر المخصوص، واللون المخصوص، ليس للفرس ذاتياً، بل عارضاً أو لازماً في الوجود، إذ مختلفات اللون والقدر تشترك في حقيقة الفرسية.

وهذه المطلقات المجردة الشاملة لأمر مختلف، هي التي يعبر عنها المتكلمون «بالأحوال والوجوه والأحكام».

ويعبر عنها المنطقيون «بالقضايا الكلية المجردة»^(٢) ويزعمون: «أنها»^(٣) موجودة في الأذهان لا في الأعيان»، وتارة

١- م: متزمة.

٢- ويبحث المنطقيون هذا الموضوع في الكليات الخمس، وهي الجنس، والنوع، والفعل، والخاصة، والعرض العام. فراجع تحرير القواعد المنطقية ص٤٤ وما بعدها وضوابط المعركة لعبد الرحمن الميداني ص٣٥ وما بعدها.

٣- نهاية ١٩/ب من د.

يعبرون عنها «بأنها غير موجودة من خارج، بل من داخل» يعنون: خارج الذهن وداخله.

ويقول أرياب الأحوال: «إنها أمور ثابتة»، [ثم] (١) تارة يقولون «[إنها موجودة معلومة]» (٢) وتارة يقولون: «لا موجودة [ولا معدومة]» (٣) ولا معلومة ولا مجهولة».

وقد دارت فيه رؤوسهم، وحارت عقولهم، والعجب أنه أول منزل ينفصل فيه المعقول عن المحسوس، إذ من ها هنا يأخذ العقل الإنساني في التصرف، وما كان قبله كان يشارك التخيل البهيمي فيه [التخيل الإنساني] (٤)، ومن تحير في أول [منزل من منازل] (٥) العقل، كيف يرجى فلاحه في تصرفاته!!

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من د.

٣- ساقطة من م.

٤- من: الإنسان.

٥- من: منازل.

الفصل الثالث

في

السوابق

في أحكام (١) المعاني المؤلفة

قد نظرنا في مجرد اللفظ، ثم في مجرد المعنى.
فننظر - الآن - في تأليف المعنى على وجه يتطرق إليه
التصديق والتكذيب، كقولنا - مثلاً - : العالم حادث، والباري -
تعالى - قديم فإن هذا يرجع إلى تأليف القوة المفكرة بين
معرفتين لذاتين مفردتين بنسبة أحدهما إلى الأخرى: إما بالإثبات،
كقولك «العالم حادث» أو بالسلب، كقولك «العالم ليس بقديم».

وقد التأم هذا من جزأين:

يسمي النحويون أحدهما «مبتدأ» والآخر «خبراً».

ويسمي المتكلمون أحدهما «وصفاً» والآخر «موصوفاً» (٢).

ويسمي المنطقيون أحدهما «موضوعاً» والآخر «محمولاً».

ويسمي الفقهاء أحدهما «حكماً» والآخر «محكوماً عليه».

ويسمى المجموع «قضية».

وأحكام القضايا كثيرة، ونحن نذكر منها ما تكثر الحاجة

١ - نهاية ٢٠ ب من ص.

٢ - نهاية ٣٥ من م.

إليه، وتضر الغفلة عنه، وهو حكمان:

الأول: أن القضية تنقسم بالإضافة إلى المقضي عليه إلى:

التعيين، والإهمال، والعموم، والخصوص، فهي أربع:

الأولى: قضية في عين، كقولنا «زيد كاتب» و «هذا السواد

عرض».

الثانية: قضية مطلقة خاصة. كقولنا «بعض الناس عالم»، و

«بعض الأجسام ساكن».

الثالثة: قضية مطلقة عامة، كقولنا «كل جسم متحيز» و

«كل سواد لون».

الرابعة: قضية مهمل، كقولك «الإنسان في خسر».

وعلة هذه القسمة: أن المحكوم عليه، إما أن يكون عيناً

مشاراً إليه، أو لا يكون عيناً .

فإن لم يكن عيناً :

- فإما أن يحصر بسور يبين مقداره بكليته، فتكون «مطلقة

عامة».

- أو بجزئيته، فتكون «خاصة».

- أو لا يحصر بسور، فتكون «مهمل».

والسور قولك «كل» و «بعض» وما يقوم مقامهما .

ومن طرق المغالطين في النظر استعمال المهملات بدل

القضايا العامة، فإن المهملات قد يراد بها الخصوص والعموم،

فيصدق طرفا النقيض، كقولك «الإنسان في خسر» تعنى: الكافر،
«الإنسان ليس في خسر» تعنى: الأنبياء، ولا ينبغي أن يسمح بهذا
في النظريات:

مثاله: أن يقول الشفعوي - مثلاً -: معلوم أن المطعوم ربوي،
والسفرجل مطعوم، فهو إذاً ربوي.

فإن قيل: لم قلت إن المطعوم ربوي.

فيقول: دليله البر والشعير والتمر، فإنها مطعومات، وهي
ربوية.

فينبغي أن يقال: فقولك «المطعوم ربوي» أردت به كل
المطعومات أو بعضها؟ فإن أردت البعض لم تلزم النتيجة، إذ يمكن
أن يكون السفرجل من البعض الذي ليس بربوي، ويكون هذا خلافاً
في نظم القياس، كما يأتي وجهه، وإن أردت الكل، فمن أين عرفت
هذا! وما عدده من البر والشعير ليس كل المطعومات.



النظر الثاني (في شروط النقيض)

وهو محتاج إليه؛ إذ رب مطلوب لا يقوم الدليل عليه، ولكن
على بطلان نقيضه، فيستبان من إبطاله صحة نقيضه.

والقضيتان المتناقضتان، يعني بهما: كل قضيتين، إذا صدقت

إحداهما، بطلت الأخرى - بالضرورة - كقولنا: «العالم حادث»،
«العالم ليس بحادث».

وإنما يلزم صدق أحدهما عند كذب الأخرى بستة شروط:
الأول: أن يكون المحكوم عليه في القضيتين واحداً بالذات،
لا بمجرد اللفظ.

فإن اتحد اللفظ دون المعنى لم يتناقضا، كقولك: «النور
مدرك بالبصر»، «النور غير مدرك بالبصر» إذا أردت بأحدهما
الضوء، وبالأخر العقل^(١)، ولذلك لا يتناقض قول الفقهاء «المضطر
مختار»، «المضطر ليس بمختار»، وقولهم: «المضطر آثم»،
«المضطر ليس بآثم»، إذ قد يعبر بالمضطر عن «المرتعد»،
«والمحمول [المطروح]^(٢) على غيره»، وقد يعبر به عن المدعو
بالسيف إلى الفعل، فالاسم متحد، والمعنى مختلف.

الثاني: أن يكون الحكم واحداً، [وإلا لم]^(٣) [يختلفا]^(٤)،
كقولك «العالم قديم»، «العالم ليس بقديم» أردت بأحد القديمين
ما أراد الله - تعالى - بقوله ﴿كالعرجون [القديم]^(٥)﴾^(٦).

١- نهاية ٣٦ من م.

٢- ص: المضروب، د: عليه بالضرب.

٣- ٤، ص: والإسم.

٤- م: مختلف، ص: مختلفا.

٥- ساقطة من د.

٦- سورة يس آية ٣٩. ومعنى القديم في الآية «البالي» راجع القرطبي ٣٠/١٥.

ولذلك لم يتناقض قولهم «المكره مختار»، «المكره ليس بمختار»، لأن المختار عبارة عن معنيين مختلفين.

الثالث: أن تتحد الإضافة في الأمور الإضافية.

فإنك لو قلت: «زيد أب»، «زيد ليس بأب» لم يتناقضا، إذ يكون أباً لبكر، ولا يكون أباً لخالد.

وكذلك تقول: «زيد أب»، «زيد ابن» فلا يبعد (١) بالإضافة إلى شخصين.

«والعشرة نصف»، «والعشرة ليست بنصف»، أي: بالإضافة إلى العشرين والثلاثين.

وكما يقال «المرأة مولى عليها»، «المرأة غير مولى عليها» وهما صادقان بالإضافة إلى النكاح والبيع، لا إلى شيء واحد، وإلى العصبية والأجنبي، لا إلى شخص واحد.

الرابع: أن يتساويا في القوة والفعل.

فإنك تقول: «الماء في الكوز مروي»، أي: بالقوة، «وليس الماء بمروي» أي: بالفعل (٢).

«والسيف في الغمد قاطع»، «وليس بقاطع».

ومنه ثار الخلاف في أن البارئ - في الأزل - خالق أو ليس

١- م: يتعدد.

٢- نهاية ٢١/ب من ص.

بخالق (١).

الخامس: التساوي في الجزء والكل، فإنك تقول «الزنجي أسود» «الزنجي (٢) ليس بأسود» أي: ليس بأسود الأسنان. وعنه نشأ الغلط، حيث قيل: «إن العالمية حال لزيد بجملته، لأن زيدا عبارة عن جملته» ولم يعرف: أنا إذا قلنا «زيد في بغداد» لم نعن به أنه في جميع بغداد، بل في جزء منها، وهو مكان يساوي مساحته [مساحة زيد] (٣).

السادس: التساوي في الزمان والمكان، فإنك تقول: «العالم حادث» «العالم ليس بحادث» أي: هو حادث عند أول وجوده، وليس بحادث قبله ولا بعده، بل قبله معدوم وبعده باق. «والصبي تنبت [له] (٤) أسنان» و «الصبي لا تنبت [له] (٥)

١- قال الجويني: إن الكرامية وصفوا الرب - تعالى - بكونه خالقا في الازل، ثم نسب الجويني لبعض المتمين إلى الاشعرية: أن القديم كان موصوفا في ازاله بكونه خالقا.. ثم قال: وعنى هؤلاء بذلك "كونه قادرا على الخلق والاختراع" وقد جعل الجويني عنوانا لهذا المبحث " في إبطال كونه - تعالى - خالقا في ازاله بالخالية" قال: والاختلاف يؤول إلى المبارات دون المعاني" راجع الشامل في أصول الدين ص ٥٣٧. والفرق بين الفرق ص ٢٠٦.

٢- نهاية ٢٠/ب من د.

٣- ساقطة من ٤، ص: مساحة يديه.

٤- ساقطة من د.

٥- ساقطة من د.

أسنان» ونعني بأحدهما السنة الأولى، وبالأخر التي بعدها .
وبالجملة: فالقضية المتناقضة هي التي تسلب [ما أثبتته
الأولى بعينه عما أثبتته بعينه] (١)، وفي ذلك الوقت والمكان والحال،
وبتلك الإضافة بعينها، وبالقوة - إن كان ذلك بالقوة -، وبالفعل -
إن كان ذلك بالفعل - وكذلك في الجزء والكل.
[وتحصيل ذلك] (٢): بأن لا تخالف القضية النافية المثبتة إلا
في تبدل النفي بالإثبات فقط.

١- ص: ما أثبتت الأولى بعينه مما سلبت بعينه.

٢- د: ويحصل بذلك.

الفن الثاني في المقاصد

وفيه فصلان: فصل في صورة البرهان ، وفصل في مادته .

الفصل الأول في صورة البرهان

والبرهان عبارة عن مقدمتين معلومتين تؤلف (١) تأليفاً
مخصوصاً . بشرط مخصوص ، فيتولد بينهما نتيجة .
وليس يتحد نمطه ، بل يرجع (٢) إلى ثلاثة أنواع مختلفة
الماخذ ، والبقايا ترجع إليها :
النمط الأول : ثلاثة أضرب :

مثال الأول : قولنا « كل جسم مؤلف » « وكل مؤلف حادث »
فلزم « أن كل جسم حادث » .
ومن الفقه قولنا « كل نبيذ مسكر » « وكل مسكر حرام » فلزم

١- د : مؤلفتين .

٢- نهاية ٣٧ من م .

«أن كل نبيذ حرام».

فهاتان مقدمتان إذا سلمتا على هذا الوجه، لزم - بالضرورة -
تحريم النبيذ.

فإن كانت المقدمات قطعية سمينها «برهاناً».

وإن كانت مسلّمة سمينها «قياساً» جدلياً.

وإن كانت مظنونة سمينها «قياساً» فقهياً.

وسياتي الفرق بين اليقين والظن إذا ذكرنا أصل (١) القياس،

فإن كل مقدمة أصل، فإذا ازدوج أصلان حصلت النتيجة.

وعادة الفقهاء في مثل هذا النظم أنهم يقولون «النبيذ مسكر،

فكان حراماً، قياساً على الخمر».

وهذا لا تنقطع المطالبة عنه ما لم يرد إلى النظم الذي ذكرناه.

[فإن رد إلى هذا النظم] (٢)، ولم يكن مسلماً، فلا تلزم النتيجة

إلا بإقامة الدليل، حتى يثبت كونه مسكراً - إن نوزع فيه - بالحس

والتجربة، وكون المسكر حراماً بالخبر، وهو قوله ﷺ «كل مسكر

حرام» (٣).

١- نهاية ١/٢٢ من من.

٢- د: فإن رد هذا إلى النظم الذي ذكرناه.

٣- حديث «كل مسكر حرام» أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. فراجع صحيح البخاري

(حاشية السندي) ٢٤٠/٤، ومسلم (مع النووي) ١٧٠/١٣.

وقد ذكرنا في كتاب «أساس القياس» (١) أن تسمية هذا قياساً تجوز، فإن حاصله راجع إلى إدراج (٢) خصوص تحت عموم. وإذا فهم صورة هذا النظم. فاعلم: أن في هذا البرهان مقدمتين: أحدهما قولنا «كل نبيذ مسكر». والأخرى قولنا «كل مسكر حرام». وكل مقدمة تشتمل على جزأين: مبتدأ وخبر، المبتدأ محكوم عليه، والخبر حكم.

فيكون (٣) مجموع أجزاء البرهان أربعة أمور، إلا أن أمراً واحداً يتكرر في المقدمتين، فيعود إلى ثلاثة أجزاء - بالضرورة -؛ لأنها لو بقيت أربعة لم تشترك المقدمتان في شيء واحد، وبطل ازدواج بينهما، فلا تتولد النتيجة. فإنك لو قلت «النبيذ مسكر» ثم لم تتعرض في المقدمة الثانية، لا للنبيذ ولا للمسكر، لكن قلت «والمغصوب مضمون» أو «العالم حادث» فلا ترتبط إحداهما بالأخرى.

١- (أساس القياس): ذكر في الطبقات العلمية في مناقب الشافعية - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧ مجاميع حلیم - برقم ٣٢. راجع مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص ٢١٤.

٢- ٢: ازدواج.

٣- نهاية ٢/ ١ من د.

فبالضرورة: ينبغي أن تكرر [أحد] (١) الأجزاء الأربعة.

فلنصطلح على تسمية المتكرر «علة» وهو الذي يمكن أن يقتصر بقولك، لأنه (٢) في جواب المطالبة بـ «لم»، فإنه إذا قيل لك: «لم قلت إن النبيذ حرام؟» قلت: «لأنه مسكر» - ولا تقول «لأنه نبيذ» ولا تقول «لأنه حرام»، فما يقتصر به - لأنه (٣) هو العلة.

ولنسم ما يجري مجرى النبيذ «محكوماً عليه».

وما يجري مجرى الحرام «حكماً» فإننا في النتيجة نقول: «فالنبيذ حرام».

ولنشتق للمقدمتين اسمين منهما، لا من العلة، لأن العلة متكررة فيهما.

فنسمي المقدمة المشتملة على المحكوم «المقدمة الأولى» وهي قولنا «كل نبيذ مسكر».

والمشتملة على الحكم «المقدمة الثانية» وهي قولنا «كل مسكر حرام»، أخذاً (٤) من النتيجة، فإننا نقول «فكل نبيذ حرام» فنذكر النبيذ - أولاً - ثم الحرام.

وغرض هذه التسمية سهولة التعريف عند (٥) التفصيل

١- ساقطة من د.

٢- د م: لأن.

٣- م: لأن.

٤- نهاية ٣٨ من م.

٥- نهاية ٢٢ / ب من ص.

والتحقيق.

ومهما كانت المقدمات معلومة، كان البرهان قطعياً .

وإن كانت مظنونة ، كان فقهيّاً .

وإن كانت ممنوعة، فلا بد من إثباتها .

وأما بعد تسليمها فلا يمكن الشك في النتيجة - أصلاً - بل كل عاقل صدق بالمقدمتين، فهو مضطر إلى التصديق بالنتيجة مهما أحضرها في الذهن، وأحضر مجموعهما بالبال .

وحاصل وجه الدلالة - في هذا النظم - : أن الحكم على الصفة حكم على الموصوف، لأننا إذا قلنا: «النبيد مسكر» جعلنا المسكر وصفاً، فإذا حكمنا على كل مسكر بأنه حرام، فقد حكمنا على الوصف، فبالضرورة: يدخل الموصوف فيه؛ فإنه إن بطل قولنا «النبيد حرام» مع كونه مسكراً، بطل قولنا «كل مسكر حرام»، إذا ظهر لنا مسكر ليس بحرام .

وهذا الضرب له شرطان - في كونه منتجاً - :

- شرط في المقدمة الأولى ، وهو أن تكون مثبتة .

فإن كانت نافية لم تنتج ، لأنك إذا نفيت شيئاً عن شيء ، لم يكن الحكم على المنفي حكماً على المنفي عنه، فإنك إذا قلت: «لا خل واحد مسكر» «وكل مسكر حرام» لم يلزم منه حكم في الخل إذا وقعت المباينة بين المسكر والخل، فحكمك على المسكر بالنفي

والإثبات لا يتعدى إلى الخل(١).

[- الشرط الثاني(٢)- في المقدمة الثانية - : وهو أن تكون(٣)

عامة كلية، حتى يدخل المحكوم عليه بسبب عمومها فيها ، فإنك لو(٤)
قلت: «كل سفرجل مطعوم»، «وبعض المطعوم ربوي» لم يلزم منه
كون السفرجل ربوياً ، إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم
أن يتناول السفرجل.

نعم، إذا قلت: «وكل مطعوم ربوي» لزم في السفرجل، ويثبت
ذلك بعموم الخبر.

فإذا قلت: فبماذا يفارق هذا الضرب الضربين الآخرين بعده؟
فاعلم: أن العلة إما أن توضع محكوماً عليها في المقدمتين،
أو محكوماً بها في المقدمتين، أو توضع حكماً في أحدهما،
محكومة في الأخرى.

وهذا الأخير هو النظم الأول، والثاني والثالث لا يتضحان(٥)
غاية الاتضاح إلا بالرد إليه، فلذلك قدمنا ذكره.

١- نهاية ٢/ب من د.

٢- ساقطة من د.

٣- ص: أن تكون المقدمة الثانية.

٤- م: إذا.

٥- ص: لا يتضح.

النظم الثاني: أن تكون العلة حكماً في المقدمتين.

مثاله: قولنا «الباري - تعالى - ليس بجسم، لأن الباري غير مؤلف، وكل جسم مؤلف، فالباري - تعالى - إذأ - ليس بجسم» (١).
فها هنا ثلاثة معان: الباري، والمؤلف، والجسم.
والمكرر هو المؤلف، فهو العلة، وتراه خبراً - في المقدمتين (٢) - وحكماً.

بخلاف المسكر في النظم الأول، إذ كان خبراً في إحداهما، مبتدأ في الأخرى.

ووجه لزوم النتيجة منه: أن كل شيئين ثبت لأحدهما ما انتفى عن الآخر، فهما (٣) متباينان.

فالتأليف ثابت للجسم، منتف عن الباري - تعالى - فلا يكون بين معنى الجسم وبين الباري التقاء - أي: لا يكون الباري جسماً ولا الجسم هو الباري - تعالى -.

ويمكن بيان لزوم النتيجة بالرد إلى النظم الأول بطريق العكس - كما أوضحناه في كتاب «معيار العلم» و «محك النظر»،

١- راجع كلام الأشاعرة في هذه المسألة في الإرشاد للجويني ص ٤٢. وغاية المرام في علم الكلام للأمدى ص ١٧٩، وفي شرح الطحاوية كلام مفصل عن عقيدة أهل الحق.. فراجع ص ١٨٠ وما بعدها.

٢- نهاية ١/٢٣ من ص.

٣- نهاية ٣٩ من م.

فلا نطول - الآن - به .

وهذا النظم هو الذي يعبر عنه الفقهاء «بالفرق» (١)، إذ يقولون (٢): الجسم مؤلف، والباري غير مؤلف .

وخاصية هذا النظم: أنه لا ينتج إلا قضية نافية سالبة .

وأما النظم الأول فإنه ينتج النفي والإثبات جميعاً .

ومن شرط (٣) هذا النظم: أن تختلف المقدمتان في النفي والإثبات، فإن كانتا مثبتتين لم ينتجا، لأن حاصل هذا النظم يرجع إلى الحكم بشيء واحد على شيئين، وليس من ضرورة كل شيئين يحكم عليهما بشيء واحد أن يخبر بأحدهما عن الآخر، فإننا نحكم على السواد والبياض باللونية، ولا يلزم أن يخبر عن السواد بأنه بياض، ولا عن البياض بأنه سواد .

ونظمه أن يقال: كل سواد لون، وكل بياض لون، [فلا يلزم كل سواد بياض، ولا كل بياض سواد] (٤) .

١- الفرق: انتفاء علة الاصل في الفرع، ويستخدمون هذا المصطلح في باب القياس.. فإذا كان هناك معنى في الاصل له مدخل في التعليل، ولا وجود له في الفرع.. افترق الفرع عن الاصل فلا قياس.. وكذلك في مثال الكتاب.. التأليف علة: لإطلاق "الجسمية" وهي غير موجودة في الفرع. ويمكن أن يضبط بقولهم: الفرق: هو إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الاصل والفرع، حتى لا يلحق به في حكمه راجع البرهان ١٦٠/٢ الاحكام للأمدى ١٦٤/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣، المنحول ٤١٧.

٢- ص. د: يقول.

٣- م: شروط.

٤- ص. د: فكل بياض سواد، وهذا لا يلزم.

نعم (١)، كل شيئين أخبر عن أحدهما بما يخبر عن الآخر بنفيه، يجب أن يكون بينهما انفصال، وهو النفي.



الغظم الثالث: أن تكون العلة [مبتدأ بها] (٢) في المقدمتين. وهذا يسميه الفقهاء «نقضاً» (٣).

وهذا إذا جمع (٤) شروطه أنتج نتيجة خاصة، لا عامة. مثاله: قولنا: «كل سواد عرض»، «كل سواد لون» فيلزم منه أن بعض العرض لون. وكذلك لو قلت: «كل بر مطعوم» (٥) و «كل بر ربوي»، فيلزم منه: أن بعض المطعوم ربوي.

١- ص: ولكن.

٢- م: مبتدأ، ص: مبتدأة.

٣- النقض: عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له. ومن هذا الباب ذكر الغزالي.. أن الفقهاء يسمون هذا النظم بالنقض، فبناء على وجود العلة في الأصل والفرع. وكذلك النظم الثالث.. تكون العلة مبتدأ في المقدمتين الشاملتين للأصل والفرع. راجع الأحكام للأمدى ٥٤/٣، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٨٣٥/٢. وتيسير التحرير ١٣٨/٤.

٤- م: اجتمعت.

٥- نهاية ٢٢/ب من د.

ووجه دلالة: أن الربوي والمطعوم شيئان حكمنا بهما على شيء واحد، وهو البر، فالتقيا عليه، وأقل درجات الالتقاء أن يوجب حكماً خاصاً، وإن لم يكن عاماً، فأمكن أن يقال: بعض المطعوم ربوي، وبعض الربوي مطعوم.



النمط الثاني (من البرهان): وهو نمط التلازم

يشتمل على مقدمتين، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيتين، تسليماً: إما بالنص (١) أو بالإثبات، حتى تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها [ولنسم هذا «نمط التلازم»] (٢).

ومثاله: قولنا: «إن كان العالم حادثاً، فله محدث» فهذه مقدمة، «ومعلوم أنه حادث» وهي المقدمة الثانية، فيلزم منه: أن له محدثاً.

[فإذاً الأولى] (٣) اشتملت على قضيتين، [لو أسقط منهما

١- نهاية ٢٣/ب من ص.

٢- د: ويسمى هذا النمط «التلازم».

٣- م: والأولى، د: فالأولى.

حرف الشرط لانفصلتا[١] - إحداهما: قولنا: «إن كان العالم حادثاً»، والثانية: قولنا: «فله محدث».

ولنسم القضية الأولى: «المقدم».

ولنسم القضية الثانية: «اللازم والتابع».

والمقدمة (٢) الثانية اشتملت على تسليم عين (٣) القضية التي سميناه «مقدماً» وهو قولنا: «ومعلوم أن العالم حادث» فتلزم منه النتيجة: وهو «أن للعالم محدثاً»، وهو عين اللازم.

ومثاله في الفقه: قولنا: «إن كان الوتر يؤدي على الراحلة - بكل حال - فهو نفل»، «ومعلوم أنه يؤدي على الراحلة» فثبت: أنه نفل (٤).

وهذا النمط يتطرق إليه أربع تسليمات، تنتج منها اثنتان، ولا تنتج إثنان:

أما المفتوح: فتسليم عين المقدم، ينتج عين اللازم.

مثاله: قولنا: «إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي

١- د: لو أسقط منهما حرف الشرط، ل بقي قضيتان. ص: وإنما سقط منها حرف الشرط.

٢- م: والقضية.

٣- نهاية ٤٠ من م.

٤- في المجموع شرح المذهب للنووي أن الشافعي والأصحاب استدلوا بالحديث المتفق

عليه (أن رسول الله ﷺ كان يهلي الوتر على راحلته، ولا يهلي عليها المكتوبة) -

على أن الوتر ليس بواجب راجع المجموع ٢٠/٤.

متطهر»، «ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة» فيلزم: أن يكون المصلي متطهراً.

ومثاله - من الحس - : «إن كان هذا سواد فهو لون» و «معلوم أنه سواد»، فإذا: هو لون.

وأما المنتج الآخر: فهو تسليم نقيض اللازم، فإنه ينتج نقيض المقدم.

مثاله: قولنا: إن كانت هذه الصلاة صحيحة، فالمصلي متطهر، ومعلوم أن المصلي غير متطهر، فينتج: أن الصلاة غير صحيحة.

وإن كان بيع الغائب صحيحاً، فهو يلزم بصريح الإلزام، ومعلوم أنه لا يلزم بصريح الإلزام، فيلزم منه: أنه ليس بصحيح.

ووجه دلالة هذا النمط - على الجملة - : أن ما يفضي إلى المحال فهو محال، وهذا يفضي إلى المحال، فهو إذا محال، كقولنا: «لو كان الباري - سبحانه وتعالى - مستقراً على العرش، لكان إما مساوياً للعرش أو أكبر أو أصغر، وكل ذلك محال، وما يفضي إليه محال [وهذا يفضي إلى المحال، فهو إذاً محال] (١).

١- ساقطة من ص، د. ومذهب الأشاعرة في استواء الله - تعالى - على العرش أنه بمعنى القهر والغلبة على الملك، دون سواهما فالاستواء هو القهر والغلبة، والعرش هو الملك، حيث خصص الله العرش بالذكر لأنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص تعالى عليه تنبيهاً بذكره على ما دونه.. راجع الإرشاد للجويني ص ١٤١، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢. غاية المرام للأمدى ص ١٤١ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٣٥، أما

وأما الذي لا يفتج: «فهو تسليم عين اللّازم»، فإننا لو قلنا: إن كانت الصلاة (١) صحيحة فالمصلي متطهر، ومعلوم أن المصلي متطهر، فلا يلزم منه لا صحة الصلاة ولا فسادها، إذ تفسد الصلاة بعلّة أخرى.

وكذلك تسليم نقيض المقدم لا ينتج عين اللّازم ولا نقيضه، فإننا لو قلنا: «ومعلوم أن الصلاة ليست صحيحة»، فلا يلزم من هذا [كون المصلي] (٢) متطهراً، ولا كونه غير متطهر.

وتحقيق لزوم النتيجة - من هذا النمط - : أنه مهما جعل شيء لازماً لشيء (٣)، فينبغي: أن لا يكون الملزوم أعم من اللّازم، بل إما أخص أو مساوياً (٤).

ومهما كان أخص، فثبوت الأخص [بالضرورة يوجب] (٥) ثبوت

مذهب السلف الذين أنعم الله - تعالى - عليهم بالبعد عن التكلف والخوض فيما لا قدرة لهم عليه، وسلموا بما قال الله - تعالى - بدون تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه - فقالوا على لسان أحدهم، وهو الإمام مالك بن أنس: الاستواء معقول، وكيفيته مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب.. راجع الإبانة في أصول الديانة ص ١٥، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٥١.

١- نهاية ٢٢/ب من د.

٢- د: لا كون المصلي، ص: أن لا يكون المصلي.

٣- نهاية ٢٤/أ من ص.

٤- ص: مساو له.

٥- د، ص: يوجب بالضرورة.

الأعم، إذ يلزم (١) من ثبوت السواد ثبوت اللون، وهو الذي عنيناه بتسليم عين المقدم (٢).

وانتفاء الأعم يوجب انتفاء الأخص - بالضرورة - إذ يلزم من انتفاء اللون انتفاء السواد، وهو الذي عنيناه بتسليم نقيض اللازم. وأما ثبوت الأعم فلا يوجب ثبوت الأخص، فإن ثبوت اللون [لا يوجب] (٣) ثبوت السواد، فلذلك قلنا: تسليم عين اللازم (٤) لا ينتج.

وأما انتفاء (٥) الأخص فلا يوجب انتفاء الأعم ولا ثبوته، فإن انتفاء السواد لا يوجب انتفاء اللون ولا ثبوته، وهو الذي عنيناه بقولنا: إن تسليم نقيض المقدم لا ينتج - أصلاً - . وإن جعل الأخص لازماً للأعم فهو خطأ، كمن يقول: «إن كان هذا لوناً، فهو سواد».

فإن كان اللازم مساوياً للمقدم، أنتج منه أربع تسليمات، كقولنا: «إن كان زنا المحصن موجوداً [فالرجم واجب]» (٦) «لكنه

١- ص: لا يلزم.

٢- م: اللازم.

٣- د، ص: لا يدل على.

٤- م: المقدم، وقد صحح في هامش المطبوعة.

٥- نهاية ٤١ من م.

٦- د: فلذا: رحمه هو واجب.

موجود» فإذا: هو واجب، «لكنه واجب» [فإذا: هو موجود] (١) لكن
الرجم غير واجب» «فالزنا غير موجود» «لكن زنا المحصن غير
موجود»، فالرجم غير واجب.

وكذلك كل معلول له علة واحدة، كقولنا: «إن كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود» «لكنها طالعة» فالنهار موجود، «لكن
النهار موجود» [فهي إذاً طالعة] (٢) «لكنها غير طالعة فالنهار غير
موجود» «لكن النهار غير موجود» فهي إذاً غير طالعة.



النمط الثالث: نمط التعاند

وهو [على] (٣) ضد ما قبله.

والمتكلمون يسمونه «السبر والتقسيم» (٤).

١- د: فهو - إذا - موجود.

٢- فإذا هي طالعة.

٣- ساقطة من د.

٤- كثيراً ما يذكر المتكلمون اصطلاح السبر في كلامهم كما في غاية المرام للأمدى ص ١٣٣،

١٣٣، ١٥٣ وغيرهما، وهذا الاصطلاح قد استعمله المتكلمون - أيضاً - عندما كتبوا في

أصول الفقه.. كما في الإحكام للأمدى ٦٣/٣، وشفاء الغليل للغزالي ص ٤١، والبرهان

٨١٥/٢.

والمنطقيون يسمونه «الشرطي المنفصل» (١) - ويسمون ما قبله «الشرطي المتصل» (٢) - وهو - أيضاً - يرجع إلى مقدمتين ونتيجة.

ومثاله: «العالم إما [حادث وإما قديم]» (٣).

وهذه مقدمة - وهما قضيتان - .

الثانية: أن تسلم إحدى القضيتين أو نقيضها، فيلزم منه - لا

محالة - نتيجة وينتج فيه أربع [نتيجات] (٤) مسلمات (٥):

فإننا نقول: لكنه حادث فليس بقديم، لكنه قديم، فليس

بحادث، لكنه ليس بحادث، فهو قديم، ولكنه ليس بقديم، فهو حادث.

وبالجملة: كل قسمين متناقضين متقابلين، إذا وجد فيهما

شرائط التناقض - كما سبق - فينتج إثبات أحدهما نفى الآخر، ونفى أحدهما إثبات الآخر.

ولا يشترط أن تنحصر (٦) القضية في قسمين، بل شرطه أن

١- انظر في ذلك: تحرير القواعد المنطقية ص ١٣٨، حاشية المطار على الخيصي ص ١٨٤، وفوايط المعرفة للميداني ص ١١١ وما بعدها.

٢- المراجع السابقة.

٣- م: قديم وإما حادث.

٤- ساقطة من ٢، ص.

٥- ٢، ص: تسليمات.

٦- نهاية ٢٤/ب من ص.

تستوفي (١) أقسامه، فإن كانت ثلاثة فإننا نقول: العدد إما مساوٍ أو أقل أو أكثر. فهذه ثلاثة، لكنها حاصرة، فإثبات واحد ينتج نفى الآخرين، وإبطال إثنيين ينتج إثبات الثالث، وإبطال (٢) واحد ينتج إنحصار الحق في الآخرين، في أحدهما لا بعينه.

والذي [لا ينتج فيه انتفاء واحد] (٣)، هو أن لا يكون محصوراً، كقولك: «زيد إما بالعراق وإما بالحجاز»، فهذا مما يوجب إثبات واحد ونفي الآخر، أما إبطال واحد فلا ينتج إثبات الآخر، إذ ربما يكون في صقع آخر.

وقول من أثبت رؤية [الباري - تعالى -] (٤) بعلّة الوجود (٥) يكاد لا ينحصر كلامه، إلا أن نتكلف له وجهاً.

فإن قول مصحح الرؤية لا يخلو: إما أن يكون كونه جوهرًا، فيبطل بالعرض، أو يكون عرضاً، فيبطل بالجوهر، أو كونه سواداً أو لوناً، فيبطل بالحركة، فلا تبقي شركة لهذه المختلفات إلا في الوجود.

١- نهاية ١/٣٣ من د.

٢- م: إثبات.

٣- ساقطة من م. وفي د: والذي لا ينتج.

٤- م: الله.

٥- هذا ما ذكره الجويني في الإرشاد ص ١٧٧، وراجع - أيضاً - غاية المرام للآمدي

ص ١٥٩.

[وهذا غير حاصر] (١٧)، إذ يمكن أن (٢) يكون قد بقي أمر آخر مشترك [غير خاص] (٣) سوى الوجود، لم يعثر عليه الباحث، مثل كونه بجهة من الرائي - مثلاً - فإن أبطل هذا، فلعله لمعنى آخر، إلا أن يتكلف حصر المعاني، وينفي جميعها سوى الوجود، فعند ذلك ينتج.

فهذه أشكال البراهين، فكل دليل لا يمكن رده إلى واحد من هذه الأنواع الخمسة، فهو غير منتج - البتة -، ولهذا شرح أطول من هذا، ذكرناه في كتاب «محك النظر» وكتاب «معيار العلم».

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ٤٢ من م.

٣- ساقطة من م، د.

الفصل الثاني

من

فن المقاصد

في بيان مادة البرهان

وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من القميص، والخشب من السرير.

فإن ما ذكرناه يجري مجرى الخياطة من القميص، وشكل السرير من السرير.

وكما لا يمكن أن يتخذ من كل جسم سيف وسرير [وقميص] (١) إذ لا يتأتى من الخشب قميص، ولا من الثوب سيف، ولا من السيف سرير، فكذا لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج.

بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية، إن كان المطلوب يقينياً، أو ظنية، إن كان المطلوب فقهيّاً.

فلنذكر معنى اليقين في نفسه، لتفهم ذاته، ولنذكر مدركه، لتفهم الآلة التي بها يقتنص اليقين.

أما اليقين، فشرحه: أن [النفس] (١) إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها، فلها ثلاثة أحوال: أحدهما: أن يتيقن ويقطع به، وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح، ويتيقن (٢) [بأن يقينها فيه] (٣) لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس، فلا يجوز الغلط في يقينها الأول، ولا في يقينها الثاني، [ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول] (٤)، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ، بحيث لو حكى لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة، وادعى ما يناقضها، فلا تتوقف (٥) في تكذيب الناقل، بل تقطع بأنه كاذب، أو تقطع بأن القائل ليس بنبي، وأن ما ظن أنه معجزة، فهو مخرقة. وبالجملـة: فلا يؤثر هذا في تشكيكها، بل تضحك من قائله وناقله.

وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبياً على سر به انكشف له نقيض اعتقادها، فليس اعتقادها يقيناً. مثاله: قولنا «الثلاثة أقل من الستة» و «شخص واحد لا يكون

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ١/٢٥ من ص.

٣- د: أن نفسه، وكلمة "فيه" ساقطة من ص.

٤- د: بصحة يقينها الأول. ص: لصحة يقينه الأول.

٥- نهاية ٢٣/ب من د.

في مكانين» و «الشيء الواحد لا يكون قديماً حادثاً موجوداً معدوماً، ساكناً متحركاً - في حالة واحدة».

الحالة الثانية: أن تصدق بها تصديقاً جزماً، لا تتماهى فيه، ولا تشعر بنقيضها - البتة - ولو اشعرت بنقيضها تعسر [إذعانها] (١) للإصغاء إليه، ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكى لها نقيض معتقدها - عن هو أعلم الناس عندها [كنبي] (٢) أو صديق - أورث ذلك [فيها] (٣) توقفاً (٤).

ولنسم هذا الجنس «اعتقاداً جزماً»، وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم، بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصره مذهبهم بطريقة الأدلة، فإنهم قبلوا المذهب والدليل - جميعاً - بحسن الظن في الصبا، فوقع عليه نشوئهم، فإن المستقل بالنظر، الذي يستوي ميله (ه) - في نظره - إلى الكفر والإسلام عزيز.

الحالة الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به، وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها

١- ص: إذعان نفسه.

٢- ص: من نبي.

٣- ساقطة من ص.

٤- نهاية ٤٣ من م.

٥- ص: مثله.

عن قبوله، وهذا يسمى «ظناً»، وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى.

فمن سمع من عدل شيئاً [سكنت إليه نفسه] (١)، فإن انضاف إليه ثان زاد السكون، وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون والقوة، فإن [انضاف إليه تجربة] (٢) - لصدقهم على الخصوص - زادت القوة، فإن انضافت إليه قرينة - كما إذا أخبروا عن أمر مخوف، وقد اصفرت وجوههم، واضطربت أحوالهم - زاد الظن، وهكذا، لا يزال يترقى قليلاً إلى أن ينقلب الظن علماً عند الانتهاء إلى حد التواتر.

والمحدثون يسمون أكثر هذه الأحوال: «علماً ويقيناً»، حتى يطلقوا (٣) القول: بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح توجب العلم والعمل (٤).

وكافة الخلق - إلا آحاد المحققين - يسمون الحالة الثانية

١- من: سكن إليه.

٢- من: انضاف إليهم تجربة.

٣- نهاية ٢٥/ب من من.

٤- قال الشوكاني: "قال أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم. وحكاه ابن حزم في "الإحكام" عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرايسي، والحاثر المحاسبي وقال: وبه نقول، وحكاه ابن حوزيمنداد عن مالك بن أنس، واختاره" راجع إرشاد الفحول ص ٨٤، المدة لأبي يعلى ١٩٩/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٨.

«يقيناً»، ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى.

والحق: أن اليقين هو الأول.

والثاني مظنة الغلط.

فإذا ألفت برهاناً من مقدمات يقينية - على الذوق الأول -
وراعيت صورة تأليفه على الشروط الماضية، فالنتيجة ضرورية،
يقينية، يجوز الثقة بها.

هذا بيان نفس اليقين.

أما مدارك اليقين، فمجموع (١) ما يتوهم كونه (٢) مدركاً
لليقين.

والاعتقاد الجزم ينحصر في سبعة أقسام:

الأول: الأوليات

وأعني بها: العقلية المحضة، التي [أفضى ذات العقل -
بمجرده - إليها، من غير استعانة بحس، أو تخيل، وجبل على
التصديق بها] (٣).

مثل: علم الإنسان بوجود نفسه، وبأن الواحد لا يكون قديماً
حادثاً، وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر. وأن الإثنين

١- م: فجميع.

٢- نهاية ١/٢٤ من د.

٣- ص: اقتضى ذات العقل - بمجرده - من غير استعانة بحس وتخيّل التصديق به، د:
اقتضت ذات العقل - بمجرده - من غير استعانة بحس وتخيّل للتصديق به.

أكثر من الواحد، ونظائره .

وبالجملة: هذه القضايا تصادف مرتسمة في العقل منذ وجوده ، حتى يظن العاقل أنه لم يزل عالماً بها ، ولا يدري متى تجدد ، ولا يقف حصوله على أمر سوى وجود العقل ، إذ يرتسم فيه الموجود (١) مفرداً ، والقديم مفرداً ، والحادث مفرداً ، والقوة المفكرة تجمع هذه المفردات ، وتنسب بعضها إلى بعض .

مثل: «أن القديم حادث»، فيكذب العقل به ، و «أن القديم ليس بحادث» فيصدق العقل به . فلا يحتاج إلا إلى ذهن يرتسم فيه المفردات ، وإلى قوة مفكرة تنسب بعض هذه المفردات إلى بعض ، فينتهض العقل - على البديهة - إلى التصديق أو التكذيب .

الثاني: المشاهدات الباطنة:

وذلك : علم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه (٢) وفرحه بجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمسة فهذه ليست من الحواس الخمسة ، ولا هي عقلية ، بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل ، وكذا الصبي .

والأوليات لا تكون للبهائم ولا للصبيان .

الثالث: المحسوسات الظاهرة:

كقولك: الثلج أبيض ، والقمر مستدير ، والشمس مستنيرة .

١- ص ، د: الوجود .

٢- د: حزنه .

وهذا الفن (١) واضح.

لكن، الغلط يتطرق [إلى الإبصار] (٢) بعوارض (٣): مثل بعد مفروط، وقرب مفروط، أو ضعف في العين.

وأسباب الغلط في الإبصار - [الذي هو] (٤) على الاستقامة - ثمانية، والذي بالانعكاس - كما [ذكرناه] (٥) - في المرأة أو بالإنعطاف، كما يرى ما وراء البلور (٦) والزجاج - يتضاعف فيه أسباب الغلط.

واستقصاء ذلك في هذه العلاوة غير ممكن، فإن أردت أن تفهم منه أنموذجاً:

فانظر إلى طرف الظل، فتراه ساكناً، والعقل يقضي بأنه متحرك،

وإلى الكواكب فتراها ساكنة، وهي متحركة.

وإلى الصبي في أول نشوئه، والنبات في أول النشوء وهو في النمو والتزايد في كل لحظة - على التدرج - فتراه واقفاً.

١- د: الكلام.

٢- د: إليه من جهة الإبصار.

٣- م: لعوارض.

٤- م: التي هي.

٥- ساقطة من م، ص.

٦- نهاية ١/٣٦ من ص.

وأمثال ذلك مما يكثّر.

الرابع: التجريبات.

وقد يعبر عنها باطراد العادات.

وذلك مثل: حكمك بأن النار محرقة، والخبز مشبع، والحجر
هاو إلى أسفل، والنار صاعدة إلى فوق، والخمر مسكر، والسمقونيا
مسهل.

فإذا: المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها.

والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة،
فمعرفة الطبيب بأن «السمقونيا» مسهلة كمعرفتك (١) بأن الماء مروي،
وكذلك الحكم بأن المغناطيس جاذب (٢) للحديد عند من عرفه.

وهذه غير المحسوسات، لأن مدرك الحس هو أن هذا الحجر
يهوي إلى الأرض، وأما الحكم «بأن كل حجر هاو» فهو قضية عامة،
لا قضية في عين، وليس للحس [إلا قضية] (٣) في عين.

وكذلك إذا رأى مائعاً، وقد شربه، فسكر، [فَلِمَ نحكم] (٤) بأن
جنس المائع مسكر، فالحس لم يدرك إلا شرباً وسكراً واحداً معيناً.
فالحكم في الكل - إذا - هو للعقل، ولكن بواسطة الحس،

١- نهاية ٢٤/ب من د.

٢- د: جالب.

٣- ساقطة من د.

٤- م: نحكم، د: نحكم.

أو يتكرر الإحساس مرة بعد أخرى، إذ المرة الواحدة لا يحصل العلم بها.

فمن تألم له موضع، فَصَبَّ عليه مائعاً، فزال [ألمه] (١)، لم يحصل له العلم بأنه المزيل، [إذ يحتمل أن زواله بالاتفاق] (٢)، بل هو كما لو قرأ عليه سورة الإخلاص، فزال، فربما يخطر [له أن] (٣) إزالته بالاتفاق، فإذا تكرّر مرات (٤) كثيرة، في أحوال مختلفة، انغرس في النفس يقين وعلم بأنه المؤثر، كما حصل بأن الاصطلاء بالنار مزيل للبرد، والخبز مزيل لألم الجوع.

وإذا تأملت هذا، عرفت: أن العقل قد ناله - بعد التكرار على الحس - بواسطة قياس خفي، ارتسم فيه، ولم يشعر بذلك القياس، لأنه لم يلتفت إليه، ولم يشككه (٥) بلفظ، وكأنَّ العقل يقول: لو لم يكن هذا السبب يقتضيه لما أطرّد في الأكثر، ولو كان بالاتفاق لاختلف.

وهذا - الآن - يحرك قطباً عظيماً في معنى تلازم الأسباب والمسببات، التي يعبر عنها «باطراد العادات»، وقد نبهنا على

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: بل يحتمل الاتفاق.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٤٥ من م.

٥- م: يشككه.

غورها في كتاب «تهافت الفلاسفة».

والمقصود: تمييز التجريبات عن الحسيات.

ومن لم يمعن في تجربة الأمور تعوزه جملة من اليقينات،
فيتعذر عليه ما يلزم منها من النتائج. فيستفيدا (١) من أهل المعرفة
بها.

وهذا كما أن الأعمى والأصم تعوزهما جملة من العلوم (٢) التي
تستنتج من مقدمات محسوسة، حتى (٣) يقدر الأعمى على أن يعرف -
بالبرهان - أن الشمس أكبر من الأرض، [فإن ذلك] (٤) يعرف بأدلة
هندسية، تنبني على مقدمات حسية.

ولما كان السمع والبصر شبكتي (٥) جملة من العلوم، قرنهما
الله - تعالى - بالفؤاد في كتابه في مواضع.



١- ص، د: فيستفيدا.

٢- نهاية ٢٦/ب من ص.

٣- ص، د: نمتى.

٤- ص، د: فإنها.

٥- م: شبكة، د: مبدى.

الخامس: المتواترات

كعلمنا بوجود مكة، ووجود الشافعي (١) [رضي الله عنه] (٢) وبعدهد الصلوات الخمس، بل كعلمنا بأن من مذهب الشافعي أن «المسلم لا يقتل بالذمي» (٣)، فإن هذا أمر وراء المحسوس، إذ ليس للحس إلا أن يسمع صوت المخبر بوجود مكة، وأما الحكم بصدقه فهو للعقل، وآلته السمع، ولا مجرد السمع، بل تكرر السماع. ولا ينحصر العدد الموجب للعلم في عدد، ومن تكلف حصر ذلك فهو في شطط. بل هو كتكرر التجربة، ولكل مرة في التجربة شهادة أخرى، إلى أن ينقلب الظن علماً، ولا يشعر بوقته، فكذلك التواتر (٤).

فهذه مدارك العلوم اليقينية الحقيقية الصالحة لمقدمات البراهين، وما بعدها ليس كذلك.

١- الإمام الشافعي: هو محمد بن إدريس.. بن هاشم بن عبد المطلب القرشي المكي. أحد أعلام الإسلام، ومؤسس المذهب - الذي ينسب إليه - ومناقبه كثيرة. وهو أول من ألف في أصول الفقه، فكتب "الرسالة"، وله كتاب "الأم" بين مذهب فيه.. ولد سنة ٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ. راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١/١ وما بعدها، والفتح المبين ١٣٧/١ وترجمته مشهورة في كتب التراجم.

٢- ساقطة من ٢، وفي د: رحمه الله.

٣- راجع الأم للشافعي ٣٨/٦.

٤- نهاية ١/٢٥ من د.

السادس: الوهميات

وذلك، مثل: قضاء (١) الوهم بأن «كل موجود ينبغي أن يكون مشاركاً إلى جهته»، فإن موجوداً لا متصلاً بالعالم (٢) ولا منفصلاً عنه، ولا داخلياً ولا خارجاً محال، وأن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال.

وهذا عمل قوة [في التجويف الأوسط] (٣) من الدماغ، وتسمى «وهمية» شأنها ملازمة المحسوسات ومتابعتها، والتصرف فيها، فكل ما لا يكون على وفق المحسوسات التي ألفتها (٤)، فليس في طباعها إلا النبوة عنها وإنكارها.

ومن هذا القبيل: نفرة الطبع عن قول القائل: «ليس وراء العالم خلاء ولا ملاء» (٥) وهاتان قضيتان وهميتان كاذبتان (٦)،

١- ص، د: قضايا.

٢- ص: العلم.

٣- د: التجويف الاخير، وفي الهامش كتب: فإن في الدماغ خمسة أجواف..

٤- ص، د: ألفها.

٥- الخلاء: أن يوجد جسمان لا يتماسان، ولا يوجد بينهما ما يماسانه. وأكثر الفلاسفة ينكرون الخلاء. أما الملاء فهو عكس الخلاء. مأخوذ من ملء شيء بآخر "فالملاء" ما حل في الخلاء، ويملاء جزءاً منه أو يملؤه كله. راجع في هذه المسألة الأربعين للرازي ص ٢٧٠. غاية المرام للأمدى ٢٥٠، ٣٦٩، الشامل للجويني ٥٠٨، الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١/٧٧هـ. ومعيار العلم للغزالي ص ٢٨٥.

٦- نهاية ٤٦ من ٢.

والأولى منهما ربما وقع لك الأنس بتكذيبها، لكثرة ممارستك للأدلة العقلية الموجبة لإثبات موجود ليس في جهة، والثانية ربما لم تأنس بتكذيبها لقلة ممارستك لأدلتها.

وإذا تأملت، عرفت: أن ما أنكره الوهم من نفي الخلاء والملاء غير منكر^(١)، لأن الخلاء باطل بالبراهين القاطعة، إذ لا معنى له، والملاء متناه بأدلة قاطعة، إذ يستحيل وجود أجسام لا نهاية لها. وإذا ثبت هذان الأصلان، علم: أنه لا خلاء ولا ملاء وراء العالم.

وهذه القضايا، مع أنها وهمية [كاذبة]^(٢)، فهي في النفس لا تتميز عن الأوليات القطعية، مثل^(٣) قولك: «لا يكون شخص في مكانين» بل يشهد به أول الفطرة، كما يشهد بالأوليات العقلية. وليس كل ما تشهد به الفطرة - قطعاً - هو صادق، بل الصادق ما يشهد به قوة العقل - فقط - ومداركه الخمسة المذكورة. وهذه الوهميات لا يظهر كذبها للنفس إلا بدليل العقل، ثم بعد معرفة^(٤) الدليل - أيضاً - لا تنقطع منازعة الوهم، بل تبقى على نزاعها.

١- م: ممكن.

٢- ساقطة من م.

٣- م، د: من.

٤- نهاية ١/٢٧ من م.

فإن قلت: فماذا أميز بينهما وبين الصادقة، والفطرة قاطعة بالكل، ومتى يحصل الأمان منها .

فاعلم: أن هذه ورطة تاه فيها جماعة، فتسفسطوا، وأنكروا كون النظر مفيداً لعلم اليقين^(١):

فقال بعضهم: طلب اليقين غير ممكن، وقالوا بتكافؤ الأدلة، وأدعوا اليقين بتكافؤ الأدلة^(٢).

وقال بعضهم: لا تيقن - أيضاً - بتكافؤ الأدلة، بل^(٣) هو - أيضاً - في [محل التوقف]^(٤).

وكشف الغطاء عن هذه الورطة يستدعي تطويلاً، فلا نشتغل به . ونفيدك - الآن - طريقين [ثثق]^(٥) بهما في تكذيب الوهم:

١- الذين أنكروا كون النظر مفيداً لعلم اليقين هم السُّننية الذين زعموا أنه لا يعلم شيء إلا من طريق الحواس الخمس، وأبطلوا العلوم النظرية، ويشاركهم في ذلك السوفسطائيون.. والبراهمة.. فراجع الإرشاد للجويني ص ٣ (مع الهامش) وكتاب أصول الدين للبغدادي ص ١١٠.

٢- تكافؤ الأدلة، معناه: أنه لا يمكن نصر مذهب على مذهب، ولا تغليب مقال على مقال. وبعبارة أخرى: كل من اعتقد شيئاً، فمعتقد على ما اعتقده.. قال ابن حزم: كان إسماعيل بن يونس الأعمور الطيب اليهودي يذهب إلى هذا القول، ولم يصرح به. راجع: الفصل لابن حزم ٢٥٣/٥.

٣- م: بما.

٤- د: محال الوقوف، ص: محال التوقف.

٥- م: تستعين.

الأول: جملي، وهو أنك لا تشك في وجود الوهم والقدرة والعلم والإرادة .

وهذه الصفات ليست من النظريات، ولو عرضت على الوهم - نفس الوهم - لأنكره، فإنه (١) يطلب له سمكاً ومقداراً ولوناً، فإذا لم يجده أباه .

ولو كلفت الوهم أن يتأمل ذات القدرة والعلم والإرادة [لصور لكل واحد] (٢) قدراً ومكاناً (٣) مفرداً .

ولو فرضت له اجتماع هذه الصفات في جزء واحد، أو جسم واحد، لقدر بعضها منطبقاً على البعض، كأنه ستر رقيق مرسل على وجهه، ولم يقدر على [تقدير] (٤) اتحاد البعض بالبعض بأسره، فإنه إنما (٥) يشاهد (٦) الأجسام، ويراهها متميزة في الوضع، فيقضي في كل شيئين بأن أحدهما متميز في الوضع عن الآخر .

الطريق الثاني: وهو معيار في آحاد المسائل .

وهو أن تعلم: أن جميع قضايا الوهم ليست كاذبة، [فإنها

١- ص: لانه.

٢- ص: تصور لكل.

٣- ص: مراداً.

٤- ساقطة من م.

٥- م: ربما.

٦- د: يساوي.

توافق[١] العقل في استحالة وجود شخص في مكانين، بل لا تنازع في جميع العلوم الهندسية والحسابية وما يدرك بالحس، وإنما تنازع فيما وراء المحسوسات، لأنها تمثل غير المحسوسات بالمحسوسات(٢)، إذ لا تقبله إلا على نحو المحسوسات.

[فحيلة العقل مع الوهم - في أن يثق بكذبه مهما نظر][٣] في غير محسوس - أن يأخذ مقدمات يقينية ليساعده الوهم عليها، وينظمها (٤) نظم البرهان الذي ذكرناه، فإن الوهم يساعد على أن اليقينات إذا نظمت كذلك، كانت النتيجة لازمة - كما سبق في الأمثلة - وكما في الهندسيات، فتتخذ(٥) ذلك ميزاناً وحاكماً بينه وبينه، فإذا رأى الوهم قد كاع(٦) عن قبول نتيجة دليل قد ساعد على مقدماته، وساعد على صحة نظمها، وعلى كونها منتجة(٧) - علم أن ذلك من قصور في طباعه عن إدراك مثل هذا الشيء الخارج عن المحسوسات.

١- ص: فإنه وافق، د: وأنه يوافق.

٢- نهاية ٤٧ من م.

٣- ص: لجيلة العقل في أن يثق بكذبه بهما.

٤- ص: ينظم، د: ينظر.

٥- م: فتجد.

٦- م: زاغ.

٧- م: نتيجة.

فاكتف بهذا القدر، فإن تمام الإيضاح فيه تطويل.



السابع: المشهورات:

وهي آراء محمودة، يوجب التصديق بها: إما شهادة الكل^(١)، أو الأكثر^(٢)، أو شهادة جماهير الأفاضل. كقولك: الكذب قبيح، وإيلام البريء قبيح، وكفران [النعم قبيح]^(٣)، [والإنعام]^(٤) وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن^(٥).

وهذه قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة، فلا يجوز أن يعول عليها في مقدمات البرهان، فإن هذه القضايا ليست أولية ولا وهمية، فإن الفطرة الأولى لا تقضي بها، [بل]^(٦) إنما ينغرس قبولها في النفس بأسباب كثيرة تعرض من^(٧) أول الصبا، وذلك بأن تكرر

١- نهاية ٢٧/ب من ص.

٢- د: أكثر.

٣- ص: المنعم.

٤- ساقطة من م.

٥- ص، د: حسنة.

٦- ساقطة من د.

٧- ص: في.

على الصبي، ويكلف اعتقادها، ويحسن (١) ذلك عنده، وربما يحمل عليها حب التسالم وطيب المعاشرة، وربما ينشأ (٢) من الحياء (٣) [ورقة الطبع] (٤)، فترى أقواماً يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح، ويمتنعون عن أكل لحومها، وما يجري هذا المجرى، فالنفوس المجبولة على الجبن (٥) والرقّة أطوع لقبولها، وربما يحمل (٦) على التصديق بها الاستقراء الكثير.

وربما (٧) كانت (٨) القضية صادقة، ولكن بشرط دقيق، لا يفطن الذهن لذلك الشرط، ويستمر على تكرير التصديق، فيرسخ في نفسه. كمن يقول - مثلاً -: «التواتر لا يورث العلم، لأن كل واحد من الآحاد لا يورث العلم، فالمجموع لا يورث، [لأنه] (٩) لا يزيد على الآحاد.

وهذا غلط، لأن قول الواحد لا يوجب العلم بشرط الانفراد،

١- د: وحسن.

٢- نهاية ١/٣١ من د.

٣- م: الحنان.

٤- د: الرقة في الطبع.

٥- م: الحنان.

٦- م: يجبل.

٧- م: وإنما.

٨- د: تكون.

٩- ساقطة من م.

وعند التواتر فإت هذا الشرط، فيذهل عن هذا الشرط لدقته، ويصدق به مطلقاً.

وكذلك [يصدق] (١) بقوله «إن الله على كل شيء قدير» مع أنه ليس قديراً (٢) على خلق ذاته وصفاته، وهو شيء، لكن هو قدير على كل شيء، بشرط كونه ممكناً في نفسه، فيذهل عن هذا الشرط ويصدق به - مطلقاً - لكثرة تكرره على اللسان، ووقوع الذهول عن شرطه الدقيق.

وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة، وهي [من] (٣) مآثرات الغلط العظيمة.

وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة، يسلمونها بمجرد الشهرة (٤)، فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها.

فإن قلت: فبم أدرك (٥) الفرق بين المشهور والصادق؟

- فأعرض قول القائل: «العدل جميل، والكذب قبيح» على العقل الأول الفطري الموجب للأوليات، وقدر أنك لم تعاشر أحداً،

١- ساقطة من د.

٢- م: قادراً.

٣- ساقطة من م.

٤- د: الشهرة، ونهاية ٤٨ من م.

٥- م: يدرك.

ولم تخالط أهل ملة، ولم تأنس (١) بمسموع، ولم تتأدب باستصلاح، ولم تهذب بتعليم أستاذ ومرشد، فكلف نفسك أن تشكك فيه، فإنك تقدر عليه، وتراه متأثراً .

وإنما الذي يُعَسِّر عليك هذه التقديرات [أنك على حالة تضادها] (٢)، فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير، وكذا تقدير كل حالة أنت منفك عنها في الحال، ولكن إذا تحذقت فيها أمكنك التشكك .

ولو كلفت نفسك الشك في أن الإثنين أكثر من الواحد، لم يكن الشك متأثراً، بل (٣) لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلاء [أو ملاء] (٤)، وهو كاذب وهمي، لكن فطرة الوهم تقتضيه، والآخر تقتضيه فطرة العقل .

وأما كون الكذب قبيحاً، فلا [تقتضي به] (٥) فطرة الوهم، ولا فطرة العقل، بل ما ألفه الإنسان من العادات [والأخلاق] (٦) والاستصلاحات، وهذه - أيضاً (٧) - معارضة (٨) مظلمة يجب التحرز

١- د: تسمع .

٢- ساقطة من ص، د .

٣- نهاية ٣٦/ب من ص .

٤- ساقطة من ص، د .

٥- م: تقتضيه .

٦- ساقطة من ص، د .

٧- نهاية ٣٦/ب من د .

٨- ساقطة من ص .

عنها .

فهذا القدر كاف في المقدمات التي منها ينتظم البرهان .

فالمستفاد من المدارك الخمسة - بعد الاحتراز عن مواقع

الغلط فيها - يصلح لصناعة البرهان .

والمستفاد من غلط الوهم لا يصلح البتة .

والمشهورات تصلح للفتحيات الظنية والأقيسة الجدلية، ولا

تصلح لإفادة اليقين البتة .

الفن الثالث من دعامة البرهان في اللواحق

وفيه فصول:

الفصل الأول

في بيان: [أن] (١) ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل في جميع أقسام العلوم يرجع إلى الضروب التي ذكرناها، فإن لم يرجع إليها لم يكن دليلاً.

وحيث يذكر، - لا على ذلك النظم -، فسيبه:

إما قصور علم الناظر.

أو إهماله إحدى المقدمتين، للوضوح.

أو لكون التلبيس في ضمنه، حتى لا يَنْتَبَهَ له.

أو لتركيب الضروب وجمع جملة منها في سياق كلام واحد.

مثال ترك إحدى المقدمتين لوضوحها - وذلك غالب في

الفقهيات والمحاورات احترازاً عن التطويل - كقول القائل: هذا

يجب عليه الرجم؛ لأنه زنى وهو محصن.

[وتمام القياس أن تقول] (١): «كل من زنى وهو محصن فعليه
الرجم» و «هذا زنى وهو محصن» (٢)، ولكن ترك المقدمة الأولى
لاشتهاها .

وكذلك يقال (٣) «العالم محدث»، فيقال: لم؟، فيقول: «لأنه
جائز»، ويقتصر [عليه] (٤).

وتمامه أن يقول: «كل جائز فله فاعل» و «العالم جائز» (٥)،
فإذاً: له فاعل .

ويقول في نكاح الشغار (٦): «هو فاسد لأنه منهي عنه» .
وتمامه أن يقول: «كل منهي عنه فهو فاسد» و «الشغار منهي
عنه» «فهو إذاً فاسد» ولكن ترك الأولى؛ لأنها موضع النزاع، ولو
صرح بها لتنبيه الخصم لها، فربما تركها للتلبيس مرة، كما تركها

١- ص، د: ومن حقه أن يضيف إليه أن:-

٢- ساقطة من ص.

٣- ص: يقال له.

٤- ساقطة من د.

٥- نهاية ٤٩ من م.

٦- الشغار: رفع الكلب رجله عند البول، ثم استعمل - لغة - فيما يشبهه من رفع رجل
المرأة عند الجماع، ثم نقله الفقهاء واستعملوه في دفع المهر من العقد فهو عند
الفقهاء: أن يتزوج اثنان من امرأتين على أن يكون صداق إحداهما نظير صداق
الأخرى، وهو منهي عنه بما ثبت في الصحيحين، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٤٥/٣،
ومسلم (مع النووي) ٢٠٠/٩، والفتا على المذاهب الأربعة ١٣٦/٤:

للموضوح أخرى.

وأكثر أدلة القرآن كذلك تكون:

مثل قوله- تعالى - ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا﴾ (١)

فينبغي أن يضم إليها «ومعلوم أنهما لم تفسدا».

وقوله تعالى: ﴿إِذَا لَابِتْغُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (٢)، وتمامه:

أنه معلوم أنهم لم يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا.

ومثال ما يترك للتلبيس: أن يقال: «فلان خائن في حقك»

فتقول: «لم؟» فيقال: «لأنه كان يناجي عدوك».

وتمامه: أن يقال: «كل من يناجي العدو فهو عدو»، و «هذا

يناجي العدو»، فهو إذاً عدو، ولكن لو صرح به لتنبه الذهن (٣)، لأن (٤)

من يناجي العدو قد (٥) ينصحه وقد يخدعه، فلا يجب أن يكون عدواً.

وربما يترك المقدمة الثانية، وهي مقدمة المحكوم [عليه] (٦).

مثاله: أن يقال: لا تخالط فلانا، فيقول: لم؟ فيقال: لأن

الحساد لا يخالطون.

١- سورة الانبياء، آية (٢٢).

٢- سورة الاسراء، آية (٤٢).

٣- نهاية ٢٨/ب من ص.

٤- ٢ د: بأن.

٥- م: فقد.

٦- ساقطة من ص.

وتمامه: أن يضم إليه «إن هذا حاسد»، و «الحاسد لا يخالط»
فهذا إذاً لا يخالط.

وسبيل من يريد التلبيس إهمال (١) المقدمة التي التلبيس
تحتها، استغفالاً للخصم، واستجهاً له.

وهذا غلط [في] (٢) النظم (٣) الأول، ويتطرق ذلك إلى النظم
الثاني والثالث.

مثاله: قولك: «كل شجاع ظالم» فيقال: لم؟ فيقال: لأن
الحجاج كان شجاعاً وظالماً.

وتمامه: أن يقول: «الحجاج شجاع»، و «الحجاج ظالم»
«فكل شجاع ظالم».

وهذا غير منتج، لأنه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث، وقد
بيننا أنه لا ينتج إلا نتيجة خاصة.

وإنما كان من النظم الثالث؛ لأن الحجاج هو العلة، لأنه
المتكرر في المقدمتين، [لأنه] (٤) محكوم عليه في المقدمتين، فيلزم
منه: أن بعض الشجعان ظالم.

ومن ها هنا غلط من حكم على كل المتصوفة أو كل المتفقهة

١- نهاية ١/٣٧ من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- د: النمط.

٤- ص، د: لكنه.

بالفساد، إذا رأى ذلك من بعضهم.

ونظم قياسه: «إن فلاناً متفقه» «وفلان فاسق»، [فكل متفقه فاسق] (١).

وذلك لا يلزم، بل يلزم أن بعض المتفقهة فاسد.

وكثيراً ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه، إذ (٢) يرى الفقيه حكماً في موضع معين، فيقتضى بذلك الحكم على العموم. فيقول مثلاً: «البر مطعوم» «والبر ربوي»، فكل مطعوم ربوي (٣).

وبالجملة: مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه - [جميعاً] (٤) - في النتيجة، لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية، وهو معنى النظم الثالث.

ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه، وأخص من الحكم، أو مساوية له، كان من النظم الأول، وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه، أعني: الموجبة العامة، والخاصة، والنافية العامة، والخاصة.

ومهما كانت العلة أعم (٥) من الحكم والمحكوم عليه - جميعاً - كان من النظم الثاني، ولم ينتج منه إلا النفي، فأما الإيجاب فلا.

١ - ساقطة من ص.

٢ - م: أن.

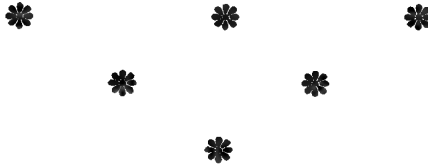
٣ - م: فالمطعوم ربوي.

٤ - ساقطة من م، ص.

٥ - نهاية م من م.

و [أما] (١) مثال المختلطات المركبة من كل نمط: كقولك:
الباري - تعالى - إن كان على العرش: «إما مساوٍ، أو أكبر، أو
أصغر» و «كل مساوٍ وأصغر وأكبر مقدر»، و «كل مقدر فإما أن
يكون جسماً أو لا يكون جسماً» و «باطل أن لا يكون جسماً»
فثبت: أنه جسم، فيلزم أن يكون الباري - تعالى - جسماً، ومحال أن
يكون جسماً، فمحال أن يكون على العرش.

وهذا السياق اشتمل على النظم الأول والثاني والثالث
مختلطاً كذلك، فمن لا يقدر على تحليله وتفصيله فربما انطوى
التلبيس في [تفاصيله] (٢) وتضاعيفه، فلا يتنبه لموضعه.
ومن عرف المفردات أمكنه رد المختلطات إليها، فإذا: لا
يتصور (٣) النطق باستدلال إلا ويرجع إلى ما ذكرناه.



١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/٢٩ من ص.

[الفصل الثاني] (١)

في

بيان [رجوع] (٢) الاستقراء والتمثيل (٣) إلى ما ذكرناه

أما الاستقراء، فهو عبارة عن: تصفح أمور جزئية [لنحكم بحكمها] (٤)، على أمر يشمل تلك الجزئيات.

كقولنا - في الوتر -: ليس بفرض، لأنه يؤدي على الراحلة، والفرض لا يؤدي على الراحلة.

فيقال: لم قلت إن الفرض لا يؤدي على الراحلة.

فيقال: عرفناه بالاستقراء، إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور، وسائر أصناف الفرائض لا تؤدي على الراحلة، فقلنا: إن كل فرض لا يؤدي على الراحلة.

ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول، بأن يقول: «كل فرض فيما [أداء أو قضاء] (٥)، أو نذر» و «كل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدي على الراحلة، [فكل فرض لا يؤدي على الراحلة] (٦).

١- مطبوعة من د.

٢- ساقطة من ص.

٣- ص: والتسلك، وهو نهاية ٢٧/ب من د.

٤- ص: الحكم حكمها.

٥- م: قضاء أو أداء.

٦- ساقطة من ص.

وهذا مخيل، يصلح للظنيات دون القطعيات، والخلل تحت قوله «إما أداء»، [فإن] (١) حكمه (٢) «بأن كل أداء لا يؤدي على الراحلة» يمنع الخصم، إذ الوتر عنده أداء واجب، ويؤدي على الراحلة.

وإنما يسلم الخصم من الأداء الصلوات الخمس، وهذه صلاة سادسة عنده، فيقول: وهل استقرت حكم الوتر في تصفحك، وكيف وجدته!

فإن قلت: وجدته لا يؤدي على الراحلة.

فالخصم لا يسلم.

فإن لم تتصفحه، فلم بين لك إلا بعض الأداء، فخرجت (٣) المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة، وذلك لا ينتج، لأننا بينا: أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة.

ولهذا (٤) غلط من قال: «إن صانع العالم جسم» لأنه قال «كل فاعل جسم» و «صانع العالم فاعل» فهو - إذًا - جسم.

ف قيل: لم قلت: إن كل فاعل جسم؟

فيقول: لأنني تصفحت الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف

١ - ساقطة من د. وفي د: كان.

٢ - د: فحكمه.

٣ - د: فخرجت.

٤ - ص: وبهذا.

وحجاء وحداد وغيرهم، فوجدتهم أجساماً (١).
فيقال: وهل تصفحت صانع العالم أم لا؟، فإن لم تتصفحه فقد
تصفحت البعض دون الكل، فوجدت بعض الفاعلين جسماً، فصارت
المقدمة الثانية خاصة لا تنتج، وإن تصفحت الباري فكيف وجدته؟
فإن قلت: وجدته جسماً .

- فهو محل النزاع ، فكيف أدخلته في المقدمة.
فثبت (٢) بهذا: أن الاستقراء إن كان تاماً رجع إلى النظم
الأول، وصلاح للقطعيات، وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفقهيّات،
لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك.

*

*

*

*

*

*

١- نهاية اه من م.

٢- ص: فقلت.

الفصل الثالث

في

وجه لزوم النتيجة من المقدمات

وهو الذي يعبر عنه بوجه الدليل، ويلتبس الأمر فيه على الضعفاء، فلا يتحققون (١) أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره .. فنقول: كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة (٢)، ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات، وعرضته على العقل، لم يخل العقل فيه من أحد أمرين: إما أن يُصدَّق به أو يمتنع من التصديق. فإن صدق ، فهو الأوَّلى، المعلوم بغير واسطة، ويقال: إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمل، وكل ذلك بمعنى واحد. وإن لم يصدق، فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة، وتلك الوسطة هي التي تنسب إلى [المحكوم عليه، فيجعل خبراً عنه، فيصدق وينسب إلى الحكم، ويجعل الحكم خبراً عنه، فيصدق] (٣)، ويلزم من ذلك: - بالضرورة - التصديق بنسبة المحكوم إلى المحكوم عليه.

بيانه: أنا إذا قلنا - للعقل - : «[أَحْكَمَ عَلَى النَّبِيذِ

١- نهاية ٢٩/ب من ص.

٢- نهاية ١/٢٨ من د.

٣- م: الحكم ، فيكون خبراً عنها، وتنسب إلى المحكوم عليه، فتجعل خبراً عنه، فيصدق.

بالحرام؟] (١)، فيقول: «لا أدري» ولم يصدق به، فعلمنا: أنه ليس يلتقي في الذهن طرفا هذه القضية، وهو الحرام والنبذ، فلا بد أن يطلب واسطة، ربما صدق العقل بوجودها في النبذ، وصدق بوجود وصف الحرام لتلك (٢) الواسطة، فيلزمه التصديق بالمطلوب.

فيقال: هل النبذ مسكر؟

فيقول: «نعم»، - إذ كان قد علم ذلك [بالتجربة -

فيقال: وهل المسكر حرام؟

فيقول: «نعم» - إذا كان قد حصل ذلك] (٣) بالسمع، [وهو

المدرَك بالسمع] (٤).

قلنا: فإن صدقت بهاتين المقدمتين، لزمك التصديق بالثالث

- لا محالة - وهو أن النبذ حرام - بالضرورة - فيلزمه أن يصدق بذلك، [ويذعن للتصديق به] (٥).

فإن قلت: فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين، وليست

زائدة عليهما.

فأعلم: أن ما توهمت حق من وجه، وغلط من وجه:

١- ص: حكم على النبذ بالحرام. د: هل النبذ حرام.

٢- ص: فتلك د: بتلك.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من د.

٥- ص: ويدعي التصديق به.

أما الغلط: فهو أن هذه قضية ثالثة، لأن قولك «النبذ حرام» غير قولك «النبذ مسكر» وغير قولك «المسكر حرام»، بل هذه ثلاث مقدمات مختلفات، وليس فيها تكرير - أصلاً -، بل النتيجة اللازمة غير المقدمات الملزمة (١).

وأما وجه كونه حقاً: فهو أن قولك (٢) «المسكر حرام». شمل بعمومه النبذ، الذي هو أحد المسكرات، فقولك «النبذ حرام» ينطوي فيه، لكن بالقوة لا بالفعل، وقد يحضر العام في الذهن ولا يحضر الخاص.

فمن قال: «الجسم متحيز» ربما لا يخطر بباله - ذلك الوقت - أن الثعلب متحيز، بل ربما لا يخطر بباله ذلك الثعلب، فضلاً عن أن يخطر بباله أنه متحيز.

فإذاً: النتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة، والموجود بالقوة القريبة [ربما ظن] (٣) أنه موجود بالفعل.

واعلم: أن هذه النتيجة لا تخرج من القوة إلى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين، ما لم تحضر المقدمتين (٤) [في الذهن ويخطر ببالك وجه وجود النتيجة في المقدمتين بالقوة] (٥).

١- م: الملزمة.

٢- نهاية ٥٢ من م.

٣- م: لا يظن.

٤- د: المقدمتان.

٥- ساقطة من د.

فإذا تأملت (١) ذلك صارت النتيجة بالفعل .
إذ لا يبعد أن ينظر الناظر إلى بغلة منتفخة البطن، فيتوهم أنها حامل .

فيقال له: هل تعلم أن البغلة عاقر لا تحمل؟
فيقول: نعم .

فيقال: وهل تعلم أن هذه بغلة (٢)؟
فيقول: نعم .

فيقال: كيف توهمت أنها حامل .

فيتعجب من توهم نفسه مع علمه بالمقدمتين .
إذ نظمهما: «أن كل بقرة عاقر» و «هذه بغلة»، فهي إذاً عاقر، والانتفاخ له أسباب، فإذا: انتفاخها من سبب آخر (٣) .
ولما كان السبب الخاص لحصول النتيجة في الذهن التفتن لوجود النتيجة - بالقوة - في المقدمة (٤)، أشكل على الضعفاء، فلم يعرفوا أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره؟
والحق: أن المطلوب هو المدلول المستنتج (٥)، وأنه غير

١- نهاية ١/٣٠ من ص.

٢- نهاية ٢٨/ب من د.

٣- ذكر الإمدي هذا المثال في غاية المرام فراجعه في ص ١٩.

٤- ص: المقدمتين .

٥- ص: المتج .

التفطن لوجوده في المقدمتين - بالقوة - .

ولكن، هذا التفطن هو سبب حصوله على سبيل التولد عند
المعتزلة (١).

وعلى سبيل استعداد القلب لحضور المقدمتين، مع التفطن
لفيضان النتيجة من عند واهب الصور المعقولة، الذي هو العقل
الفعال عند الفلاسفة (٢).

١- راجع مبحث (النظر يولد العلم) في المغني لعبد الجبار المعتزلي ٧٧/٨. والتولد: هو
أن يحصل الفعل من فاعله بتوسط فعل آخر "محركة المفتاح بحركة اليد". فمن الذي
حرك المفتاح؟.. حركة اليد أم لا.. والمعتزلة على أن حركة المفتاح متولدة من حركة
اليد التي هي يد الإنسان، فالفاعل هو الإنسان. والحق: أن كل ذلك فعل الله -
تعالى - . راجع: الفصل لابن حزم ٨١/٥، مذاهب الإسلاميين ١٩٢/١، والجزء التاسع
من كتاب المغني لعبد الجبار مخصص لهذه المسألة.

٢- وضع الامدي مسألة الإدراك والمعرفة عند الفلاسفة فقال: أما على الرأي الفلسفي
القائل بالإيجاد بالعلية: فهو أن الأفلاك متحركة على الدوام لتحصيل ما لها من
الأوضاع الممكنة لها على وجه التعاقب والتجدد، طلباً للتشبه بمعشوقها والالتحاق
بمطلوبها. مقتضية للحركات الدورية بإزادات قديمة لأنفس الأجرام الفلكية، ويتوسط
الحركات وجدت التأثيرات، كالاتزاجات والاعتدالات، وغير ذلك من الأمور
السفليات، وقبول القابليات للصور الجوهرية والأنفس الإنسانية، فإن ما لم يوجد منها
إنما هو لعدم القابلية لا لعدم الفاعلية، إذ الفاعل إنما هو العقل الفعال الموجود مع
جرم فلك القمر. راجع غاية المرام ص ٢٠. وفي هامش ص ٢٨٨ من نفس الكتاب: العقل
الفاعلي أو الفعال هو - لدى المتأثرين بالافلاطونية الحديثة من فلاسفة المعلمين:
عقل فلك القمر المشرف على عالم العناصر والكون والفساد، وهو مصدر النفوس

وعلى سبيل تضمن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا (١) [المخالفين للتولد] (٢) الذي ذكره المعتزلة.

وعلى سبيل حصوله بقدرة الله - تعالى - عقيب حضور المقدمتين في الذهن، والتفطن لوجه تضمنهما له بطريق إجراء الله - تعالى - العادة على وجه يتصور خرقها، بأن لا يخلق عقيب تمام النظر - عند بعض أصحابنا (٣).

الإنسانية. وبه يكون اتصالها بالتكامل العلمي والعلمي وهم يقابلونه - في المفاهيم الدينية أحياناً "بجبريل عليه السلام" احـ. وراجع أيضاً.. معيار العلم للغزالي ص ٢٨٩، ومحاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية لـ "لويس ماسنيون" ص ٩٩.

١- وهذا المذهب هو المفهوم من كلام الجويني في الإرشاد ص ٦ حيث قال: النظر الصحيح إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة تنافي العلم، حصل العلم بالمنظور فيه على الاتصال بتصرم النظر، ولا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع ذكره له. ولا يولد النظر العلم، ولا يوجبه إيجاب العلة معلولها. وراجع - أيضاً - الشامل في أصول الدين ص ١١٤.

٢- ص: المخالف للتولد، د: المخالف للتولد.

٣- التفصيل الذي ذكره الغزالي لم أعثر عليه بعد البحث في كثير من كتب علم الكلام عند الأشاعرة. ووجدت في الشامل للجويني ص ١١١ أن معظم المحققين صاروا إلى أن العلوم النظرية تقع مقدورة مكتسبة للعباد. وذهب بعض النظار إلى أن العلوم الواقعة يعقب النظر تقع ضرورية مرتبة على أسباب، وليس من شرط ثبوتها تقدم الأسباب، ولكن اطردت العادة بذلك، اطرادها في سائر الأسباب.

ثم ذلك من غير نسبة له إلى القدرة الحادثة - عند بعضهم (١) بل بحيث لا تتعلق به قدرة العبد، وإنما قدرته على إحضار المقدمتين، ومطالعة وجه تضمن المقدمتين للنتيجة، على معنى وجودها فيهما بالقوة - فقط -، أما صيرورة النتيجة بالفعل، فلا تتعلق بها القدرة.

وعند بعضهم: هو كسب مقدور (٢).

والرأي الحق في ذلك لا يليق بما نحن فيه.

والمقصود: كشف الغطاء عن النظر، وأن وجه الدليل ما هو، والمدلول ما هو، والنظر الصحيح ما هو، والنظر الفاسد ما هو.

وترى الكتب مشحونة (٣) بتطويلات في هذه (٤) الألفاظ من غير شفاء، وإنما الكشف يحصل بالطريق الذي سلكناه - فقط -، فلا ينبغي أن يكون شغفك بالكلام المعتاد المشهور، بل بالكلام المفيد الموضح، وإن خالف المعتاد.

مغالطة من منكري النظر:

وهو أن يقول: ما تطلب بالنظر، هو معلوم لك أم لا؟ فإن علمت (٥)، [فكيف تطلب وأنت واجد، وإن جهلته، فإذا وجدته فبم

١- نفس الحاشية السابقة.

٢- نفس الحاشية السابقة.

٣- م: مشحونات.

٤- نهاية ٥٣ من م.

تعرف أنه مطلوبك، وكيف] (١) يطلب العبد الآبق من لا يعرفه، فإنه لو وجده لم يعرف أنه مطلوبه.

فنقول: [قد] (٢) أخطأت في نظم شبهتك، فإن تقسيمك ليس بحاصر، إذ قلت «تعرفه أو لا تعرفه» بل ها هنا قسم ثالث، وهو أنني أعرفه من وجه، وأعلمه من وجه، وأجهله من وجه.

وأعني - الآن - بالمعرفة غير العلم، فإني أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصور، وأعلم جملة النتيجة (٣) المطلوبة بالقوة لا بالفعل. أي: في قوتي أن أقبل التصديق بها بالفعل (٤)، وأجهلها من وجه، أي: لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها، ولو لم أعلم بالقوة لما طمعت في أن أعلمها، [إذ ما ليس في قوتي علمه] (٥) يستحيل حصوله، [كالعلم] (٦) باجتماع الضدين، ولولا أنني أفهمه بالمعرفة والتصور لأجزائه المنفردة لما كنت أعلم الظفر (٧) بمطلوبي إذا وجدته.

٥- نهاية ٣٠/ب من ص.

١- د: فلم تطلب، وإن لم تعلم، فكيف تطلب إذ لا.

٢- ساقطة من ٤، د.

٣- نهاية ١/٢٩ من د.

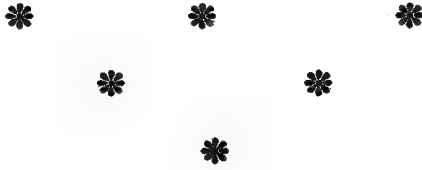
٤- د: في الفعل.

٥- ص: إذ ما ليس في قوة علمه. د: إذ ما ليس لي قوة عليه.

٦- ساقطة من م.

٧- ص: بالظفر.

وهو كالعبد الآبق، فإنني أعرف ذاته بالتصور، وإنما أطلب مكانه، وأنه في البيت [الفلاني] (١) أم لا، وكونه في البيت أفهمه بالمعرفة والتصور، أي: أفهم البيت مفردا، والكون مفردا، [وأعلمه بالقوة؛ أي في قوتي] (٢) أن أصدق بكونه في البيت، [وإنما] (٣) أطلب حصوله - بالفعل - من جهة حاسة البصر، فإذا رأيته في البيت، صدقت بكونه في البيت، فكذاك [طلبي] (٤) لكون (٥) العالم حادثاً إذا وجدته.



١- ساقطة من ٤، د.

٢- ص: وأعلم بالقوة أنني في قوة.

٣- ساقطة من ٤، د.

٤- د: مطلوبي.

٥- د: بكون.

الفصل الرابع

في

انقسام البرهان إلى: برهان علة وبرهان دلالة (١)

أما برهان الدلالة: فهو أن يكون الأمر المتكرر في المقدمتين معلولاً ومسبباً .

فإن العلة والمعلول يتلازمان، وكذلك السبب والمسبب، والموجب والموجب .

فإن استدلت بالعلة على المعلول، فالبرهان برهان علة .
وإن استدلت بالمعلول على العلة فهو برهان دلالة، وكذلك لو استدلت بأحد المعلولين على الآخر .

مثال قياس العلة من المحسوسات: أن تستدل على المطر بالغيم، وعلى شبع زيد بأكله . فتقول: «من أكل كثيراً فهو - [في الحال] (٢) - شبعان» و«زيد قد أكل كثيراً» فهو - إذاً - شبعان .

١- وتكلم الغزالي عن برهان العلة وبرهان الدلالة في (مقيار العلم) باسم قياس العلة وقياس الدلالة . وقال: إن الحد الأوسط إن كان علة للحد الأكبر سماه الفقهاء "قياس العلة" وسماه المنطقيون "برهان اللب" أي ذكر ما يجاب به عن "لم؟" . وإن لم يكن علة سماه الفقهاء "قياس الدلالة" والمنطقيون سموه "برهان الإن" أي: هو دليل على أن الحد الأكبر موجود للأصغر من غير بيان علته . راجع مقيار العلم ص ٢٤٣ .

٢- ص: إذن .

وإن قلت: «إن كان (١) شعبان، فقد أكل كثيراً» و «زيد شعبان» (٢) فإذا: قد أكل كثيراً، فهذا برهان دلالة.

ومثاله - من الكلام - قولك: «كل فعل محكم ففاعله عالم» و «العالم فعل محكم»، فصانعه عالم.

ومثال الاستدلال بإحدى النتيجتين على الأخرى - في الفقه -: قولنا: «الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة؛ لأن كل وطء لا يوجب المحرمية، فلا يوجب الحرمة» و «هذا لا يوجب المحرمية»، فلا يوجب الحرمة (٣). فإن الحرمة والمحرمية ليست أحدهما علة للأخرى، بل هما نتيجتا علة واحدة.

وحصول إحدى النتيجتين يدل على حصول الأخرى بواسطة العلة (٤)، فإنها تلازم علتها، والنتيجة الثانية - أيضاً - تلازم علتها، وملازم الملازم ملازم - لا محالة -.

وجميع [استدلالات] (٥) الفراسة من قبيل الاستدلال بإحدى النتيجتين على الأخرى، حتى أنه ليستدل (٦) بخطوط جمر في كتف

١- م: كل.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ١/٣١ من م.

٤- نهاية ٢٩/ب من د.

٥- ساقطة من د.

٦- م: يستدل، م: لو استدل.

الشاة على إراقة الدماء في تلك السنة، ويستدل بالخلق على الأخلاق، ولا يمكن ذلك إلا بطريق تلازم النتائج الصادرة عن سبب واحد.

ولنقتصر من مدارك العقول على هذا القدر، فإنه كالعلاوة على علم الأصول. ومن أراد مزيداً عليه فليطلبه من كتاب «محك النظر» و «معيار العلم». ولنشتغل - الآن - بالأقطاب الأربعة التي يدور عليها علم الأصول (١).

[والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وعلى جميع أصحابه] (٢).

١- في ص بعد كلمة الأصول: "وهو آخر مقدمة الكتاب ويتلوهما القطب الأول في الثمرة، وما يليه من الاقطاب - إن شاء الله - وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلواته على المصطفى محمد النبي وآله أجمعين. وسلامه.

٢- ساقطة من ص، د.

القُطْبُ الأَوَّلُ

الأَحْكَامُ

بسم الله الرحمن الرحيم
القطب الأول
في
الثمره • وهى الحكم •

والكلام فيه ينقسم إلى فنون أربعة:
فن فى حقيقة الحكم..
وفن فى أقسامه..
وفن فى أركانه..
وفن فيما يظهره..

حقيقة الحكم

الفن الأول

في

حقيقته

ويشتمل على تمهيد وثلاث مسائل:

أما التمهيد:

فهو أن الحكم - عندنا - : عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق

بأفعال المكلفين (١).

فالحرام: هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه .

والواجب: هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه .

والمباح: هو المقول فيه إذا شئتم فافعلوه ، وإن شئتم فاتركوه .

فإن لم يوجد هذا الخطاب من الشارع ، فلا حكم؛ فلهذا قلنا:

العقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا يوجب شكر المنعم ، ولا حكم للأفعال

قبل ورود الشرع .

فلنرسم كل مسألة برأسها:

١- تعريف الحكم يراجع في المحصول للرازي ١- ١٧/١ ، والإحكام للأمدى ٧٢/١ ، نهاية

السؤل للأسنوي ٤٧/١ ، الإيهاج شرح المنهاج ٤٣/١ ، وغيرها من كتب الأصول ، وسيأتي

تحقيق أقسام الحكم في مكانه بعد .

(مسألة)

ذهبت المعتزلة: إلى أن^(١) الأفعال تنقسم إلى حسنة وقيحة، فمنها ما يدرك بضرورة العقل، كحسن انقاذ الغرقى والهللكى، وشكر المنعم، ومعرفته^(٢)، [وحسن الصدق]^(٣)، وكقبح الكفران، وإيلاء البريء، والكذب الذي لا غرض فيه.

ومنها ما يدرك بنظر العقل: كقبح^(٤) الصدق^(٥) الذي فيه ضرر، وحسن^(٦) الكذب الذي فيه نفع.

ومنها ما يدرك بالسمع: كحسن الصلاة والحج و [سائر]^(٧) العبادات.

وزعموا: أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها، بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء، الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لا

١- نهاية ٥٥ من م.

٢- م: ومعرفة.

٣- م: حسن الصلوة، م: والصلوة.

٤- م، م: كحسن.

٥- نهاية ٣١/ب من م.

٦- م، م: وقبح.

٧- ساقطة من م، د.

يستقل بدركه (١).

فنقول: قول القائل «هذا حسن، وهذا قبيح» [لا يفهم] (٢)
[معناه] (٣) ما لم يفهم معنى الحسن والقبح، فإن الاصطلاحات في
إطلاق لفظ الحسن والقبح مختلفة، فلا بد من تلخيصها.
والاصطلاحات فيه ثلاثة:

الأول: الاصطلاح المشهور العامي ، وهو أن الأفعال تنقسم

إلى:

١- مذهب المعتزلة يراجع في المعنى للقاضي عبد الجبار ٦-٣١/١، ٤٣ وغيرها، والمعتمد
٨٨٧/٢ ونظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص ٤٣٤ وما بعدها وذكر أن ظاهر قول
المعتزلة أن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح، والفعل حسن أو قبيح في نفسه، إما
لذاته - كما يقول البغدادية - أو لصفة ووجوه واعتبارات هو عليها كما يقول
القاضي ومعظم البصرية...هـ. وشذوذ المعتزلة في فكرة التحسين والتقييح تدور على
تصورهم استحقات الثواب والعقاب من الله على الفعل بدون أن يكون هناك خطاب من
الله - عز وجل - يقتضي ذلك في الأفعال التي يحكمون بحسنها أو قبحها لذاتها أو
لاعتبارات قائمة بها.. وهذا هو موضع الخلاف معهم. ومذهب الأشاعرة في التحسين
والتقييح: أنه لا دخل للعقل فيه، وأن ذلك كله يتلقى من الشرع، فلا ثواب على فعل
حسن، ولا عقاب على فعل قبيح إلا إذا بين الله - تعالى - ذلك. فراجع مذهبهم
في غاية المرام للآمدي ص ٣٣٤، والاقتصاد في الاعتقاد ١٠٢، والإرشاد للجويني ص ٢٥٨،
ونهاية الأقدام للشهرستاني ص ٣٧.

٢- م: لا يحسن يفهم.

٣- ساقطة من د.

- ما يوافق غرض الفاعل.

- وإلى ما يخالف.

- وإلى ما لا يوافق ولا يخالف.

فالموافق يسمى «حسناً».

والمخالف يسمى «قبيحاً».

والثالث يسمى «عيباً».

وعلى هذا الاصطلاح: إذا كان الفعل (١) موافقاً لشخص،
مخالفاً لآخر، فهو حسن في حق من يوافقه (٢)، قبيح في حق من
يخالفه (٣)، حتى إن قتل الملك الكبير يكون حسناً في حق أعدائه،
قبيحاً في حق أوليائه.

وهؤلاء لا يتحاشون عن تقبيح فعل الله - تعالى - إذا خالف
غرضهم، ولذلك يسيئون الدهر والفلك، ويقولون: [خَرِبَ الفلك،
وتعس الدهر] (٤)، وهم يعلمون أن الفلك مسخر ليس إليه شيء،
ولذلك قال - ﷺ - «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» (٥).

١- نهاية ١/٣٠ من د.

٢- م: وافقه.

٣- م: خالفه.

٤- ص، د: خرب الفلك، وانعكس الدهر.

٥- بهذا اللفظ أخرجه مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - فراجع مسلم (مع
النووي) ٣/١٥، وفي البخاري (لا تقولوا خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر) فراجع

فإطلاق اسم الحسن والقبح على الأفعال - عند هؤلاء -
كإطلاقه على الصور، فمن مال طبعه إلى صورة [أو صوت شيء قضى
بحسنه] (١)، ومن نفر طبعه عن شخص استقبحه.

ورب شخص ينفر عنه طبع ويميل إليه طبع، فيكون حسناً
في حق هذا، قبيحاً في حق ذاك، حتى يستحسن سمرة اللون
جماعة، ويستقبحها جماعة.

فالحسن والقبح - عند هؤلاء - عبارة عن: الموافقة
والمنافرة (٢) وهما أمران إضافيان، لا كالسواد والبياض، إذ لا يتصور
أن يكون الشيء أسود في حق زيد، أبيض في حق عمرو.

الاصطلاح الثاني: التعبير بالحسن عما حسنه الشرع
بالثناء على فاعله، فيكون فعل الله - تعالى - حسناً في كل حال،
خالف الغرض أو وافقه، ويكون المأمور به شرعاً - ندباً كان أو
إيجاباً - حسناً، والمباح لا يكون حسناً.

الاصطلاح الثالث: التعبير بالحسن عن: «كل ما لفاعله أن
يفعله» فيكون المباح حسناً مع المأمورات، وفعل الله يكون حسناً
بكل حال.

البخاري (مع السندي) ٧٨/٤.

١- د: أو صوت، استحسنته وقضى بحسنه، ص: يستحسنها، قضى بحسنها.

٢- د: المناقاة.

وهذه المعاني الثلاثة كلها أوصاف إضافية(١)، وهي معقولة، ولا حجب على من يجعل لفظ الحسن عبارة عن شيء منها، فلا مشاحة(٢) في الألفاظ.

فعلى هذا: إذا لم يرد الشرع، لا يتميز فعل عن فعل(٣)، إلا بالموافقة والمخالفة، ويختلف ذلك بالإضافات، ولا يكون صفة للذات.

فإن قيل: نحن لا ننازعكم في هذه الأمور الإضافية، ولا في هذه الاصطلاحات إن(٤) تواضعتم عليها، ولكننا(٥) ندعي الحسن والقبح [وصفاً ذاتياً للحسن والقبح، مدركاً](٦) بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوز شيئاً من ذلك على الله - تعالى - لقبحه، ونحرمه على كل عاقل قبل ورود الشرع، لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك، والعقلاء بأجمعهم متفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال. قلنا: أنتم منازعون فيما ذكرتموه في ثلاثة أمور:

١- نهاية ٥٦ من م.

٢- نهاية ١/٣٢ من ص.

٣- م: غيره.

٤- م: التي.

٥- م: ولكن.

٦- د: وصفين ذاتيين للحسن والقبح، مدركين.

أحدها: في كون القبح وصفاً ذاتياً .

والثاني: في قولكم «إن ذلك مما يعلمه العقلاء بالضرورة» .

والثالث: في ظنكم (١) أن العقلاء لو اتفقوا عليه لكان ذلك

حجة مقطوعاً [بها] (٢)، ودليلاً على كونه ضرورياً .

أما الأول، وهو دعوى كونه وصفاً ذاتياً، فهو تحكم بما لا يعقل: فإن القتل - عندهم - قبيح لذاته، بشرط أن لا تسبقه جناية ولا يعقبه (٣) عوض، حتى جاز إيلام البهائم وذبحها، ولم يقبح من الله - تعالى - ذلك؛ لأنه يثيبها عليه في الآخرة، والقتل في ذاته له حقيقة واحدة، لا تختلف بأن تتقدمه جناية أو تعقبه (٤) لذة، إلا من حيث الإضافة إلى الفوائد والأغراض .

وكذلك الكذب، كيف يكون قبحه ذاتياً ! ولو كان فيه عصمة دم نبي - بإخفاء مكانه عن ظالم يقصد قتله - لكان حسناً، بل واجباً، يعصي بتركه، والوصف الذاتي كيف يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ! .

وأما الثاني، وهو كونه مدركاً بالضرورة، وكيف يتصور ذلك ونحن ننازعكم فيه، والضروري لا ينازع فيه [خلق] (٥) كثير من

١- نهاية ٣٠/ب من د .

٢- ساقطة من د .

٣- ص: لا يتعقبه .

٤- م: تتعقبه .

٥- ساقطة من ص .

العقلاء .

وقولكم: إنكم مضطرون إلى معرفته (١)، وموافقون عليه، ولكنكم تظنون أن مستند معرفتكم السمع، كما ظن الكعبي: أن مستند علمه بخبر التواتر النظر (٢)، ولا يبعد التباس مدرك العلم، وإنما يبعد الخلاف في نفس المعرفة، ولا خلاف فيها .

[قلنا] (٣): هذا (٤) كلام فاسد، لأننا نقول: يحسن من الله - تعالى - إيلام البهائم، ولا نعتقد لها جريمة ولا ثواباً، فدل أننا ننازعكم في نفس العلم.

[وأما] (٥) الثالث، فهو (٦) أنا لو سلمنا اتفاق العقلاء على هذا - أيضاً - لم تكن فيه (٧) حجة، إذ لم نسلم كونهم مضطرين إليه، بل يجوز أن يقع الاتفاق [منهم] (٨) على ما ليس بضروري، فقد اتفق

١- م: المعرفة.

٢- نقل أبو الحسين البصري المعتزلي هذا الرأي عن الكعبي في المعتمد ٢/٢٥٢، ونسب خلافه للجبايين.. والكعبي: عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي. أبو القاسم أحد معتزلة بغداد ورأس طائفة منهم تسمى "الكعبية" له آراء خاصة في علم الكلام، وله آراء في الأصول ت سنة ٣١٩هـ. راجع طبقات المعتزلة ص ٣٩٧، الفتح المبين ١/١٧٠.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص، د: فهذا.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ص، د: هو.

٧- نهاية ٣٢/ب من ص.

٨- ساقطة من ص، د.

الناس على إثبات الصانع، وجواز بعثة الرسل، ولم يخالف إلا الشواذ، فلو اتفق أن ساعدهم الشواذ، لم يكن ذلك ضرورياً .

فكذلك اتفاق الناس على [هذا] (١) الاعتقاد (٢) يمكن أن يكون بعضه عن دليل السمع الدال على قبح هذه الأشياء، وبعضه عن تقليد [مفهوم من] (٣) الآخذين عن السمع، وبعضه عن الشبهة التي وقعت لأهل الضلال .

[فالتأم الاتفاق] (٤) من هذه الأسباب لا يدل على كونه ضرورياً ، [بل لا يدل] (٥) على كونه حجة، لولا منع السمع عن تجويز الخطأ على كافة هذه الأمة خاصة، إذ لا يبعد اجتماع الكافة على الخطأ عن تقليد وعن شبهة، وكيف وفي الملحدة من لا يعتقد قبح هذه الأشياء، ولا حسن نقائضها، فكيف يدعى اتفاق العقلاء ! .

احتجوا: بأنا نعلم - قطعاً - أن من استوى عنده الصدق والكذب، أثر الصدق ومآل إليه - إن كان عاقلاً - وليس ذلك إلا لحسنه .

وأن الملك العظيم المستولي على الأقاليم إذا رأى ضعيفاً

١- ساقطة من ص، د .

٢- د: اعتقاد .

٣- ص، د: عموم، ونهاية ٥٧ من م .

٤- د: فالتأم والاتفاق .

٥- م: فلا يدل .

مشرفاً على الهلاك، يميل إلى إنقاذه، وإن كان لا يعتقد أصل الدين لينتظر ثواباً، ولا ينتظر منه - أيضاً - مجازاة وشكراً، [سيما إذا لم يعرف المسكين، ولم يره، بأن كان أعمى وأصم لا يسمع الصوت] (١) ولا يوافق ذلك غرضه، بل ربما (٢) يتعب به.

بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف إذا أكره على كلمة الكفر، أو على إفشاء السر ونقض العهد، وهو على خلاف غرض المكره.

وعلى الجملة: استحسان مكارم الأخلاق، وإفاضة النعم، مما لا ينكره عاقل إلا عن عناد.

والجواب: أننا لا ننكر اشتها هذه القضايا بين الخلق، وكونها محمودة ومشهورة، ولكن مستندها: إما التدين بالشرائع، وإما الأغراض.

ونحن إنما ننكر هذا في حق الله - تعالى - لانتفاء الأغراض عنه، فأما إطلاق الناس هذه الألفاظ فيما يدور بينهم، فيستمد من الأغراض، ولكن قد تدق الأغراض وتخفى، فلا ينتبه لها إلا المحققون.

١- ساقطة من ٤، د.

٢- نهاية ١/٣١ من د.

ونحن ننبه على مثرات [الغلط، وهي ثلاث مثرات] (١) يغلط

الوهم فيها:

الأولى: أن الإنسان يطلق اسم القبح (٢) على ما يخالف غرضه، وإن كان يوافق غرض غيره، من حيث إنه لا يلتفت إلى الغير، فإن كل طبع مشغوف بنفسه، ومستحققر لغيره، فيقضي بالقبح مطلقاً، وربما يضيف القبح إلى ذات الشيء (٣)، ويقول: [هو بنفسه قبيح] (٤). فيكون قد قضى بثلاثة أمور، هو مصيب في واحد منها، وهو أصل الاستقباح، ومخطيء في أمرين: أحدهما، إضافة القبح إلى ذاته، إذ غفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه، والثاني، حكمه بالقبح - مطلقاً -؛ ومنشؤه عدم الالتفات إلى غيره، بل عدم الالتفات إلى بعض أحوال نفسه، فإنه قد يستحسن - في بعض الأحوال - عين ما يستقبحه، إذا اختلف الغرض.

الغلطة الثانية: أن ما هو مخالف للغرض في جميع الأحوال إلا في حالة واحدة نادرة - قد لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة، بل لا تخطر بالبال، فيراه مخالفاً في كل الأحوال، فيقضي بالقبح مطلقاً، لاستيلاء أحوال قبحه على قلبه، وذهاب الحالة

١- ساقطة من د.

٢- ص: القبيح.

٣- نهاية ١/٣٣ من ص.

٤- ص: هو في نفسه قبيح. د: هو قبيح في نفسه.

النادرة عن ذكره .

كحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقاً ، وغفلته عن الكذب الذي تستفاد به عصمة دم نبي أو ولي، وإذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مدة ، وتكرر ذلك على (١) سمعه ولسانه، انغرس في نفسه استقباح منفر .

فلو وقعت تلك الحالة النادرة ، وجد في نفسه نفرة عنه ، لطول نشوئه على الاستقباح ، فإنه ألقى إليه منذ الصبا - على سبيل التأديب والإرشاد - أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ، ولا ينبه على حسنه في بعض الأحوال خيفة من أن لا تستحكم نفرتة من الكذب فيقدم عليه ، وهو قبيح في أكثر الأحوال - والسماع في الصغر كالنقش في الحجر - فينغرس (٢) في النفس ، [ويجد التصديق به] (٣) - مطلقاً - ، وهو صدق ، ولكن لا على الإطلاق ، بل في أكثر الأحوال ، وإذا (٤) لم يكن على (٥) ذكره إلا أكثر الأحوال ، فهو بالإضافة إليه كل الأحوال ، فلذلك يعتقده مطلقاً .

الغلطة الثالثة: سببها سبق الوهم إلى العكس ، [فإن ما يرى

١ - نهاية ٥٨ من م .

٢ - نهاية ٣١/ب من د .

٣ - م : ويحن إلى التصديق به .

٤ - م : وإن .

٥ - م : في .

مقروناً بالشيء يظن^(١) أن الشيء - لا محالة - مقرون به مطلقاً، ولا يدري أن الأخص - أبداً - مقرون بالأعم، والأعم لا يلزم أن يكون [مقروناً]^(٢) بالأخص.

مثاله: نفرة نفس السليم - [أعني: الذي]^(٣) نهشته الحية - عن الجبل المبرقش اللون، لأنه وجد الأذى مقروناً بهذه الصورة، فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى.

وكذلك تنفر [النفس]^(٤) عن العسل، إذا شبه بالعذرة، لأنه وجد [الأذى]^(٥) والاستقذار مقروناً بالرطب الأصفر، فتوهم أن الرطب الأصفر مقرون به الاستقذار، ويغلب الوهم حتى يتعذر الأكل. وإن حكم العقل بكذب الوهم، لكن^(٦)، خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام، وإن كانت كاذبة، حتى أن الطبع لينفر من حسناء سميت باسم اليهود^(٧)، إذ وجد الاسم مقروناً بالقبح، فظن أن القبح - أيضاً - ملازم للاسم.

١- ص: فلن من رأى شيئاً مقروناً بالشيء ظن.

٢- ساقطة من ص.

٣- م: وهو الذي، د: الذي.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- نهاية ٣٣/ب من د.

٧- ص، د: اليهود.

ولذا، تورد على بعض العوام مسألة عقلية جلية (١)، فيقبلها،
فإذا قلت: «هذا مذهب الأشعري أو الحنبلي أو المعتزلي» نفر عنه
إن كان يسيء الاعتقاد فيمن نسبته إليه.

وليس هذا طبع العامي - خاصة - بل طبع أكثر [العقلاء
المتوسمين] (٢) بالعلوم، إلا العلماء الراسخين، الذين أراهم الله الحق
حقاً، وقواهم على اتباعه.

وأكثر الخلق قوى نفوسهم مطيعة للأوهام الكاذبة، مع علمهم
بكذبها، وأكثر إقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذه الأوهام، فإن الوهم
عظيم الاستيلاء على النفس، ولذلك ينفر طبع الإنسان عن المبيت
في بيت فيه ميت، مع قطعه بأنه لا يتحرك، ولكنه كأنه يتوهم - في
كل ساعة - حركته ونطقه.

فإذا تنبعت لهذه المثرات، فنرجع ونقول: إنما يترجح
الإنقاذ على الإهمال - في حق من لا يعتقد الشرائع - لدفع الأذى
الذي يلحق الإنسان من رقة الجنسية، وهو طبع يستحيل الانفكاك
عنه.

وسببه: أن الإنسان يقدر نفسه في تلك البلية، ويقدر غيره

١- م: جلية.

٢- م: العقلاء التسمين، ص: العلماء المترسمين.

معرضاً [عنه و] (١) عن إنقاذه، فيستقبحه منه، لمخالفة غرضه، فيعود ويقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حق نفسه (٢)، فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم.

فإن فرض في بهيمة أو في شخص لا رقة فيه، فهو بعيد تصوره، ولو تصور، فيبقى أمر آخر، وهو طلب الثناء على إحسانه. فإن فرض حيث لا يعلم أنه المنقذ، فيتوقع أن يعلم، فيكون ذلك التوقع باعثاً.

فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم، فيبقى ميل [النفس] (٣) وترجح يضاهي نفرة (٤) طبع السليم عن الجبل المبرقش، وذلك: أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء، فظن أن الثناء مقرون بها بكل حال، كما أنه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الجبل، وطبعه ينفر عن الأذى، فنفر عن المقرون بالأذى.

فالمقرون باللذيد لذيد، والمقرون بالمكروه مكروه، بل الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان، فإذا انتهى إليه أحس في نفسه تفرقه بين ذلك المكان وغيره، ولذلك قال الشاعر:

أمرٌ على الديار (٥) ديارٍ ليلي أقبلُ ذا الجدارِ وذا الجدارِ

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٥٩ من م.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١/٣٢ من د.

٥- ص، د: جدار.

وما حُبُّ (١) الديار شَغَفَنَ قَلْبِي ولكن حُبُّ من سَكَنَ الديارا (٢)
وقال ابن الرومي - منبهاً على سبب حب الأوطان :-
وَحَبَّبَ أوطان الرجال إليهم مَأْرِبُ قَصَّاهَا الشباب (٣) هنالِكَ
إذا ذكروا أوطانهم ذَكَرَتْهُمْ عُهُودَ الصِّبَا فيها فَحَثُوا لذلِكَ (٤)
وشواهد ذلك مما يكثر، وكل ذلك من حكم الوهم.
وأما الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر مع طمأنينة
النفس، فلا يستحسنه جميع العقلاء، لولا الشرع، بل ربما
استقبحوه، وإنما استحسنه من ينتظر الثواب على الصبر، أو من
ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة في الدين، وكم من شجاع
يركب متن الخطر، ويتهجم على عددٍ [هم أكثر منه، وهو] (٥) يعلم أنه
لا يطيقهم، ويستحققر ما يناله من الألم، لما يعتاضه من توهم الثناء
والحمد (٦)، ولو بعد موته.

١- م، د: تلك.

٢- هذا البيتان لمجنون ليلي (قيس بن الملوح) فراجع في ديوانه ص ١٧٠، وكتاب المنازل والديار للكتاني ١٦٤/١ وهما نهاية ١/٣٤ من ص.

٣- ص، د: الفؤاد.

٤- الأبيات من ديوان ابن الرومي ١٨٢٦/٥، وراجع - أيضاً - المنازل والديار للكتاني ٧/٢، وابن الرومي: علي بن العباس بن جريج، أبو الحسن، شاعر كبير من طبقة بشار والمتنبي، ولد ونشأ ببغداد ومات فيها مسموماً (٢٣١-٢٨٣هـ) راجع: وفيات الأعيان ٣٥٠/١، والأعلام ٢٩٧/٤.

٥- ص: دهم، د: وهو.

٦- ص: المدح.

وكذلك إخفاء السر، وحفظ العهد، إنما تواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح، وأكثروا الثناء عليهما، فمن يحتمل الضرر فيه، فإنما يحتمله لأجل الثناء.

فإن فرض حيث لا ثناء، فقد وجد مقروناً بالثناء، فيبقى ميل الوهم إلى المقرون باللذيد، وإن كان خالياً عنه.

فإن فرض من لا يستولى عليه هذا الرهم، ولا ينتظر الثواب والثناء، فهو [يستقبح السعي] (١) في هلاك نفسه بغير فائدة، ويستحق من يفعل ذاك - قطعاً - "فمن (٢). يسلم أن مثل هذا يؤثر الهلاك على الحياة!.

وعلى هذا يجري (٣) الجواب عن الكذب، وعن جميع ما يفرضونه.

ثم نقول: نحن لا ننكر أن أهل العادة يستقبح بعضهم من بعض الظلم والكذب، وإنما الكلام في القبح والحسن بالإضافة إلى الله - تعالى -، ومن قضى به، فمستنده قياس (٤) الغائب على الشاهد، وكيف يقيس، والسيد لو ترك عبيده وإماءه، وبعضهم يموج في بعض، ويرتكبون (٥) الفواحش، وهو مطلع عليهم، وقادر على منعهم،

١- م: مستقبح للسعي.

٢- ص: د: فتى.

٣- نهاية ٦٠ من م.

٤- ص: قفاء.

٥- د: يركبون.

لقبح منه، وقد فعل الله - تعالى - ذلك بعباده، ولم يقبح منه.
وقولهم: «[إنه]» (١) تركهم لينزجروا بأنفسهم، فيستحقوا
الثواب.

- هوس، لأنه علم أنهم لا ينزجرون، فليمنعهم (٢) قهراً، فكم
ممنوع من الفواحش بعنة أو عجز، وذلك أحسن من تمكينهم مع
العلم بأنهم (٣) لا ينزجرون.

١ - ساقطة من م.

٢ - نهاية ٣٢/ب من د.

٣ - م: لأنهم.

(مسألة)

لا يجب شكر المنعم - عقلاً - خلافاً للمعتزلة (١).
ودليله: أن لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله - تعالى - وأمر
به، وتوعد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد الخطاب، فأى (٢) معنى
للوجوب!.

ثم تحقيق القول فيه: أن العقل لا يخلو:
إما أن يوجب ذلك لفائدة، أو لا لفائدة.
ومحال أن يوجب لا لفائدة، فإن ذلك عبث وسفه.
وإن كان لفائدة، فلا يخلو:
- إما أن ترجع إلى المعبود، وهو محال، إذ يتعالى ويتقدس
عن الأغراض.

- أو إلى العبد، وذلك لا يخلو:
إما أن تكون في الدنيا.
أو في الآخرة.
ولا فائدة له في الدنيا، بل يتعب بالنظر والفكر والمعرفة

١- مذهب المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٨٦.

٢- نهاية ٣٤/ب من ص.

والشكر، [وينقطع] (١) ويحرم به عن الشهوات واللذات.

[ولا فائدة له] (٢) في الآخرة، فإن الثواب تفضل من الله،

يعرف بوعده وخبره، فإذا لم يخبر عنه، فمن أين يعلم أنه يثاب عليه.

فإن قيل: يخطر له أنه إن كفر وأعرض، ربما يعاقب، والعقل

يدعو إلى سلوك طريق الأمن.

قلنا: لا، بل العقل يعرف طريق الأمن، ثم الطبع يستحث على

سلوكه، إذ كل إنسان مجبول على حب نفسه، وعلى كراهية الألم.

فقد غلطتم في قولكم «إن العقل داع»، بل العقل هاد،

والبواعث والدواعي تنبعث من النفس، تابعة لحكم العقل.

وغلطتم - أيضاً - في قولكم «إنه يثاب على جانب الشكر

والمعرفة خاصة»؛ لأن هذا الخاطر مستنده توهم غرض في جانب

الشكر، يتميز به عن الكفر، وهما متساويان بالإضافة إلى جلال الله

- تعالى -، بل إن فُتِحَ باب الأوهام، فربما يخطر له أن الله يعاقبه لو

شكره ونظر فيه، لأنه أمدّه بأسباب النعم، فلعله خلقه ليترفه

وليتمتع، فإتاعبه نفسه تصرف في مملكته بغير إذنه.

ولهم شبهتان:

إحداهما: قولهم: اتفاق العقلاء على حسن الشكر، وقبح

الكفران، لا سبيل إلى إنكاره.

١- ساقطة من ٤، د.

٢- ص: ولا فائدة، د: ولا ثواب.

- وذلك مسلم، لكن في حقهم، لأنهم يهتزّون ويرتاحون بالشكر، ويفتخمون بالكفران، والرب - تعالى - يستوي في حقه [الأمران] (١)، فالمعصية والطاعة في حقه سيات.

ويشهد له أمران:

أحدهما: أن المتقرب إلى (٢) السلطان بتحريك أناملته في زاوية [بيته و] (٣) حجرته مستهزيء (٤) بنفسه، وعبادة العباد بالنسبة إلى جلال الله دونه في الرتبة.

والثاني: أن من تصدق عليه السلطان بكسرة خبز في مخصصة، فأخذ يدور في البلاد، وينادي على رؤوس الأشهاد بشكره (٥)، كان ذلك بالنسبة إلى الملك [تقبيحاً وافتضاحاً] (٦)، وجملة نعم الله - تعالى - على عباده (٧) بالنسبة إلى مقدوراته دون ذلك بالنسبة إلى خزانة (٨) الملك، لأن خزانة (٩) الملك تفنى بأمثال تلك الكسرة

١- د: الأمران الإغران.

٢- نهاية ٦١ من م.

٣- ساقطة من م، د.

٤- م: مستهين.

٥- م: ويشكره.

٦- م: قبيحاً وافتضاحاً.

٧- نهاية ٣٣/ب من د.

٨- م: خزائن.

٩- م: خزائن.

لتناهيها، ومقدورات الله - تعالى - لا تتناهى بأضعاف ما أفاضه على عباده .

الشبهة الثانية: قولهم: حصر مدارك الوجوب في الشرع [المنقول دون قضيات العقول] (١) يفضي إلى إفحام الرسل - عليهم السلام - فإنهم إذا أظهروا المعجزة، قال لهم المدعوون: لا يجب علينا النظر في معجزاتكم إلا بالشرع، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في معجزاتكم، فثبتوا علينا وجوب النظر، حتى ننظر، ولا نقدر على ذلك ما لم ننظر، فيؤدي إلى الدور .

والجواب من وجهين:

أحدهما: - من حيث التحقيق - وهو أنكم غلطتم في ظنكم بنا أنا نقول: «استقرار الشرع موقوف على نظر الناظرين»، بل إذا بعث الرسول، وأيّد بمعجزته (٢) - بحيث يحصل بها إمكان المعرفة لو نظر العاقل فيها - فقد ثبت الشرع، واستقر ورود الخطاب وإيجاب (٣) النظر، إذ لا معنى للواجب إلا ما ترجح فعله على تركه، بدفع ضرر معلوم أو موهوم.

فمعنى الوجوب رجحان الفعل على الترك، والموجب هو المرجح، والله - تعالى - هو المرجح، وهو الذي عرّف رسوله،

١ - ساقطة من م، د .

٢ - د: بمعجزة، ص: بمعجزات.

٣ - م: بإيجاب.

وأمره أن يعرف الناس أنَّ الكفر سم مهلك، والمعصية داء، والطاعة شفاء .

فالمرجح هو الله - تعالى -

و[إنما](١) الرسول [هو](٢) المخبر(٣) .

والمعجزة سبب يمكن العاقل من التوصل إلى معرفة الترجيح .

والعقل هو الآلة التي بها يعرف صدق المخبر عن الترجيح(٤) .

والطبع - المجبول على التألم بالعذاب والتلذذ بالشواب - هو

الباعث المستحث على الحذر من الضرر .

وبعد نزول(٥) الخطاب حصل الإيجاب الذي هو الترجيح .

وبالتأييد بالمعجزة حصل الإمكان في حق العاقل الناظر، إذ

[قدر به على معرفة الرجحان .

فقوله](٦): «لا أنظر ما لم أعرف، [ولا أعرف](٧) ما لم أنظر.»

مثاله: ما لو قال الأب - لولده - «التفت، فإن وراءك سبعاً عادياً،

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من د.

٣- م، د: مخبر.

٤- د: المرجح.

٥- م: ورود.

٦- م: قدرته على معرفة الرجحان بقوله.

٧- ساقطة من د.

هو ذا يهجم عليك إن غفلت عنه» فيقول: «لا ألتفت ما لم أعرف وجوب الالتفات، ولا يجب الالتفات ما لم أعرف السبع، ولا أعرف السبع ما لم ألتفت» فيقول له: «لا جرم تهلك بترك الالتفات، وأنت (١) غير معذور لأنك (٢) قادر على الالتفات، وترك العناد».

وكذلك النبي (٣) يقول: «الموت [وراءك، ودونه] (٤) الهوام المؤذية، والعذاب الأليم إن تركت الإيمان والطاعة، وتعرف [ذلك] (٥) بأدنى نظر في معجزتي، فإن [نظرت وأطعت] (٦)، نجوت، وإن غفلت وأعرضت فإله - تعالى - غني عنك، [وعن] (٧) عملك (٨)، وإنما أضرت بنفسك» (٩).

وهذا أمر معقول ، لا تناقض فيه .

الجواب الثاني: المقابلة بمذهبهم .

فإنهم قضوا بأن: «العقل هو الموجب»، وليس بموجب (١٠) -

١- من: فإنك.

٢- د: فإنك.

٣- من: النبي - ﷺ - ، د: النبي - عليه السلام - .

٤- د: وراءك إياك ودونك.

٥- ساقطة من ص.

٦- ص: د: أطعت ونظرت.

٧- ساقطة من ص.

٨- نهاية ٣٥/ب من ص.

٩- نهاية ٣٣/ب من د، ونهاية ٦٢ من م.

١٠- م: يوجب.

بجوهره - إيجاباً ضرورياً، لا ينفك منه أحد، إذ لو كان كذلك [لم يخل عقل عاقل] (١) عن معرفة الوجوب، بل لابد من تأمل ونظر، ولو لم ينظر لم يعرف [وجوب النظر] (٢)، وإذا لم يعرف وجوب النظر فلا ينظر، فيؤدي - أيضاً - إلى الدور - كما سبق -.

فإن قيل: العاقل لا يخلو عن خاطر [ين يخطر] له:

أحدهما: أنه إن نظر وشكر أثيب.

والثاني: أنه إن ترك النظر عوقب [٣].

فيلوح له على القرب وجوب سلوك طريق الأمن.

قلنا: كم من عاقل انقضي عليه الدهر، ولم يخطر له هذا

الخاطر، بل قد يخطر [له] (٤) أنه لا يتميز في حق الله - تعالى - أحدهما عن الآخر، فكيف أعذب نفسي بلا فائدة ترجع إلي ولا إلى المعبود.

ثم إن كان عدم الخلو عن الخاطرين كافياً في التمكين من

المعرفة، فإذا بعث [النبي] (٥) ودعى وأظهر المعجزة كان حضور هذه

١- ص: د: لما غفل عاقل.

٢- ساقطة من ص: د.

٣- ص: يخطر له أنه إن نظر وشكر أثيب عليه، وإن ترك عوقب. د: ين يخطر له أنه

إن نظر وشكر أثيب، وإن ترك عوقب.

٤- ساقطة من د.

٥- ص: النبي - ﷺ -

الخواطر أقرب، بل لا ينفك عن هذا الخاطر بعد إنذار [النبي] (١) وتحذيره .

ونحن لا ننكر أن الإنسان إذا استشعر المخافة استحثة طبعه على الاحتراز، فإن الاستشعار إنما يكون بالتأمل الصادر عن العقل، فإن سمي مسم معرفاً الوجوب «موجباً» فقد تجوز في الكلام.
بل الحق - الذي لا مجاز فيه - : أن الله - تعالى - موجب - أي: مرجح للفعل على الترك - ، والنبي مخبر، والعقل معرف، والطبع باعث، والمعجزة ممكنة من المعرفة (٢).
والله - تعالى - أعلم.

١- من: النبي - ﷺ - .

٢- م: التعريف.

(مسألة)

ذهب جماعة من المعتزلة إلى: أن الأفعال قبل ورود الشرع على الإباحة (١).

وقال بعضهم: على الحظر (٢).

وقال بعضهم: على الوقف (٣).

ولعلمهم أرادوا بذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح، ضرورة أو نظراً، كما فصلناه من مذهبهم. وهذه المذاهب [كلها] باطلة.

أما إبطال مذهب الإباحة، فهو أنا نقول: المباح يستدعي مبيحاً، كما يستدعي العلم والذكر ذاكراً وعالمأ، والمبيح هو الله - تعالى - إذا خير بين الفعل والترك بخطابه، فإذا لم يكن خطاب،

١- وهو مذهب أبي علي الجبائي، وأبي هاشم الجبائي، وأبي الحسن الكرخي (راجع المعتمد ٨٦٨/٢، وفي المغني ١٤٥/٧ أن مذهب مشايخ المعتزلة هو الإباحة).

٢- ذكر أبو الحسين البصري في المعتمد ٨٦٨/٢ أن بعض معتزلة بغداد، وقوم من الفقهاء قالوا: إن ذلك محذور، وفصل القاضي عبد الجبار فقال: ومنهم - يعني المعتزلة - من يقول: ما العبد مضطر إليه لابد من القول بأنه مباح، فأما ما عده فهو على الحظر. المغني ١٤٥/٧.

٣- وهو ما أشار إليه القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٤٥٧، وتوجيه الغزالي لمراده صحيح، وهو ما بينه القاضي.

٤- ساقطة من ص، د.

لم يكن تخيير، فلم تكن إباحة.

وإن عنوا بكونه مباحاً: «أنه لا حرج في فعله ولا تركه»، فقد أصابوا في المعنى، وأخطوا في اللفظ، فإن فعل البهيمة والصبي والمجنون لا يوصف بكونه مباحاً، وإن لم يكن في فعلهم وتركهم حرج.

والأفعال (١) في حق الله - تعالى - أعني: ما يصدر من الله - لا توصف بأنها مباحة ولا حرج عليه [في تركها] (٢)، لكنه إذا انتفى التخيير من المخير انتفت الإباحة.

فإن استجراً مستجرياً على إطلاق اسم المباح على أفعال الله - تعالى -، ولم يرد به إلا نفي الحرج، فقد أصاب في المعنى، وإن كان لفظه مستكراً.

فإن قيل: العقل هو المبيح، لأنه خير بين فعله وتركه، إذ حرم القبيح، وأوجب الحسن، وخير فيما (٣) ليس بحسن (٤) ولا قبيح.

قلنا: تحسين العقل وتقبيحه قد أبطلناه، وهذا مبني عليه، فيبطل.

١- نهاية ١/٣٦ من ص.

٢- ص، د: فيها.

٣- نهاية ٦٣ من م.

٤- نهاية ١/٣٤ من د.

ثم تسمية العقل «مبيحاً» مجاز، كتسميته «موجباً»، فإن العقل يعرف الترجيح، ويعرف انتفاء الترجيح، ويكون معنى وجوبه رجحان فعله على تركه، والعقل يعرف ذلك، ومعنى كونه «مباحاً» انتفاء الترجيح، والعقل معرف لا مبيح، فإنه ليس بمرجح ولا مسوّء، لكنه معرف للرجحان والاستواء.

ثم نقول: بم تنكرون على أصحاب الوقف إذا أنكروا استواء الفعل والترك، وقالوا: ما من فعل مما لا يحسنه العقل ولا يقبحه إلا ويجوز أن يرد الشرع بإيجابه، فيدل على أنه متميز بوصف ذاتي، لأجله يكون لطفاً ناهياً عن الفحشاء، داعياً إلى العبادة، ولذلك أوجبه الله - تعالى - والعقل لا يستقل بدركه، ويجوز أن يرد الشرع بتحريمه، فيدل على أنه متميز بوصف ذاتي، يدعو بسببه إلى الفحشاء، لا يدركه العقل، وقد استأثر الله بعلمه»، هذا مذهبهم.

ثم نقول (١): بم تنكرون على أصحاب الحظر إذ قالوا: لا نسلم استواء الفعل وتركه، فإن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، والله - تعالى - هو المالك، ولم يأذن؟..

فإن قيل: لو كان قبيحاً لنهي عنه، وورد السمع به، فعدم ورود السمع، دليل على انتفاء قبحه.

قلنا: لو كان حسناً لأذن فيه، وورد السمع به، فعدم ورود السمع به، دليل على انتفاء حسنه.

فإن قيل: إذا أعلمنا الله - تعالى - أنه نافع ولا ضرر فيه، فقد أذن فيه.

قلنا: فإعلام المالك - إيانا -: أن طعامه نافع لا ضرر فيه، ينبغي أن يكون إذناً!

فإن قيل: المالك - منا - يتضرر، والله لا يتضرر، فالتصرف في مخلوقاته بالإضافة إليه يجري مجرى التصرف في مرآة الإنسان بالنظر فيها، وفي حائطه (١) بالاستغلال [به] (٢)، وفي سراجيه بالاستضاءة [به] (٣).

قلنا: لو كان قبح التصرف في ملك الغير لتضرره، لا لعدم إذنه، لقبح - وإن أذن - إذا كان متضرراً، كيف، ومنع المالك من المرأة والظل [والاستضاءة بالسراج] (٤) قبيح! وقد منع الله عباده من جملة من المأكولات، ولم يقبح، فإن كان ذلك لضرر العبد، فما من فعل إلا ويتصور أن يكون فيه ضرر خفي، لا يدركه العقل، ويرد التوقيف بالنهاي عنه.

ثم نقول: قولكم: «إنه إذا كان لا يتضرر الباري بتصرفنا فيباح» [تحكم] (٥)، فلم قلتم ذلك!، فإن نقل مرآة الغير من موضع

١ - نهاية ٣٦/ب من ص.

٢ - ساقطة من د.

٣ - ساقطة من د.

٤ - ص، د: والسراج.

٥ - ساقطة من م.

إلى موضع - وإن كان لا يتضرر به صاحبها - يحرم، وإنما يباح النظر، لأن النظر ليس تصرفاً في المرأة، كما أن النظر إلى الله - تعالى - وإلى السماء ليس تصرفاً في المنظور فيه، ولا [في] (١) الاستغلال تصرف في الحائط، ولا [في] (٢) الاستضاءة تصرف في السراج، فلو تصرف في نفس هذه الأشياء، ربما يقضي بتحريمه، إلا إذا دل السمع على جوازه .

فإن قيل: خلق الله - تعالى (٣) - [الطعوم في هذه، والذوق فينا] (٤)، دليل على أنه أراد انتفاعنا [بها] (٥)، فقد كان (٦) قادراً على خلقها عارية (٧) عن الطعوم.

قلنا: الأشعرية وأكثر المعتزلة مطبقون على استحالة خلوها عن الأعراض التي هي قابلة لها (٨)، فلا يستقيم ذلك.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٢٤/ب من د.

٤- م: الطعوم فيها والذوق.

٥- ساقطة من ص.

٦- نهاية ٦٤ من م.

٧- ص: عرية.

٨- الكلام على استحالة خلو الجواهر عن الأعراض في كتاب الشامل في أصول الدين للجويني ص ٢٩، وذكر أبو الحسن الأشعري أن "الصالح" من المعتزلة قال: يجوز أن يوجد الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضاً، ولا يكون محلاً للأعراض، إلا أنه محتمل لها.

وإن سلم [ذلك] (١)، فلعله خلقها لا لينتفع بها أحد، بل خلق العالم - بأسره - لا لعله، أو لعله خلقها لندرك ثواب اجتنابها مع الشهوة، كما يثاب على ترك القبائح المشتهاة.

وأما مذهب أصحاب الحظر فأظهر بطلاناً، إذ لا يعرف حظرها بضرورة العقل، [ولا بدليله] (٢).

ومعنى الحظر: ترجيح جانب الترك [على جانب] (٣) الفعل، لتعلق أضرار (٤) بجانب الفعل، فمن أين يعلم ذلك ولم يرد سمع!، والعقل لا يقضي به، بل ربما يتضرر بترك اللذات عاجلاً، فكيف يصير تركها أولى من فعلها!.

وقولهم: [إنه تصرف] (٥)، في ملك الغير بغير إذنه، [وهو قبيح] (٦).

- فاسد ، لأننا لا نسلم قبح ذلك، لولا تحريم الشرع ونهيه، ولو حُكِّم فيه العادة، فذلك يقبح في حق من تضرر بالتصرف في

راجع مقالات الإسلاميين ٨/٢ ١١.

١- ساقطة من م.

٢- من: ولا دليل.

٣- ساقطة من د.

٤- م: ضرر.

٥- من: إن التصرف.

٦- من: قبيح، د: فيقبح.

ملكه، بل القبيح المنع مما لا ضرر فيه.
ثم قد بينا: أن حقيقة درك القبح ترجع إلى مخالفة الغرض،
وأن ذلك لا حقيقة له.
أما مذهب الوقف:

إن أرادوا به: «أن الحكم موقوف على ورود السمع، ولا حكم
في الحال» فصحيح، إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب قبل ورود
السمع.

وإن أريد به: «أنا (١) نتوقف، فلا ندري أنها محظورة، أو
مباحة» فهو خطأ، لأننا ندري أنه لا حظر، إذ معنى الحظر قول الله -
تعالى - «لا تفعلوه»، ولا إباحة، إذ معنى الإباحة قوله «إن شئتم
فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه» ولم يرد شيء من ذلك.

١ - نهاية ١/٣٧ من ص.

أقسام الأحكام

والمسائل المتعلقة بها

الفن الثاني

في

أقسام الأحكام [الثابتة لأفعال المكلفين] (١)

ويشتمل على تمهيد، ومسائل خمس عشرة:

[التمهيد] (٢):

[اعلم: أن أقسام] (٣) الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة:

الواجب، والمحظور، والمباح، والمندوب، والمكروه.

وجه هذه القسمة: أن خطاب الشرع، إما أن يرد باقتضاء

الفعل، أو باقتضاء الترك، أو التخيير بين الفعل والترك.

فإن ورد باقتضاء الفعل فهو «أمر»:

فإما أن يقترن به الإشعار بعقاب على الترك فيكون «واجباً».

أو لا يقترن، فيكون «ندباً».

والذي ورد باقتضاء الترك:

فإن أشعر بالعقاب على الفعل «محظور».

وإلا «فكراهة».

١- ساقطة من ٢، د.

٢- ص، م: أما التمهيد.

٣- ص، م: فإن أقسام.

[وإن ورد بالتخيير، فهو «مباح»] (١).
ولابد من ذكر [حد] (٢) كل واحد على الرسم:
فأما حد الواجب، فقد ذكرنا طرفاً منه في مقدمة الكتاب،
ونذكر الآن ما قيل فيه:
فقال قوم: إنه الذي يعاقب على تركه.
فاعترض عليه: بأن الواجب قد يعفى عن العقوبة على تركه،
ولا يخرج عن كونه واجباً، لأن الوجوب ناجز، والعقاب منتظر.
وقيل (٣): ما توعّد بالعقاب على تركه.
فاعترض عليه: بأنه لو توعّد، لوجب تحقيق الوعيد، فإن
كلام الله - تعالى - صدق، ويتصور أن يعفى [عنه] (٤)، ولا يعاقب.
وقيل: ما يخاف العقاب على تركه.
وذلك يبطل: بالمشكوك في [تحريمه ووجوبه] (٥)، فإنه ليس
بواجب، ويخاف العقاب على [فعله و] (٦)، تركه.
وقال القاضي أبو بكر - رحمه الله -: الأولى في حده أن

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٦٥ من م.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ص: وجوبه وحظره.

٦- ساقطة من م، د. ونهاية ١/٣٥ من د.

يقال: «هو الذي يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما» (١)،

لأن الذم أمر ناجز، والعقوبة مشكوك فيها.

وقوله (٢): «بوجه ما»، قصده (٣) أن يشمل الواجب المخير

[فيه] (٤)، فإنه يلام إذا (٥) تركه مع بدله، والواجب الموسع، فإنه يلام

على تركه مع ترك العزم على امتثاله.



فإن قيل: هل من فرق بين الواجب والفرض.

قلنا: لا فرق - عندنا - بينهما، بل هما من الألفاظ المترادفة،

كالحتم واللازم، وأصحاب أبي حنيفة - رحمه الله - اصطالحوا على

تخصيص اسم «الفرض» بما يقطع بوجوبه، وتخصيص اسم

١- ونسب الرازي هذا التعريف للقاضي - أيضاً - مع بعض التفسير "أنه ما يذم تاركه

شرعاً على بعض الوجوه" ثم شرحه. راجع المحصول ١- ١١٧/١، وراجع أيضاً بحث

تعريف الواجب في البرهان ١/ ٣٠٨، والإحكام للأمدى ١/ ٧٤، والإبهاج شرح المنهاج

١/ ١٨٥، وتيسير التحرير ٢/ ١٨٥.

٢- ص: وقولنا.

٣- ص: قصدنا.

٤- ساقطة من د.

٥- م: على.

«الواجب» بما لا يدرك إلا ظناً (١).

ونحن لا ننكر انقسام (٢) الواجب إلى: مقطوع ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم (٣) المعاني.

وقد قال القاضي: لو أوجب الله علينا شيئاً، ولم يتوعد بعقابه [على تركه] (٤)، لوجب، فالوجوب [إنما هو] (٥)، بإيجابه لا بالعقاب.

- وهذا فيه نظر، لأن ما استوى فعله وتركه في حقنا، فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا نعقل وجوباً إلا بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا، فإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب - أصلاً (٦).

١- مذهب الحنفية يراجع في كشف الاسرار ٣/٢، وأصول السرخسي ١١٠/١، مسلم الثبوت ٥٨/١. وأبو حنيفة: النعمان بن ثابت، الإمام الأعظم في المذهب الحنفي، ولد سنة ٨٠هـ.. وتوفي سنة ١٥٠هـ.. ترجمته في الجواهر المضية من ٤٩/١-٦٣، وفي غيره من كتب تراجم العلماء..

٢- نهاية ٣٧/ب من ص.

٣- د: تفهم.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- وما نقله الغزالي عن القاضي، نسبه إليه الأملدي - أيضاً - وقرر رأي الغزالي في مسألة تعلق الوجوب بالوعيد بالعقاب. راجع الإحكام للأملدي ٧٥/١، والمحصل ٣٣٩/٢-١.

وإذا عرفت حد الواجب، فالمحظور في مقابلته، ولا يخفى

حده .

وأما حد المباح:

فقد قيل فيه: ما كان تركه وفعله سيّان.

- ويبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة، ويبطل بفعل الله -

تعالى -، فكثير من أفعاله يساوي الترك في حقنا، وهما في حق الله

- تعالى - أبداً - سيان، وكذلك الأفعال قبل ورود الشرع تساوي

الترك، ولا يسمى شيء من ذلك مباحاً .

بل حده، أنه: «الذي [ورد] (١) الإذن من الله - تعالى - بفعله

وتركه، غير مقرون بدم فاعله ومدحه، ولا بدم تاركه ومدحه» .

ويمكن أن يحد، بأنه: الذي عرف الشرع أنه لا ضرر عليه في

تركه، ولا فعله، ولا نفع من حيث فعله وتركه» .

احترازاً عما إذا ترك المباح بمعصية، فإنه يتضرر، لا من

حيث ترك المباح، بل من حيث ارتكاب المعصية (٢) .



١- ساقطة من د.

٢- يراجع تعريف المباح وما ورد على بعض التعريفات من اعتراضات في: البرهان ١/٣١٣،

الإحكام للآمدي ١/٩٤، ونهاية السؤل ١/٨٠، وتيسير التحرير ٢/٣٢٥، المحصول ١- ١٢٨/١.

وأما حد النذب:

فقليل فيه: إنه الذي فعله خير من تركه، من غير ذم يلحق بتركه.

ويرد عليه: الأكل قبل ورود الشرع، فإنه خير من تركه، لما فيه من اللذة وبقاء الحياة.

وقالت القدرية: هو الذي إذا فعله فاعله استحق المدح، ولا يستحق الذم بتركه (١).

ويرد عليه: فعل الله - تعالى -، فإنه لا يسمى «ندباً» مع أنه يمدح على كل فعل، ولا يذم.

فالأصح في حده، أنه: المأمور به، الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له، من غير حاجة إلى بدل. احترازاً عن الواجب المخير والموسع (٢).



وأما المكروه: فهو لفظ مشترك في عرف (٣) الفقهاء بين معان:

- ١- راجع تعريف القدرية - وهم المعتزلة - في المعتقد ٣٦٨/١.
- ٢- تعريف المتنوب في المحصول ١-٢٨٨، وجمع الجوامع (مع المطار) ١١٢/١، نهاية السؤل ٧٧/١، الإحكام للأمدى ٩١/١، الإيهام شرح المنهاج ٥٦/١.
- ٣- نهاية ٦٦ من ٢.

أحدها: المحذور، فكثيراً ما يقول الشافعي - رحمه الله -:
«وأكره هذا» (١)، وهو يريد التحريم.

الثاني: ما نهى عنه نهى تنزيه، وهو الذي أشعر بأن تركه
خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب (٢)، كما أن الندب هو الذي
أشعر بأن فعله خير من تركه.

الثالث: ترك ما هو الأولى، وإن لم ينه عنه، كترك صلاة
الضحى - مثلاً - لا لنهي ورد عنه، ولكن، لكثرة فضله وثوابه [قيل
فيه: إنه مكروه تركه] (٣).

الرابع: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه، كلحم السبع
[والخيل] (٤) وقليل النبيذ.

- وهذا فيه نظر (٥)، لأن من أدى (٦) اجتهاده إلى تحريمه فهو
عليه حرام، ومن أدى (٧) اجتهاده إلى حله، [فلا معنى للكرهية في

١- من هذا قوله - في الام ١٩٨/١ - : «وأكره تخطي رقاب الناس يوم الجمعة قبل دخول
الإمام وبعده... ثم يستدل بحديث «أذيت أذيت».

٢- نهاية ٣٥/ب من د. وهذا المعنى هو أكثر المعاني استعمالاً للمكروه، فراجع في نهاية
السؤل ٧٩/١، جمع الجوامع (مع المطار) ١١٣/١، حاشية التتأزاني على المضد ٥/٢.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من ٢، ص.

٥- نهاية ١/٣٨ من ص.

٦- م: أدا.

٧- م: أدا.

حقه[١]، إلا إذا كان من شبهة الخصم حزازة في نفسه ووقع في قلبه، فقد قال ﷺ: «الإثم حزاز القلب»(٢). فلا يقبح إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظن الحل. ويتجه هذا على مذهب من يقول «المصيب واحد»(٣) فأما من صوب كل مجتهد، فالحل عنده مقطوع به، إذا غلب على ظنه الحل. وإذا فرغنا من تمهيد الأقسام، فلنذكر المسائل المشتعبة [عنها](٤).

-
- ١- م: فلا معنى للكراهية فيه، د: فلا كراهة في حقه.
 - ٢- بهذا اللفظ لم أجده، وهو معنى ما رواه مسلم في صحيحه: "الإثم ما حاك في نفسك" ورواية أحمد "الإثم ما حاك في القلب" فراجع مسلم (مع النووي) ١١١/١٦، ومستند أحمد ٣٣٨/٤. والحزاز: "وجع في القلب من الخوف" وكل شيء حك في صدرك فهو حز. راجع لسان العرب ٣٣٥/٤.
 - ٣- سيأتي تحقيق هذه المسألة.
 - ٤- ساقطة من د، وفي ص: عنه.

مسألة

الواجب ينقسم إلى:

- «معين».

- وإلى «مبهم» - بين أقسام محصورة - ويسمى «واجباً مخيراً»، كخصلة من خصال الكفارة، فإن الواجب - من جملتها - واحد، لا بعينه.

وأنكرت المعتزلة ذلك، وقالوا: لا معنى للإيجاب مع التخيير، فإنهما متناقضان(١).

ونحن ندعي: أن ذلك جائز عقلاً، وواقع شرعاً.

أما دليل جوازه عقلاً: [فهو](٢) أن السيد إذا قال لعبده: «أوجبت عليك خياطة هذا القميص، أو بناء هذا الحائط، في هذا اليوم، أيهما فعلت اكتفيت به، وأثبتك عليه، وإن تركت الجميع عاقبتك [عليه](٣)، ولست أوجب الجميع، وإنما [أوجب](٤) واحداً(٥).

١- في المعتقد ٨٧/١ قال: "ذهب شيخنا أبو علي وأبو هاشم إلى أن الكل واجبة على التخيير. ومعنى ذلك: أنه لا يجوز الإخلال بأحدهما، ولا يجب الجمع بين الإثنين منهما لتساويهما في الوجوب" ثم وجه كلام المخالفين لهم، وخلص إلى أن الخلاف لفظي - على الراجح -.. وراجع أيضاً شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٢.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من ٢، د.

٤- ساقطة من ص.

٥- ص: أحدهما.

لا بعينه، أي واحد أردت» فهذا كلام معقول.

ولا يمكن أن يقال: إنه لم يوجب عليه شيئاً، [لأنه عرضه] (١)

للعقاب بترك الجميع، فلا ينفك عن الوجوب.

ولا يمكن أن يقال: أوجب الجميع، فإنه صرح [بنقيضه] (٢).

ولا يمكن أن يقال: أوجب واحداً بعينه من الخياطة أو البناء، فإنه صرح بالتخيير.

فلا يبقى إلا أن يقال: الواجب واحد لا بعينه.

وأما دليل وقوعه شرعاً: فخصال الكفارة، بل إيجاب إعتاق الرقبة، فإنه بالإضافة إلى أعيان العبيد مخير، وكذلك تزويج البكر الطالبة للنكاح من أحد الكفوئين الخاطبين واجب، ولا سبيل إلى إيجاب الجميع، وكذلك عقد الإمامة لأحد الإمامين الصالحين للإمامة واجب، والجمع محال.

فإن قيل: الواجب جميع خصال الكفارة، فلو تركها عوقب على الجميع، ولو أتى بجميعها، وقع الجميع واجباً، ولو أتى بواحد سقط عنه الآخر، وقد يسقط الواجب (٣) [- كفرض الكفاية] (٤)، - بأسباب دون الأداء، وذلك غير محال.

١- من: لأن غرضه العقاب.

٢- د: بتفيه.

٣- نهاية ٦٧ من م.

٤- ساقطة من ٧٢ من.

قلنا: هذا لا يطرد في [الإمامين والكفوئين] (١)، فإن الجمع فيه حرام، فكيف يكون الكل واجباً! ثم هو (٢) خلاف الإجماع في خصال الكفارة، إذ الأمة مجمعة على أن الجميع غير واجب. واحتجوا: بأن الخصال الثلاثة، إن كانت متساوية الصفات عند الله - تعالى - بالإضافة إلى صلاح العبد - فينبغي أن يوجب (٣) الجميع، تسوية بين المتساويات، وإن يميز بعضها بوصف يقتضي الإيجاب، فينبغي أن يكون هو الواجب، ولا يجعل مبهماً بغيره، كيلا (٤) يلتبس [بغيره] (٥).

قلنا: ومن سلم لكم أن للأفعال أوصافاً في ذواتها لأجلها [يوجبها] (٦) الله - تعالى - مبل الإيجاب إليه، وله أن يعين واحدة من [الثلاث] (٧) المتساويات، فيخصصها بالإيجاب [دون غيرها] (٨)، وله أن يوجب واحداً لا بعينه، ويجعل مناط التعيين اختيار المكلف لفعله، حتى لا يتعذر عليه الامتثال.

١- ص: الإمامين والوليّين والكفوئين، د: الإمامين والخطيين.

٢- نهاية ٤٨/ب من ص.

٣- م: يجب.

٤- ص: حتى.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ساقطة من ص.

٧- ساقطة من ص، د.

٨- ساقطة من ص، د.

احتجوا: بأن الواجب هو الذي يتعلق به الإيجاب. وإذا كان الواجب واحداً من الخصال الثلاث، علم الله - تعالى - ما تعلق به الإيجاب، فتميز ذلك في علمه، فكان هو الواجب.

قلنا: إذا أوجب واحداً لا بعينه، [كان الواجب واحداً لا بعينه] (١) ولو خاطب السيد عبده: «بأنني أوجبت عليك الخياطة أو البناء» فكيف يعلمه الله - تعالى -!، ولا يعلمه إلا على ما هو عليه من نعته، ونعته أنه غير معين، فيعلمه غير معين، كما هو عليه.

وهذا التحقيق، وهو أن الواجب ليس له وصف ذاتي من تعلق الإيجاب به، وإنما هو إضافة إلى الخطاب، والخطاب بحسب النطق والذكر.

وخلق السواد في أحد الجسمين لا بعينه، وخلق العلم في أحد الشخصين لا بعينه غير ممكن.

فأما ذكر واحد من اثنين لا على التعيين فممكن، كمن يقول لزوجتيه: «إحداكما طالق» (٢).

فالإيجاب قول يتبع النطق.

فإن قيل: الموجب طالب، ومطلوبه لا بد أن يتميز عنده.

قلنا: يجوز أن يكون طلبه متعلقاً بأحد أمرين، كما تقول

١- م: قلنا نعلمه غير معين.

٢- سيأتي فقه المسألة.

المرأة: «زوجني من أحد [الكفوئين] (١) الخاطبين، أيهما كان» و «اعتق رقبة من هذه الرقاب أيهما كانت» و «بايع أحد هذه الإمامين، أيهما كان» فيكون المطلوب أحدهما لا بعينه، وكل ما تصور طلبه تصور إيجابه.

فإن قيل: إن الله - سبحانه - يعلم ما سيأتي به المكلف، ويتأدى به الواجب، فيكون معيناً في علم الله - تعالى - .

قلنا: يعلمه الله - تعالى - غير معين، ثم يعلم أنه يتعين بفعله، ما لم يكن متعيناً قبل فعله، ثم لو أتى بالجميع أو لم يأت (٢) بالجميع، فكيف يتعين واحد في علم الله - تعالى - !.

فإن قيل: فلم لا يجوز أن يوجب على أحد (٣) شخصين لا بعينه، ولم قلت: «بأن فرض الكفاية على الجميع» مع أن الوجوب يسقط بفعل واحد».

قلنا: لأن الوجوب يتحقق بالعقاب، ولا يمكن عقاب أحد الشخصين لا بعينه.

ويجوز (٤) أن يقال: إنه يعاقب على أحد الفعلين لا بعينه (٥).

١- ساقطة من ٤، د.

٢- نهاية ١/٣٩ من ص.

٣- نهاية ٣٦/ب من د.

٤- د: ويمكن.

٥- نهاية ٦٨ من م. وتراجع مسألة الواجب المخير في الأحكام للأمدى ٦٧/١، ونهاية السؤل ١٣٤/١، جمع الجوامع (مع المطار) ٢٢٧/١، والمحصول ١- ٣٦٦/٢.

(مسألة)

الواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى:

- مضيق.

- وموسع.

وقال قوم: التوسع يناقض الوجوب (١).

- وهو باطل عقلاً وشرعاً.

أما العقل: فإن السيد إذا قال لعبده: «خط هذا الثوب في بياض هذا النهار، إما في أوله أو في وسطه، أو في آخره، كيفما أردت، فمهما فعلت فقد امتثلت إيجابي» فهذا معقول.

ولا يخلو:

إما أن يقال لم يوجب شيئاً - أصلاً - .

أو أوجب شيئاً مضيقاً .

وهما محالان.

فلم يبق إلا أنه أوجب موسعاً .

١- وهذا مقتضى كلام القائلين بأن الوجوب يتعلق بأول الوقت، وهم بعض الشافعية وبعض الحنفية، وهو - أيضاً - لازم لقول من يقول: *الوجوب يتعلق بآخر الوقت وهم أكثر العراقيين من مشائخ الحنفية. راجع المتمد ١/١٣٦، والإحكام للآمدي ١/٩٩، والمحصل ١- ٢/٢٩٠، وتيسير التحرير ٢/١٩١، وفواتح الرحموت ١/٧٤، وأصول السرخسي ١/٣١.

وأما الشرع: فالإجماع منعقد على وجوب الصلاة عند الزوال، وأنه مهما صلى كان مؤدياً للفرض، وممثلاً لأمر الإيجاب، مع أنه لا تضيق.

فإن قيل: حقيقة الواجب «ما لا يسع تركه، بل يعاقب عليه» والصلاة والخيطة إن أضيف إلى آخر الوقت، فيعاقب على تركه، فيكون وجوبه في آخر الوقت، أما قبله، فيتخير بين فعله وتركه، وفعله خير من تركه، وهذا حد الندب.

قلنا: كشف الغطاء عن هذا:

أن الأقسام في العقل (١) ثلاثة:

- فعل لا يعاقب على تركه - مطلقاً - وهو الندب.
- وفعل يعاقب على تركه - مطلقاً - وهو الواجب.
- وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولكن لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت.

وهذا قسم ثالث، فيفتقر إلى عبارة ثالثة، وحقيقته لا تعدو الندب والوجوب، فأولى الألقاب به «الواجب الموسع» أو «الندب الذي لا يسع تركه».

وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم «واجباً» بدليل: انعقاد الإجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة، وعلى أنه يثاب على فعله ثواب الفرض، لا ثواب الندب.

فإذاً: الأقسام الثلاثة لا ينكرها العقل، والنزاع يرجع إلى اللفظ، والذي ذكرناه أولى.

فإن قيل: ليس هذا قسماً ثالثاً، بل هو بالإضافة إلى أول الوقت ندب، إذ يجوز تركه، وبالإضافة إلى آخر الوقت حتم^(١)، إذ لا يسع تأخير عنه. وقولكم «إنه [ينوي الفرض] فمسلم، لكنه فرض، بمعنى: أنه يصير فرضاً، كمعجل الزكاة»^(٢) ينوي فرض الزكاة، ويثاب^(٣) ثواب معجل الفرض، لا ثواب الندب، ولا ثواب الفرض الذي ليس بمعجل.

قلنا: قولكم «إنه بالإضافة إلى أول الوقت يجوز تأخير عنه، فهو ندب» خطأ إذ ليس هذا حد الندب، بل الندب: «ما يجوز تركه مطلقاً»، وهذا لا يجوز تركه إلا بشرط، وهو الفعل^(٤) بعده، أو العزم على الفعل، وما جاز تركه ببدل وشرط، فليس بندب.

بدليل: ما لو أمر بالإعتاق، فإنه ما من عبد إلا ويجوز له ترك إعتاقه، لكن بشرط أن يعتق عبداً آخر، وكذلك خصال الكفارة، ما

١- نهاية ٣٩/ب من ص.

٢- د: يثاب ثواب الفرض، فمسلم، لكنه فرض بمعنى: أن يصيره إلى الفرضية، كتعجيل الزكاة في حق معجل الزكاة. ص: ينوي الفرض، فمسلم، لكنه فرض، بمعنى أن يصيره إلى الفرضية، كمعجل الزكاة.

٣- ص: وينال.

٤- نهاية ١/٣٧ من د.

من واحدة إلا ويجوز تركها، لكن ببدل، ولا يكون ندباً، بل كما يسمى ذلك «واجباً مخيراً»، يسمى هذا «واجباً غير مضيق».

وإذا كان حظ المعنى متفقاً عليه، وهو الإنقسام إلى الأقسام الثلاثة، فلا معنى للمناقشة، وما جاز تركه - بشرط - يفارق ما لا يجوز (١) تركه مطلقاً، وما يجوز تركه مطلقاً، فهو قسم ثالث.

وأما ما ذكرتموه من «أنه تعجيل للفرض، فلذلك سمي «فرضاً» فمخالف للإجماع، إذ يجب فيه التعجيل في الزكاة، وما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره، ولم يفرقوا - أصلاً - وهو مقطوع به.

فإن قيل: قد قال قوم: «يقع نفلاً، ويسقط الفرض عنده» (٢).
وقال قوم: «يقع موقوفاً، فإن بقي - بنعت المكلفين - إلى آخر الوقت تبين وقوعه «فرضاً»، وإن مات أو جُنَّ وقع «نفلاً» (٣).
قلنا: لو كان يقع نفلاً، لجاز بنية النفل، بل استحال وجود نية الفرض من العالم بكونه نفلاً، إذ النية قصد يتبع العلم.
والوقف باطل، إذ الأمة مجمعة على أن من مات في وسط الوقت، بعد الفراغ من الصلاة، مات مؤدياً فرض الله - تعالى -

١- نهاية ٦٩ من ٢.

٢- نسب صاحب فواتح الرحموت هذا الرأي إلى بعض الحنفية العراقيين.. فراجع في

٧٤/١، وراجع أصول السرخسي ٣٦/١، وكشف الاسرار ٢١٩/١.

٣- وهو مروى عن أبي الحسن الكرخي من الحنفية.. المراجع السابقة.

كما نواه وأداه، إذ قال: «نويت أداء فرض الله - تعالى -». فإن قيل: بنيتم كلامكم على أن تركه جائز بشرط وهو «العزم على الامتنال أو الفعل»، وليس كذلك، فإن الواجب المخير: «ما خير فيه بين شيئين»، كخصال الكفارة، وما خير في الشرع بين فعل الصلاة والعزم، ولأن مجرد قوله «صل في هذا الوقت» ليس فيه تعرض للعزم، فإيجابه زيادة على مقتضى الصيغة، ولأنه لو غفل وخلا عن العزم ومات في وسط الوقت لم يكن عاصياً .

قلنا: أما قولكم: «لو ذهل لا يكون عاصياً» فمسلم، وسببه: أن الغافل (١) لا يكلف، أما إذا لم يغفل عن الأمر، فلا يخلو عن العزم (٢) إلا بضده، وهو العزم على الترك - مطلقاً - وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب.

فهذا الدليل قد دل على وجوبه، فإن لم يدل عليه مجرد الصيغة - من حيث وضع اللسان - [فقد دل عليه دليل العقل] (٣)، ودليل العقل أقوى من دلالة الصيغة.

فإذاً: يرجع حاصل الكلام إلى أن الواجب الموسع كالواجب المخير بالإضافة إلى أول الوقت وبالإضافة إلى آخره - أيضاً -، فإنه لو أخلي عنه في آخره لم يعص إذا كان قد فعل في أوله (٤).

١- د: العاقل.

٢- نهاية ١/٤ من ص.

٣- ساقطة من ص، م.

٤- نهاية ٣٧/ب من د.

(مسألة)

إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة، بعد العزم على الامتثال، لا يموت (١) عاصياً .

وقال بعض من أراد تحقيق معنى الوجوب: إنه يعصي (٢) .

- وهو خلاف إجماع السلف، فإننا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة بعد انقضاء مقدار أربع ركعات من وقت الزوال، أو بعد [انقضاء] (٣) مقدار ركعتين من أول الضبح، وكانوا لا ينسبونه إلى تقصير، لا سيما إذا اشتغل بالوضوء، أو نهض إلى المسجد، فمات في الطريق .

بل محال أن يعصي وقد جوز له التأخير، فمن فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته!

فإن قيل: جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة .

قلنا: هذا محال، فإن العاقبة مستورة عنه، فإذا سألنا وقال: «العاقبة مستورة عني، وعلي صوم يوم، وأنا أريد أن أخره إلى غد، فهل يحل لي التأخير مع الجهل بالعاقبة، أم أعصي بالتأخير؟» فلا بد

١- م: يكون.

٢- في البرهان ٢٤٠/١. قال الجويني: وقد ذهب إلى ذلك شذمة من الأصحاب اهـ. وراجع

- أيضاً - روضة الطالبين ١/١٨٣، والفوائد والقواعد الأصولية ص ٧٦.

٣- ساقطة من ص، د.

له من جواب.

فإن قلنا: «لا يعصي»، فلم أثم بالموت الذي (١) ليس إليه!
وإن قلنا: يعصي، فهو خلاف الإجماع في الواجب الموسع.
وإن قلنا: «إن كان في علم الله - تعالى - أنك تموت قبل
الغد، فأنت عاص، وإن كان في علمه أنك تحي، فلك التأخير»
فيقول: «وما يدريني ماذا في علم الله، فما فتواكم في حق الجاهل»
فلا بد من الجزم بالتحليل أو التحريم.
فإن قيل: فإن جاز تأخيره - أبداً -، ولا يعصي إذا مات،
فأي معنى لوجوبه!.

قلنا: تحقيق الوجوب بأنه لم يجز التأخير إلا بشرط العزم،
ولا يجوز العزم على التأخير إلا إلى مدة يغلب على ظنه البقاء إليها،
كتأخيره الصلاة من ساعة إلى ساعة. وتأخيره الصوم من يوم إلى
يوم، مع العزم على التفرغ له في كل وقت (٢)، وتأخيره الحج من
سنة إلى سنة.

فلو عزم المريض المشرف على الهلاك على التأخير شهراً،
والشيخ الضعيف على التأخير سنين، وغالب ظنه أنه [لا يبقى] (٣)
إلى تلك المدة - عصى بهذا التأخير، وإن لم يمت ووفق للعمل،

١- نهاية ٧٠ من م.

٢- نهاية ٤٠/ب من م.

٣- م: لا يعيش.

لكنه مأخوذ بموجب ظنه، كالمعزّر إذا ضرب ضرباً يهلك، أو قاطع سِلعة^(١)، وغالب ظنه الهلاك - أثم وإن سلّم.

ولهذا قال أبو حنيفة: لا يجوز تأخير الحج، لأن البقاء إلى سنة لا يغلب على الظن^(٢).

وأما تأخير الصوم والزكاة إلى شهر وشهرين فجائز، لأنه لا يغلب على الظن الموت إلى تلك المدة.

والشافعي - رحمه الله - يرى البقاء إلى السنة الثانية غالباً على الظن في حق الشاب الصحيح، دون الشيخ والمريض^(٣).

ثم المعزّر إذا فعل ما غالب ظنه السلامة، فهلك، ضمن، لا لأنه أثم، لكن لأنه أخطأ في ظنه، والمخطيء ضامن غير آثم.

١- من معاني (السّلمة): "الغدة تظهر بين الجلد واللحم" وقد تكون من حمّة إلى بطيخة. فإذا كان المراد بما في الكتاب هذا فمعناه: أن من أراد استئصال هذه الغدة وهو يظن هلاك من به بسبب الاستئصال أثم. وربما كان المراد بالسلمة السّلع: الشق في الجبل، راجع لسان العرب ١٦٠/٨.

٢- في بدائع الصنائع ١٠٨١/٣: "لو أخره عن السنة الأولى. وقد يعيش إلى السنة الثانية وقد لا يعيش، فكان التأخير عن السنة تفويتاً له للحال، ففي إداركه السنة الثانية شك، فلا يرتفع الفوات الثابت للحال بالشك، والتفويت حرام".

٣- الذي اعتمد عليه الشافعي في جواز التأخير هو فعل الرسول ﷺ - حيث أخر من سنة ست من الهجرة - وهي سنة فرض الحج - إلى ستة عشر منها. كذا في الام ١١٨/٢، ومختصر المزني ص ٦٢، المجموع للنووي ١٠٢/٧. وفيه ذكر: إذا خشي المكلف المضب، فالصحيح عند الشافعية أن الواجب الموسع لا يجوز تأخيره إلا بشرط أن يغلب على الظن السلامة إلى وقت فعله، وهو مفقود في الذي يخشى المضب اهـ - يتصرف -.

(مسألة)

اختلفوا في: أن ما لا يتم الواجب إلا به، هل يوصف بالوجوب(١)؟.

والتحقيق في هذا: أن هذا ينقسم إلى:

- ما ليس إلى المكلف: كالقدرة على الفعل، وكاليد في الكتابة، وكالرجل في المشي.

فهذا لا يوصف بالوجوب، بل عدمه يمنع الإيجاب - إلا على مذهب من يجوز(٢) تكليف ما لا يطاق -.

وكذلك تكليف حضور الإمام الجمعة، وحضور تمام العدد، فإنه ليس إليه، فلا يوصف بالوجوب، بل يسقط - بتعذره - الواجب.

- وأما ما يتعلق باختيار العبد فينقسم إلى:

- الشرط الشرعي:

- [وإلى](٣) الحسي.

[والشرط](٤) الشرعي(٥)، كالطهارة في الصلاة، يجب وصفها

١- نسب الأمدى الخلاف في هذه المسألة إلى بعض الأصوليين حيث قالوا بأن ما لا يتم الواجب إلا به وهو مقدور للمكلف ليس بواجب.. فراجع الأحكام ١٤/١، وراجع - أيضاً - البرهان ٢٥٧/١، ونهاية السؤل ١٩٧/١. وفي المسألة تفصيلات كثيرة، تراجع في جمع الجوامع (مع المطار) ٢٥٠/١، المحصول ٣١٧/٢، المعتمد ١٠٢/١، والإبهاج شرح المنهاج ١٠٩/١.

٢- نهاية ٣٨ ب من د.

٣- ساقطة من ص.

٤- ساقطة من م.

٥- م: فالشرعي.

بالوجوب عند وجوب الصلاة، فإن إيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة .

وأما الحسي، فكالسعي إلى الجمعة، وكالمشي إلى الحج، وإلى مواضع المناسك، فينبغي أن يوصف - أيضاً - بالوجوب، إذ أمرُ البعيد عن البيت بالحج أمرٌ بالمشي إليه - لا محالة -، وكذلك إذا وجب غسل الوجه، ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس، وإذا وجب الصوم، ولم يمكن إلا بإمساك جزء [من الليل] (١) قبل الصبح (٢)، فيوصف ذلك بالوجوب .

ونقول: ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به - وهو فعل المكلف - فهو واجب .

وهذا أولى من أن نقول: «يجب التوصل إلى (٣) الواجب بما ليس بواجب» إذ قولنا: «يجب فعل ما ليس بواجب» متناقض، وقولنا: «ما ليس بواجب صار واجباً» غير متناقض، فإنه واجب، لكن الأصل وجب بالإيجاب، قصداً [إليه] (٤)، والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، وقد وجب كيفما كان، وإن كان علة وجوبه (٥) غير علة وجوب المقصود .

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: الفجر.

٣- نهاية ٧١ من م.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- نهاية ٤١/ب من ص.

فإن قيل: لو كان واجباً لكان مقدراً، فما المقدار الذي يجب غسله من الرأس وإمساكه من الليل.

قلنا: [قدر يمكن] (١) التوصل به إلى الواجب، وهو غير مقدر، بل يجب مسح الرأس، ويكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهو غير مقدر، فكذاك الواجب أقل ما يمكن به غسل الوجه، وهذا التقدير كاف في الوجوب.

فإن قيل: لو كان واجباً، لكان يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، [وتارك الوضوء لا يعاقب على ما تركه من غسل الرأس، بل من غسل الوجه] (٢)، وتارك الصوم لا يعاقب على ترك الإمساك - ليلاً - .

قلنا: ومن أنبأكم بذلك، [ومن أين] (٣) عرفت أن ثواب البعيد عن البيت لا يزيد على ثواب القريب في الحج، وأن من زاد عمله لا يزيد ثوابه، وإن كان بطريق التوصل.

وأما العقاب، فهو عقاب على ترك الصوم والوضوء، وليس يتوزع على أجزاء الفعل، فلا معنى لإضافته إلى التفاصيل (٤).

فإن قيل: لو قدر على الاقتصار على غسل الوجه، لم يعاقب! قلنا: [هذا مسلم] (٥)، لأنه إنما يجب على العاجز، أما القادر، فلا وجوب [عليه] (٦).

١- ٤ د: قد وجب.

٢- ساقطة من د.

٣- ص، د: ويم.

٤- د: التفصيل.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ساقطة من د.

(مسألة)

قال قائلون: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية، وجب الكف عنهما (١)، لكن الحرام هو الأجنبية، والمنكوحة حلال، [ويجب الكف عنها] (٢).

- وهذا متناقض، بل ليس الحرمة والحل وصفاً ذاتياً لهما، بل هو (٣) متعلق بالفعل، فإذا حرم فعل الوطء فيهما، فأى معنى لقولنا «وطء المنكوحة حلال [وطء الأجنبية حرام] (٤)» بل هما حرامان، إحداهما بعلة الأجنبية، والأخرى بعلة الاختلاط بالأجنبية، فالاختلاف في العلة لا في الحكم.

وإنما وقع هذا - في الأوهام - من حيث ضاهى الوصف بالحل والحرمة الوصف بالعجز والقدرة والسواد والبياض والصفات الحسية، وذلك وهم نبهنا عليه، إذ ليست الأحكام صفاتاً للأعيان - أصلاً -.

بل نقول: إذا اشتبهت رضية بنساء بلدة، [فإذا] (٥) نكح (٦)

١- تراجع هذه المسألة في نهاية السؤل ١١٢/١، وجمع الجوامع (مع المطار) ٢٥٥/١، الإيهام شرح المنهاج ١١٤/١.

٢- د: لكن يجب الكف عنها، من: لكن يجب الكف عنهما.

٣- نهاية ٣٨/ب من د.

٤- ساقطة من د.

٥- ساقطة من م.

٦- م: فنكح.

واحدة حلت، واحتمل أن تكون هي الرضیعة - في علم الله - تعالى - .-

ولا نقول إنها ليست في علم الله - تعالى - زوجة له، إذ لا معنى للزوجة إلا من حل وطؤها [ينكاح] (١)، وهذه قد حل وطؤها، فهي حلال [له] (٢) عنده وعند الله - تعالى - .

ولا نقول هي حرام عند الله - تعالى - وحلال عنده في ظنه، بل (٣) إذا ظن [بها الحل] (٤)، فهي حلال عند الله - تعالى - أيضاً - .
وسیأتي تحقیق هذا في مسألة تصویب المجتهدين .

أما إذا قال لزوجتي: «إحداكما طالق» .

- فيحتمل أن يقال: يحل وطؤهما، والطلاق غير واقع، لأنه لم یعین له محلاً، فصار كما إذا باع أحد عبديه .

- ويحتمل (٥) أن يقال: حرمتا جميعاً، فإنه لا يشترط تعیین محل الطلاق، ثم علیه التعیین، وإليه ذهب أكثر الفقهاء (٦) .

١- ساقطة من د .

٢- ساقطة من م .

٣- نهاية ٤١/ب من ص .

٤- م: الحل، د: الحلال .

٥- نهاية ٧٢ من م .

٦- وخالف المالكية في ذلك، فأوقعوا الطلاق على المرأتين، وليس له التعیین، وهو المشهور من مذهبهم . راجع المسألة في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١١٩، والمغني ٩٦/٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢، المعيار المعرب ٣٥١/٤، والمبسوط

والمتبع في ذلك موجب ظن المجتهد .

أما المصير إلى أن إحداها محرمة^(١)، والأخرى منكوحة -
كما توهموه في اختلاط المنكوحة بالأجنبية، فلا ينقدح - ها هنا - ،
لأن [ذلك]^(٢) جهل من الآدمي عرض بعد التعيين، وأما هنا فليس
متعيناً في نفسه، بل يعلمه الله - تعالى - مطلقاً لإحداها لا بعينها .
فإن قيل: إذا وجب عليه التعيين، فالله - تعالى - يعلم ما
سيعينه، فتكون هي المحرمة المطلقة بعينها في علم الله - تعالى - ،
وإنما هو مشكل علينا .

قلنا : الله - تعالى - يعلم الأشياء على ما هي عليه، فلا يعلم
الطلاق الذي لم يعين محله متعيناً ، بل يعلمه قابلاً للتعيين، إذا عينه
المطلق، ويعلم أنه سيعين زينب - مثلاً - فيتعين الطلاق بتعيينه إذا
عين، لا قبله .

وكذلك نقول في الواجب المخير: الله - تعالى - يعلم ما
سيفعله العبد من خلال الكفارة، ولا يعلمه واجباً بعينه، بل واجباً
غير معين في الحال، ثم يعلم صيرورته متعيناً بالتعيين .
بدليل: أنه لو علم أنه يموت قبل التكفير وقبل التعيين،

للسرخسي ١٣٧/٦، وتكملة المجموع ٢٤٦/١٧ .

١- ص: مطلقة .

٢- ساقطة من ص .

فيعلم الوجوب والطلاق على ما هو [عليه] (١) من عدم التعيين.



(مسألة)

اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر بحد محدود، كمسح الرأس، والطمأنينة في الركوع [والسجود] (١)، ومدة (٢) القيام. أنه إذا زاد على أقل الواجب، هل توصف الزيادة بالوجوب؟ فلو مسح جميع الرأس، هل يقع فعله - بجملته - واجباً، أو الواجب الأقل، والباقي ندب؟ (٣). فذهب قوم: إلى أن الكل يوصف بالوجوب، لأن نسبة الكل إلى الأمر واحد، والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، ولا يتميز البعض من البعض، فالكل امتثال (٤).

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: حد.

٣- نهاية ١/٣٩ من د.

٤- نقل المطيعي في حاشيته على نهاية السؤل: أن الصحيح من مذهب الحنفية: أن القدر الزائد على ما يتأدى به الواجب من هذا القسم إن كان داخلاً في مدلول النص الذي اقتضى الوجوب - فهو واجب، كما لو قرأ في الصلاة أكثر مما يتأدى به الواجب، وكذا يقال في تطويل الركوع وتطويل السجود والقيام. وإن كان النص الذي اقتضى الوجوب لا يشمل الزائد.. كما في مسح الرأس وغسل ما فوق الكمين - فهو تطوع.. ويثاب ثواب التطوع. راجع سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للمطيعي (١/٣٨٨)، والمحصل ١- ٣٣٠/٢. وقد عسر علي تحقيق مذهب الحنفية من كتبهم لعدم وجود فهرس مفصلة لها.

والأولى أن يقال: الزيادة على الأقل ندب، فإنه لم يجب إلا أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهذا في الطمأنينة والقيام وما وقع متعاقباً أظهر، وكذلك المسح إذا وقع متعاقباً، وما وقع من جملة (١) معاً.

وإن كان لا يتميز بعضه من بعض بالإشارة والتعيين، فيعقل (٢) أن يقال: قدر الأقل منه واجب، والباقي ندب، وإن لم يتميز - بالإشارة - المندوب عن الواجب، لأن الزيادة على الأقل لا عقاب على تركها - مطلقاً - من غير شرط بدل، فلا يتحقق فيه حد الوجوب.

١- نهاية ٤٢/ب من ص.

٢- م: فيحتل.

(مسألة)

الوجوب يباين الجواز والإباحة - بحده - .
فلذلك [قلنا] (١): يقضى بخطأ من ظن أن الوجوب إذا نسخ
بقي الجواز .

بل الحق: أنه إذا نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب
من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب - بالنسخ - كأن لم يكن .
فإن قيل: كل واجب فهو جائز وزيادة، إذ الجائز ما لا عقاب
على فعله، والواجب - أيضاً - لا عقاب على فعله، [وهو معنى
الجواز] (٢)، فإذا نسخ الوجوب، فكأنه أسقط (٣) العقاب على تركه،
فيبقى سقوط العقاب على فعله، وهو معنى الجواز .

قلنا: هذا كقول القائل: «كل واجب فهو ندب وزيادة، فإذا
نسخ الوجوب بقي الندب»، ولا قائل به .

ولا فرق بين الكلامين، وكلاهما وهم، بل الواجب لا يتضمن
معنى الجواز؛ فإن حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك،
والتساوي بينهما بتسوية الشرع، وذلك منفي عن الواجب .

١ - ساقطة من ص، د .

٢ - ساقطة من ص، د .

٣ - نهاية ٧٣ من م .

وذكر هذه المسألة (١) - ها هنا - أولى من ذكرها في كتاب
النسخ، فإنه نظر في حقيقة الوجوب والجواز، لا في حقيقة النسخ.



١- تراجع هذه المسألة في المحصول ١- ٣٤٢/٢، ونهاية السؤل ١/ ٣٣٦، والإبهاج ١/ ١٣٦،
ويبدو من كلام الأصوليين أن الغزالي هو رافع راية المعارضة في هذه المسألة حيث
يقول بأن الوجوب إذا نسخ لم يدل ذلك على جواز الفعل المنسوخ.

(مسألة)

كما فهمت أن الواجب لا يتضمن الجواز.

فافهم: أن الجائز لا يتضمن الأمر.

وأن المباح غير مأمور به، لتناقض حديهما - كما سبق -
خلافاً للبلخي، فإنه قال: «المباح مأمور به، لكنه دون الندب، كما
أن الندب مأمور به، لكنه دون الواجب (١)».

- وهو (٢) محال، إذ الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير
مطلوب، بل مأذون فيه ومطلق له، فإن استعمل لفظ الأمر في الإذن،
فهو تجوز (٣).

فإن قيل: ترك الحرام واجب، والسكون المباح يترك [يه
الحرام من] (٤) الزنا والسرقة، والسكوت المباح أو الكلام المباح
يترك به الكفر والكذب، وترك الكفر [والكذب] (٥) والزنا مأمور به،

١- المباح مأمور به: تجمع كتب الأصول على نسبة هذا الرأي إلى الكمي المعتزلي، وقد
حاولت أن أجد في كتب البمتزلة - في أصول الفقه - هذه النسبة فلم أتمكن منه،
ويمكن الاطلاع على ذلك في الأحكام للأمدى ٩٥/١، تيسير التحرير ٣٣٦/٢، شرح
العقد على ابن الحاجب ٦/٢.

٢- م: وهذا.

٣- ص: مجاز.

٤- ساقطة من ص، و د: به.

٥- ساقطة من ص، د.

[دل أن المباح مأمور به] (١).

قلنا: قد يترك بالندب حرام: فليكن واجباً، وقد يترك بالحرام حرام آخر، فليكن الشيء الواحد واجباً حراماً، وهو تناقض.

ويلزم هذا على مذهب من زعم: أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بأحد (٢) أضداده.

بل يلزم عليه كون الصلاة حراماً (٣)، إذا تحرم بها من ترك الزكاة الواجبة، لأنه أحد أضداد الواجب.

وكل ذلك قياس مذهب هؤلاء، لكنهم لم يقولوا به.

فإن قيل: فالمباح هل يدخل تحت التكليف؟ وهل هو من التكليف؟

قلنا: إن كان التكليف عبارة عن: «طلب ما فيه كلفة» فليس ذلك في المباح.

وإن أريد به: ما عرف من جهة الشرع إطلاقه والإذن فيه، فهو تكليف.

وإن أريد به: «أنه الذي كلف اعتقاد كونه من الشرع»، فقد كلف ذلك، لكن لا بنفس الإباحة، بل بأصل الإيمان، وقد سماه

١- ساقطة من ٢ ص.

٢- نهاية ٤٢/ب من ص.

٣- نهاية ٣٩/ب من د.

الأستاذ أبو إسحاق - رحمه الله - «تكليفاً» بهذا التأويل الأخير، وهو بعيد، مع أنه نزاع في اسم (١).

فإن قيل: فهل المباح حسن؟

قلنا: إن كان الحسن عبارة «عما لفاعله أن يفعله»، فهو حسن. وإن كان عبارة: «عما أمر بتعظيم فاعله، والثناء عليه، أو وجب اعتقاد استحقاقه للثناء» - والقبيح «ما يجب اعتقاد استحقاق صاحبه للذم أو العقاب» - فليس بحسن.

واحترزنا باعتقاد الاستحقاق عن معاصي الأنبياء، فقد دل الدليل على وقوعها منهم، ولم يؤمر بإهانتهم وذمهم، لكننا نعتقد استحقاقهم لذلك، مع (٢) تفضل الله - تعالى - بإسقاط المستحق، من حيث أمرنا بتعظيمهم والثناء عليهم.

١- تراجع المسألة في الأحكام للامدي ٩٦/١، والمحصل ٣٥٧/٢-١. والأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم فقيه شافعي، أصولي. له رسالة في أصول الفقه - مفقودة - ت ٤١٨هـ. راجع الفتح المبين ٢٣٩/١، طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٤.

٢- نهاية ٧٤ من م.

(مسألة)

المباح من الشرع.

وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الشرع، إذ معنى المباح: «رفع الحرج عن الفعل والترك»، وذلك ثابت قبل السمع^(١). فمعنى إباحة الشرع شيئاً: أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع، ولم يغير [حكمه]^(٢)، وكأن^(٣) ما لم^(٤) يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النفي الأصلي، فيعبر عنه بالمباح. - وهذا له غور.

وكشف الغطاء [عنه]^(٥): أن الأفعال ثلاثة أقسام:

- قسم بقي على الأصل، فلم يرد فيه [من]^(٦) الشرع تعرض، لا بصريح اللفظ، ولا بدليل من أدلة السمع. فينبغي أن يقال: استمر فيه ما كان، ولم يتعرض له السمع، فليس فيه حكم.

١- هذا المعنى مفهوم من كلام القاضي عبد الجبار في كتابه المعني ١٧/١٤٥.

٢- ساقطة من ص.

٣- م: وكل.

٤- ص: ما لا.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ص: عن، د: للشرع.

- وقسم صرح الشرع فيه بالتخيير. وقال: إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه.

فهذا خطاب، والحكم لا معنى له إلا الخطاب، ولا سبيل إلى إنكاره، وقد ورد:

- وقسم ثالث لم يرد فيه خطاب بالتخيير، لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فقد عرف بدليل (١) السمع (٢)، ولولا هذا الدليل لكان يعرف بدليل العقل نفي الحرج [عن فاعله] (٣)، ويقاؤه على النفي الأصلي.

فهذا فيه نظر، إذ اجتمع عليه دليل العقل والسمع. وفي الطرفين الآخرين - أيضاً - نظر، إذ يمكن أن يقال: قول الشارع «إن شئت فقم، وإن شئت فاقعد» ليس [فيه تجديد] (٤) حكم، بل هو تقرير للحكم السابق.

ومعنى تقريره: أنه ليس يغير أمره، بل يتركه على ما هو عليه (٥)، فليس ذلك أمراً حادثاً بالشرع، فلا يكون شرعياً.. وأما الطرف الآخر - وهو الذي لم يرد فيه خطاب ولا دليل -

١- نهاية ١/٣٣ من ص.

٢- ساقطة من د.

٣- ص، د: عنه.

٤- م: بتجديد.

٥- نهاية ١/٤٠ من د.

فيمكن - أيضاً - إنكاره ، بأن يقال: قد دل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ، ولا طلب ترك ، فالمكلف فيه مخير .

وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال ، فلا يبقى فعل إلا مدلولاً عليه من جهة الشرع ، فتكون إباحته من جهة الشرع (١) ، [وإلا عورض أن الإباحة من جهة الشرع] (٢) تقرير لا تغيير ، وليس من التقرير تجديد أمر ، بل بيان أنه لم يجدد فيه أمراً ، بل كف عن التعرض له .

وسياتي لهذا تحقيق في مسألة «إقامة الدليل على النافي» .

١- د: السمع .

٢- ساقطة من د .

(مسألة)

المندوب مأمور به - وإن لم يكن المباح مأموراً به -؛ لأن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير مقتضى، أما المندوب فإنه مقتضى، لكن مع إسقاط الذم عن تاركه، والواجب مقتضى، لكن مع ذم تاركه إذا تركه مطلقاً، أو تركه وبدله.

وقال قوم: المندوب غير داخل تحت الأمر (١).

- وهو فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه شاع في لسان العلماء أن الأمر ينقسم إلى: أمر إيجاب، وأمر استحباب، وما شاع أنه ينقسم إلى أمر إباحة وأمر إيجاب، مع أن صيغة الأمر قد تطلق لإرادة الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (٢)، ﴿وَإِذَا (٣) قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ (٤)، ﴿وَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ (٥).

١- وبهذا القول قال الكرخي وأبو بكر الرازي - الجصاص - من أصحاب أبي حنيفة - فقالوا: إن هذا لا يسمى أمراً حقيقة، وإن كان الاسم يتناوله مجازاً" وكذلك قال به بعض الشافعية. راجع أصول السرخسي ١/٤٤، فواتح الرحموت ١/١١١، تيسير التحرير ٢/٢٢٢، الإحكام للأمدي ١/٩١، وشرح المضد على ابن الحاجب ١/٥.

٢- سورة المائدة آية (٢).

٣- نهاية ٧٥ من م.

٤- سورة الجمعة، آية (١٠) وهذه الآية ساقطة من ص، د.

٥- سورة الأحزاب آية (٥٣) وهذه الآية ساقطة من م.

الثاني: أن فعل المندوب طاعة - بالاتفاق -، وليس طاعة لكونه مراداً، إذ الأمر - عندنا - يفارق الإرادة، ولا لكونه موجوداً، أو حادثاً، أو لذاته، أو صفة نفسه، إذ يجري ذلك في المباحات، ولا لكونه مثاباً عليه، فإن المأمور - وإن لم يثب ولم يعاقب - إذا امتثل كان مطيعاً، وإنما الثواب للترغيب في الطاعة، ولأنه قد يحبط بالكفر ثواب طاعته، ولا يخرج عن كونه مطيعاً.

فإن قيل: الأمر عبارة عن اقتضاء جازم لا تخيير معه، والندب مقرون بتجوزيز الترك والتخيير فيه، وقولكم: «إنه يسمى مطيعاً» يقابله «أنه لو ترك لا يسمى عاصياً» (١).

قلنا: الندب اقتضاء جازم لا تخيير فيه، لأن التخيير عبارة عن التسوية، فإذا رجح [جهة] (٢) الفعل بربط الثواب به، ارتفعت التسوية والتخيير فيه، وقد قال تعالى في المحرمات أيضاً ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (٣).

فلا ينبغي أن يظن أن الأمر اقتضاء جازم، بمعنى أن الشرع يطلب منه شيئاً لنفسه بل يطلب منه [لما] (٤) فيه [من] (٥) صلاحه،

١- نهاية ٤٣/ب من ص.

٢- ساقطة من د.

٣- سورة الكهف، آية (٢٩).

٤- ساقطة من ص.

٥- ساقطة من ص.

والله - تعالى - يقتضي من عباده ما فيه صلاحهم^(١)، ولا يرضى الكفر لهم، وكذلك يقتضي الندب لنيل الثواب، ويقول: الفعل والترك سيان بالإضافة إلي، أما في حقك فلا مساواة، ولا خيرة، إذ في تركه ترك صلاحك وثوابك، فهو^(٢) اقتضاء جازم.

وأما قولهم: «إنه لا يسمى عاصياً»، فسيبه أن العصيان إسم ذم، وقد أسقط الذم عنه.

نعم، يسمى «مخالفاً وغير ممثلاً»، كما يسمى فاعله «موافقاً ومطيعاً».

*

*

*

*

*

*

١- د: صلاح لهم.

٢- د: نهذا، وهو نهاية «ب من د.

(مسألة)

إذا عرفت : أن الحرام ضد الواجب، لأنه المقتضى تركه.
والواجب هو المقتضى فعله.
فلا يخفى عليك: أن الشيء الواحد يستحيل أن يكون واجباً
حراماً ، طاعة معصية.

لكن، ربما تخفى عليك حقيقة الواحد .

فالواحد ينقسم إلى:

- واحد بالنوع .

- وإلى واحد بالعدد .

أما الواحد بالنوع، كالسجود - مثلاً - فإنه نوع واحد من
الأفعال، فيجوز أن ينقسم إلى الواجب والحرام، ويكون انقسامه
بالأوصاف والإضافات، كالسجود لله - تعالى - والسجود للصنم، إذ
أحدهما واجب، والآخر حرام، ولا تناقض.

وذهب بعض المعتزلة (١) إلى: أنه متناقض، فإن السجود نوع
واحد، مأمور به، فيستحيل أن ينهى عنه، بل الساجد للصنم عاص
بقصد تعظيم الصنم، لا بنفس السجود .

- وهذا خطأ فاحش، فإنه إذا تغير متعلق الأمر والنهي لم
يتناقض، والسجود للصنم غير السجود لله - تعالى -؛ لأن اختلاف

١- وهو رأي أبي هاشم الجبائي راجع المفتي ١٤/٨-١٥، البرهان ١/٣٤.

الإضافات والصفات يوجب المغايرة ، إذ الشيء لا يغير نفسه .
والمغايرة :

تارة تكون باختلاف النوع .

وتارة باختلاف الوصف .

وتارة باختلاف الإضافة .

وقد قال الله - تعالى - : ﴿ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله ﴾ (١) وليس المأمور به هو المنهي عنه .

والإجماع منعقد على أن الساجد للشمس عاص (٢) بنفس
السجود والقصد - جميعاً - .

فقولهم «إن السجود نوع واحد» لا يغني مع انقسام هذا
النوع إلى أقسام مختلفة المقاصد (٣) ، إذ مقصود هذا السجود تعظيم
الصنم دون تعظيم الله - تعالى - ، واختلاف وجوه الفعل كاختلاف
نفس الفعل في حصول الغيرية الرافعة للتضاد ، فإن التضاد إنما
يكون بالإضافة إلى واحد ، ولا وحدة مع المغايرة (٤) .

١- سورة فصلت ، آية (٣٧) .

٢- نهاية ٧٦ من م .

٣- نهاية ١/٤٤ من ص .

٤- م : التناير .

(مسألة)

ما ذكرناه في الواحد بالنوع ظاهر .
أما الواحد بالتعيين، كصلاة زيد في دار مغصوبة من عمرو،
فحركته في الصلاة فعل واحد بعينه، هو مكتسبه ومتعلق قدرته .
فالذين سلموا في النوع الواحد، نازعوا (١) - ها هنا -
فقالوا: لا تصح هذه الصلاة إذ يؤدي القول بصحتها إلى أن تكون
العين الواحدة من الأفعال حراماً واجباً، وهو متناقض .
فقليل لهم: هذا خلاف إجماع السلف، فإنهم ما أمروا الظلمة
- عند التوبة - بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة، مع
كثرة وقوعها، ولا نهوا الظالمين عن الصلاة في الأراضي المغصوبة .
فأشكل الجواب على القاضي أبي بكر - رحمه الله - فقال:

١- نسب الجويني في البرهان ٢٨٤/١ هذا الرأي لأبي هاشم وأتباعه والذي ذكره القاضي
عبد الجبار في المغني ١٣٦/١٧ أن الذي يختاره شيوخ المعتزلة أن النهي لا يقتضي
الفساد. وهذا داخل فيه، حيث ضرب مثالا لإزالة النجاسة بالماء المغصوب وجعله
مجزياً وقال: والقول في نظائره مثله في هذا الباب. أما أبو هاشم: فرأيه في الواحد
بالنوع يقتضي أن لا يصح الصلاة في الدار المغصوبة. وفي طبقات المعتزلة - في
ترجمة أبي هاشم - ذكر مناظرة وقعت بينه وبين أبي الحسن الكرخي وقد أنكر
الكرخي قول أبي هاشم وأبيه في الصلاة في الدار المغصوبة. راجع الطبقات ص ٣٠٧.
وعدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة هو رأي الإمام أحمد بن حنبل وأكثر أصحابه...
فراجع شرح الكوكب المنير ٣٩١/١، والمغني لابن قدامة ٥٦/٢.

«يسقط الوجوب عندها لا بها، بدليل الإجماع، ولا يقع واجباً، لأن الواجب ما يثاب عليه، وكيف يثاب على ما يعاقب عليه، وفعله واحد، هو كون في الدار المغصوبة، وسجوده وركوعه أكوان إختيارية، هو معاقب عليها، ومنهي عنها» (١).

وكل (٢) من غلب عليه الكلام قطع بهذا، نظراً إلى اتحاد أكوانه في كل حالة من أحواله، وأن الحادث [منه أكوان إختيارية، هو معاقب عليها، عاص بها، فكيف يكون] (٣) متقرباً بما هو معاقب عليه! ومطيعاً بما هو به عاص [به] (٤)!

وهذا غير مرضي - عندنا -، بل نقول: الفعل، وإن كان واحداً في نفسه، فإذا كان له وجهان متغايران، يجوز أن يكون مطلوباً من أحد الوجهين، مكروها من الوجه الآخر.

وإنما المحال: أن يطلب من الوجه الذي يكره [منه] (هـ) بعينه. وفعله من حيث إنه صلاة مطلوب، ومن حيث إنه غضب مكروه، والغضب معقول دون الصلاة، والصلاة معقولة دون الغضب،

١- نقل إمام الحرمين في البرهان ٢٨٤/١ رأي القاضي ثم ناقشه فيه.. وراجع - أيضاً - الإحكام للأمدى ٨٧/١، وشرح المضد ٣/٢، وتيسير التحرير ٣٩٩/٢.

٢- نهاية ١/٤١ من د.

٣- ساقطة من د.، ص: منه الأكوان لا غير، وهو معاقب عليها، عاص بها، فكيف يكون.

٤- ساقطة من م.

٥- ساقطة من م، د.

وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد، ومتعلق الأمر والنهي الوجهان المتغايران.

وكذلك يعقل من السيد أن يقول لعبده: «صل اليوم ألف ركعة، وخط هذا الثوب، ولا تدخل هذه الدار، فإن ارتكبت النهي ضربتك، وإن امتثلت الأمر أعتقتك» فخاط الثوب في الدار، وصلى ألف ركعة (١) في تلك الدار، فيحسن من السيد أن يضربه ويعتقه، ويقول: «أطاع بالخياطة والصلاة، وعصى بدخول الدار».

فكذلك فيما نحن فيه، من غير فرق، فالفعل، وإن كان واحداً، فقد تضمن تحصيل أمرين مختلفين، يطلب أحدهما، ويكره الآخر.

ولو رمى سهماً واحداً إلى مسلم، بحيث يمرق إلى كافر، أو إلى كافر، بحيث يمرق إلى مسلم، فإنه يثاب ويعاقب، ويملك سلب (٢) الكافر، ويقتل بالمسلم قصاصاً، لتضمن فعله الواحد أمرين مختلفين. فإن قيل: ارتكاب المنهي [عنه] (٣) إذا أخل بشرط العبادة أفسدها - بالاتفاق - ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف ينوي التقرب!

فالجواب من أوجه:

١- نهاية ٤٤/ب من ص.

٢- نهاية ٧٧ من م.

٣- ساقطة من د.

الأول: أن الإجماع إذا انعقد على صحة هذه الصلاة، [فيعلم به] (١) - بالضرورة - أن نية التقرب ليس بشرط، أو نية التقرب بهذه الصلاة ممكنة.

وأبو هاشم (٢) والجبائي (٣) ومن خالف في صحة الصلاة مسبوق بإجماع الأمة على ترك تكليف الظلمة قضاء الصلوات مع كثرتها (٤). وكيف ينكر سقوط نية التقرب وقد اختلفوا في اشتراط نية الفرضية ونية الإضافة إلى الله - تعالى - !.

فقال قوم: «لا يجب إلا أن ينوي الظهر أو العصر (٥)، فهو في

١- م: فليعلم به، د: فيعلم.

٢- وأبو هاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام ... بن أبان - مولى عثمان بن عفان - ولقبه الجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة. وهو أحد كبار المعتزلة، ورئيس طائفة الهشامية - منهم - له آراء خاصة في علم الكلام، وآراء خاصة في علم الأصول. (٢٤٧-٣٢١). راجع طبقات المعتزلة ص ٣٠٤، الفتح المبين ١/١٧٢.

٣- الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية. نسبته إلى "جبى" (من قرى البصرة) ولد سنة ٢٣٥ وتوفي ٣٠٣ هـ وهو والد أبي هاشم. راجع: طبقات المعتزلة ص ٢٨٧، والأعلام ٦/٢٥٦.

٤- م: كثرتهم.

٥- وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وقال: لأن الظهر والعصر لا يكونان في حق هذا - يعني: المكلف - إلا فرضاً. وذكر النووي أن أبا إسحاق قال: يلزمه تعيين نية الفرضية. لتمييز عن ظهر الصبي وظهر من صلى وحده ثم أدرك جماعة فصلها معهم. راجع

محل الاجتهاد».

وقد ذهب قوم: إلى أن الصلاة تجب في آخر الوقت، والصبي إذا صلى في أول الوقت، ثم بلغ آخره، أجزأه ولو بلغ في وسط الوقت، مع أنه لا تتحقق الفرضية في حقه (١).

فإن قيل: من نوى الصلاة، فقد تضمنت نيته القربة.

قلنا: إذا صحت الصلاة بالإجماع، واستحال (٢) نية التقرب، فتلغى تلك النية [فتصح، أو يقال] (٣): تعلق نية التقرب ببعض أجزاء الصلاة من الذكر والقراءة وما لا يزاحم حق المغصوب منه، فإن الأكوان هي التي تتناول منافع الدار.

ثم كيف يستقيم من المعتزلة هذا، وعندهم: لا يعلم المأمور كونه مأموراً، ولا كون العبادة واجبة قبل الفراغ من الامتثال - كما سيأتي -، فكيف ينوي التقرب بالواجب وهو لا يعرف وجوبه.

المجموع للنووي ٢٧٨/٣. والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨. "وأما نية الإضافة إلى الله - تعالى - في سائر العبادات ففيه وجهان، وأصحهما: لا يشترط، لأن عبادة المسلم لا تكون إلا لله، ومقتضى كلام الجمهور القطع بأنها لا تشترط" كذا ذكر النووي في المجموع ٣٣٤/١، ٢٧٩/٣.

١- قال النووي في المجموع ١٢/٣: مذهبنا المشهور المنصوص أن الصبي إذا بلغ في أثناء الوقت، وقد صلى، لا يلزمه الإعادة وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يلزمه إعادة الصلاة دون الطهارة. وقال داود: يلزمه إعادة الطهارة والصلاة. اهـ.

٢- نهاية ٤/ب من د.

٣- م: ويصح أن يقال.

الجواب الثاني، - وهو الأصح -: أنه ينوي التقرب بالصلاة، ويعصي بالغصب، وقد بينا انفصال أحدهما عن الآخر، ولذلك يجد المصلي من نفسه نية التقرب بالصلاة وإن كان في دار مغصوبة، لأنه لو سكن^(١)، ولم يفعل فعلاً، لكان غاصباً في حالة النوم وعدم استعمال القدرة، وإنما يتقرب بأفعاله، وليست تلك الأفعال شرطاً لكونه غاصباً.

فإن قيل: هو في حالة القعود والقيام غاصب بفعله، ولا فعل له إلا قيامه وقعوده، وهو متقرب بفعله، فيكون متقرباً بعين ما هو عاص به.

قلنا: هو من حيث إنه مستوف منافع الدار غاصب، ومن حيث إنه أتى بصورة الصلاة متقرب، كما ذكرناه في صورة الخياطة، إذ قد يعقل كونه غاصباً، [من لا يعلم]^(٢) كونه مصلياً ويعلم كونه مصلياً، [من لا يعلم]^(٣) كونه غاصباً، فهما وجهان مختلفان، وإن كان ذات الفعل واحداً.

الجواب الثالث: هو أنا نقول: بم تنكرون على القاضي - رحمه الله - حيث حكم بأن الفرض يسقط عندها لا بها بدليل

١ - نهاية ١/٤٥ من ص.

٢ - م: ولا يعلم.

٣ - م: ولا يعلم.

الإجماع، فسلم^(١) أنه معصية، ولكن الأمر لا يدل على الإجزاء إذا أتى بالمأمور، ولا النهي يدل على عدم الإجزاء، بل يؤخذ الإجزاء من دليل آخر - كما سيأتي -!

فإن قيل: هذه المسألة^(٢) اجتهادية أم قطعية؟

قلنا: هي قطعية، والمصيب فيها واحد، لأن من صحح أخذ من الإجماع، وهو قاطع، ومن أبطل أخذ من التضاد، الذي بين القرية^(٣) والمعصية، ويدعي كون ذلك محالاً بدليل العقل، فالمسألة قطعية.

فإن قيل: ادعيتم الإجماع في هذه المسألة، وقد ذهب أحمد بن حنبل إلى بطلان هذه الصلاة^(٤)، وبطلان كل عقد منهي عنه، حتى البيع وقت النداء يوم الجمعة^(٥)، فكيف تحتجون عليه بالإجماع! قلنا: الإجماع حجة عليه، إذ علمنا أن الظلمة لم يؤمروا

١- ص، د: ونسلم.

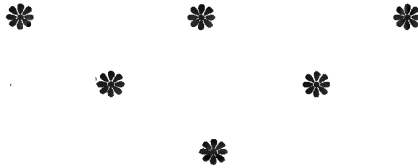
٢- نهاية ٧٨ من م.

٣- ص: الطاعة.

٤- تقدم تحقيق مذهب الإمام أحمد بن حنبل.. وأحمد بن حنبل بن هلال.... بن شيان. الإمام الفقيه المحدث. مؤسس المذهب الذي ينسب إليه. وكنيته أبو عبد الله، وشهرته تنتمي عن الإطناب في ترجمته. ولد سنة ١٦٤هـ ببغداد، وتوفي عام ٢٤١هـ. راجع طبقات الحنابلة لامي على ٥/١، الفتح المبين ١/٤٩١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٦٣/١.

٥- راجع المقنع لابن قدامة ص ٢٠ حيث بين مذهب الحنابلة وأنها يبطلون البيع وقت النداء يوم الجمعة لمن وجب عليه صلاة الجمعة.

بقضاء الصلوات مع كثرة وقوعها، مع أنهم لو أمروا به لانتشر.
وإذا أنكر هذا، فيلزمه ما هو أظهر منه، وهو أن لا تحل امرأة
لزوجها وفي ذمته دائق ظلم به، ولا يصح بيعه، ولا صلاته، ولا
تصرفاته، وأنه لا يحصل التحليل بوطء من هذه حاله، لأنه عصي
بترك^(١) رد المظلمة، ولم يتركها إلا بتزويجه وبيعه وصلاته وتصرفاته،
فيؤدي إلى تحريم أكثر النساء، وفوات أكثر الأملاك، وهو خرق
للإجماع - قطعاً -، وذلك لا سبيل إليه.



١ - نهاية ١/٤٢ من د.

(مسألة)

كما يتضاد الحرام والواجب..

فيتضاد (١) المكروه والواجب.

فلا يدخل مكروه تحت الأمر، حتى يكون شيء واحد مأموراً

[به] (٢) مكروهاً، إلا أن تنصرف الكراهة عن ذات المأمور إلى غيره،

ككراهة الصلاة في الحمام وأعطان الإبل وبطن الوادي (٣)، وأمثاله.

فإن المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل، وفي

الحمام [التعرض] (٤) للرشاش أو لتخبط الشياطين (٥)، وفي أعطان

١- نهاية ٤٥/ب من ص.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- النهي عن الصلاة في الحمام رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وغيرهم.

فراجع أبو داود (مع المعالم) ٣٣٠/١، والترمذي (مع النخبة) ٢٥٩/٢، وصحيح ابن

ماجة ٢٥٥/١، والحاكم ٢٥١/١، وفي إرواء الغليل للألباني: هذا حديث صحيح، وإسناده

على شرط الشيخين، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: أصابته جيدة، ومن تكلم فيه ما

استوفى طرقه. اهـ راجع إرواء الغليل ٣٣٠/١. والنهي عن الصلاة في مبارك الإبل -

أعطان الإبل - في صحيح مسلم، فراجع شرح النووي ٤٨/٤. أما بطن الوادي فلم

أجد النهي عن الصلاة فيه، وقال النووي في المجموع ٦٢٢/٣: وأما قول الغزالي تكراه

الصلاة في بطن الوادي فباطل. أنكروه عليه. وإنما كره الشافعي الصلاة في الوادي

الذي نام فيه رسول الله ﷺ عن الصلاة، لا في كل واد.

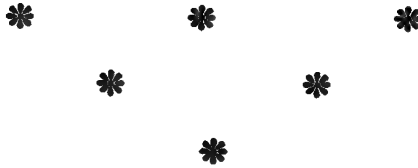
٤- ساقطة من د.

٥- د: الشيطان.

الإبل التعرض لنفارها .

وكل ذلك مما يشغل القلب (١) في الصلاة ، وربما شوش الخشوع ، بحيث لا ينقذح صرف الكراهة عن المأمور إلى ما هو في جواره وصحبته ، لكونه خارجاً عن ماهيته وشروطه وأركانه ، فلا يجتمع الأمر والكراهية .

فقوله تعالى : ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ (٢) لا يتناول طواف المحدث الذي نُهي عنه ، لأن المنهي عنه [لا يكون] (٣) مأموراً [به] (٤) . والمنهي [عنه] (٥) في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة انفصل عن المأمور ، إذ المأمور به الصلاة ، والمنهي عنه الغصب ، وهو في جواره .



١ - د : الخاطر .

٢ - سورة الحج آية (٣٦) .

٣ - د : كيف .

٤ - ساقطة من ص .

٥ - ساقطة من د .

(مسألة)

المتفقون على صحة الصلاة في الدار المنصوبة ينقسم النهي عندهم إلى:

- ما يرجع إلى ذات المنهي عنه، فيضاد وجوبه.
 - وإلى ما يرجع إلى غيره، فلا يضاد وجوبه.
 - وإلى ما يرجع إلى وصف المنهي عنه، لا إلى أصله.
- وقد اختلفوا في هذا القسم الثالث..
ومثال القسمين الأولين ظاهر.

ومثال القسم الثالث: أن يوجب الطواف وينهى عن إيقاعه مع

الحدث.

- أو يأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه في يوم النحر^(١).
- فيقال: الصوم - من حيث إنه صوم - مشروع مطلوب، ومن حيث إنه واقع في هذا اليوم غير مشروع.
- والطواف مشروع بقوله - تعالى - : ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾^(٢) ولكن وقوعه في حالة الحدث مكروه.

١- د: النهي.

٢- سورة الحج ، آية (٢٩).

والبيع (١) - من حيث إنه بيع - مشروع، ولكن من حيث وقوعه مقترباً بشرط فاسد، أو زيادة في العوض في الربويات مكروه. والطلاق - من حيث إنه طلاق - مشروع، ولكن من حيث وقوعه في الحيض مكروه.

وحراثة الولد - من حيث إنها حراثة - مشروعة، ولكنها من حيث وقوعها في غير المنكوحه مكروهة.

والسفر - من حيث إنه سفر - مشروع، ولكن من حيث قصد الإباق به عن السيد غير مشروع.

فجعل أبو حنيفة - رحمه الله - هذا قسماً ثالثاً، وزعم: أن ذلك يوجب فساد الوصف، لا انتفاء الأصول، لأنه راجع إلى الوصف (٢) لا إلى الأصل (٣).

والشافعي - رحمه الله - ألحق هذا بكراهة الأصل (٤)، ولم يجعله قسماً ثالثاً، وحيث نفذ الطلاق في الحيض صرف النهي - عن أصله ووصفه - إلى تطويل العدة أو لحوق الندم عند الشك في

١- نهاية ٧٩ من م.

٢- نهاية ١/٤٦ من ص.

٣- راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي ٦٤/١، ٨٩، كشف الاسرار ٣٧٧/١. شرح التلويح ٢٨٨/١.

٤- نهاية ٤٢/ب من د.

الولد (١).

وأبو حنيفة - حيث أبطل صلاة المحدث دون طواف المحدث (٢) - زعم: أن الدليل قد دل على كون الطهارة شرطاً في [صحّة] (٣) الصلاة، فإنه قال - عليه الصلاة والسلام - : «لا صلاة إلا بطهور» (٤) فهو نفي للصلاة، لا نهي.

وفي المسألة نظران:

أحدهما: في موجب مطلق النهي من حيث اللفظ، وذلك نظر

١- راجع رأي الشافعية في التبصرة ص ٩٣، سلم الوصول ٢/٢٩٦، شرح المعتمد على ابن الحاجب ٩٨/١. وصرف النهي - عند الشافعي - إلى تطويل المدة أو لحوق التدم عند الشك في الولد، أشار إليه في الام ٥/١٨٠، وتكملة المجموع ٧٧/١٧، وقد ورد مثله في أثر عن ابن عباس، رواه الدارقطني فراجع التعليق المفتي على الدارقطني ٥/٤.

٢- الحنفية يعتبرون الطهارة واجبة في الطواف، وليست شرطاً في صحته، فإذا طاف بدون طهارة: فما دام في مكة تجب عليه الإعادة، ثم إن أعاد في أيام النحر فلا شيء عليه، وإن أخره فعليه دم عند أبي حنيفة، وإن لم يعد ورجع إلى أهله فعليه دم: إن كان محدثاً فعليه شاه، وإن كان جنباً فعليه بدنة. راجع بدائع الصنائع ٣/١٠٢، والمبسوط للسرخسي ٣٨/٤.

٣- ساقطة من ٤ د.

٤- معنى هذا الحديث ورد في كثير من كتب السنة كالبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وأحمد وغيرهم إلا أن أقرب رواية للفظ الكتاب هي رواية أحمد في مسنده ٢/٢٠: لا صلاة بغير طهور.. ورواية أبو داود (مع المعالم) ١/٧٥ لا صلاة لمن لا وضوء له.. وراجع - أيضاً - البخاري (مع السني) ١/٣٨، ومسلم مع النووي ٣/١٠٢، والنسائي (مع السيوطي) ١/٨٨.

في مقتضى الصيغة، وهو بحث لغوي، نذكره في كتاب «الأوامر والنواهي».

والنظر الثاني: نظر في تضاد هذه الأوصاف، وما يعقل اجتماعه وما لا يعقل، إذا وقع التصريح به من القائل.
وهو أنه: هل يعقل أن يقول السيد لعبده: «أنا آمرك بالخیطة، وأنهاك عنها».

ولا شك في أن ذلك لا يعقل [منه] (١)، فإن فيه يكون الشيء الواحد مطلوباً مكروهاً.

ويعقل منه أن يقول: «أنا أطلب منك الخیطة، وأكره دخول هذه الدار والكون فيها»، ولا يتعرض في النهي للخیطة، وذلك معقول، وإذا خاط في تلك الدار أتى بمطلوبه ومكروهه - جميعاً - .
وهل يعقل أن يقول: «أطلب منك الخیطة وأنهاك عن إيقاعها في وقت الزوال» فإذا خاط في وقت الزوال، فهل جمع بين المكروه والمطلوب، أو ما أتى بالمطلوب؟.

هذا في محل النظر.

والصحيح: أنه ما أتى بالمطلوب، وأن المكروه هي الخیطة

[الواقعة وقت الزوال، لا الوقوع في وقت الزوال، مع بقاء الخياطة] (١) مطلوبة، إذ ليس الوقوع في الوقت شيئاً منفصلاً عن الواقع.

فإن قيل: فلم صحت الصلاة [الواقعة] (٢) في أوقات الكراهة ولم صحت الصلاة [الواقعة] (٣) في الأماكن السبعة (٤) من بطن الوادي وأعطان الإبل؟ وما الفرق بينهما وبين النهي عن صوم يوم النحر (٥)؟.

قلنا: من صحح هذه الصلوات لزمه صرف النهي عن أصل الصلاة ووصفها إلى غيره.

وقد اختلفوا في انعقاد الصلاة في الأوقات المكروهة، لترددهم في أن النهي منهي عن إيقاع الصلاة (٦) من حيث إنه إيقاع

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من ٤ د.

٣- ساقطة من ص.

٤- ورد في بيان هذه الأماكن السبعة حديث رواه ابن ماجه والترمذي.. عن ابن عمر.. أن النبي ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارة الطريق، وفي الحمام، وفي مواطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله". فراجع: الترمذي (مع التحفة) ٣٣٣/٢، وابن ماجه ٢٤٦/١، والسنن الكبرى للسيهقي ٣٢٩/٢، وقال الألباني في إرواء الغليل ٣١٨/١: ضعيف ثم نقل عن ابن عبد البر قوله: "أجمعوا على ضعفه".

٥- ص: العيد.

٦- نهاية ٨٠ من م.

صلاة، أو من أمر آخر مقترن به (١).

وأما صوم النحر، فقطع الشافعي - رحمه الله - بطلانه، لأنه لم يظهر انصراف النهي عن عينه (٢) ووصفه، ولم يرتض قولهم: «إنه نهى عنه لما فيه من ترك إجابة الدعوة بالأكل»، فإن الأكل ضد الصوم، فكيف يقال [له] (٣): «كل» أي: أجب الدعوة و «لا تأكل» أي: صم (٤).

والآن، تفصيل هذه المسائل ليس على الأصولي، بل هو موكل إلى نظر المجتهدين في الفروع.

وليس على الأصولي إلا حصر هذه الأقسام الثلاثة، وبيان حكمها في التضاد [وعدم التضاد] (٥).

وأما النظر في آحاد المسائل، أنها من أي قسم هي، فإلى المجتهد.

وقد يعلم ذلك بدليل قاطع، وقد يعلم ذلك بظن، وليس على الأصولي شيء من ذلك.

١- نص السرخسي على أن الصلاة في الاوقات المكروهة تلزم بالشروع فيها، كما يلزم النذر، ومنع من ذلك الشافعية.. فراجع أصول السرخسي ٨٩/١، وسلم الوصول ٣٠٠/٢.

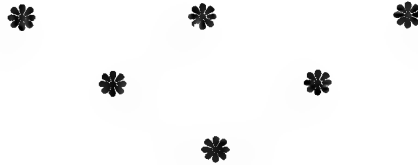
٢- نهاية ٤٦/ب من ص.

٣- ساقطة من د.

٤- راجع الام ١٤٤/٢، مختصر المزني ص ٥٩.

٥- ساقطة من د.

وتمام النظر (١) في هذا بيان: أن النهي المطلق يقتضي من هذه الأقسام أيها؟ وأنه يقتضي كون المنهي عنه مكروهاً لذاته أو لغيره أو لصفته، وسيأتي [تحقيقه] (٢).



١- نهاية ١/٤٣ من د.

٢- ساقطة من ٣ د.

(مسألة)

اختلفوا في أن الأمر بالشيء، هل هو نهى عن ضده؟
وللمسألة طرفان:

أحدهما: يتعلق بالصيغة.

ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة.

ومن رأى ذلك، فلا شك في أن قوله «قم» غير قوله «لا تقعد»، فإنهما صورتان مختلفتان، فيجب عليهما الرد إلى المعنى: وهو أن قوله «قم» له مفهومان، أحدهما: طلب القيام، والآخر: ترك القعود، فهو دال على المعنيين.

فالمعنيان المفهومان منه متحدان، أو أحدهما غير الآخر؟
فيجب الرد إلى المعنى.

والطرف الثاني: البحث عن المعنى القائم بالنفس.

وهو أن طلب القيام، هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا؟
وهذا لا يمكن فرضه في حق الله - تعالى - فإن كلامه واحد،
هو أمر ونهي ووعد ووعيد، فلا تتطرق الغيرية إليه (١).

١- وضع الجويني مذهب الأشاعرة في أن كلام الله واحد، وأنه متعلق بجميع متعلقاته، ثم قال: والقضاء باتحاد الصفات ليس من مدارك العقول. راجع الإرشاد للجويني ص ١٣٦، وغاية المرام للأمدى ص ٨٨، ١١٣. وفي الإيهاج: إن أمر الله عين نهيهِ وعين خبرهِ، غير أن التعلقات تختلف. فأمر الله بالشيء نهى عن ضده باعتبار أنه لا بد من حصول

فليفرض في المخلوق، وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة للسكون وطلب لتكره.

وقد أطلق المعتزلة: أنه ليس الأمر بالشيء نهى عن ضده (١).
واستدل القاضي أبو بكر - رحمه الله - عليهم، بأن قال: لا خلاف [في] (٢) أن الأمر بالشيء ناه عن ضده، فإذا لم يقم دليل على اقتران شيء آخر بأمره، دل على أنه ناه بما هو أمر به.
قال: وبهذا علمنا: أن السكون عين ترك الحركة، فطلب السكون عين طلب ترك الحركة، وشغل الجوهر بحيز انتقل إليه عين تفرغه للحيز المنتقل عنه، والقرب من المغرب عين البعد من المشرق، فهو فعل واحد، بالإضافة إلى المشرق بعد (٣)، وبالإضافة إلى المغرب قرب (٤)، وكون واحد، بالإضافة إلى حيز شغل، وبالإضافة إلى الآخر تفرغ.
وكذلك (٥) ها هنا، طلب واحد، بالإضافة إلى السكون أمر، وإلى الحركة نهى.

التعلق بال ضد المنافي. راجع ١٣/١.

١- مذهب المعتزلة في المعتقد ١٦/١.

٢- ساقطة من م.

٣- ص، د: قرب.

٤- ص، د: بعد.

٥- نهاية ١/٤٧ من ص.

قال: «والدليل على أنه ليس معه غيره، أن ذلك الغير لا يخلو من أن يكون ضداً له، أو مثلاً له، أو خلافاً .
ومحال كونه ضداً، لأنهما لا يجتمعان، وقد اجتمعا .
ومحال كونه مثلاً، لتضاد المثلين .
ومحال (١) كونه خلافاً، إذ لو كان خلافاً، لجاز وجود أحدهما دون الآخر .
أما هذا دون ذاك، أو ذاك دون هذا، كإرادة الشيء مع العلم به، لَمَّا اختلفا، تصور وجود العلم دون الإرادة، وإن لم يتصور [وجود الإرادة دون العلم، بل كان يتصور] (٢) وجوده مع ضد الآخر، وضد النهي عن الحركة الأمر بها ..
فليجز أن يكون آمراً بالسكون والحركة معاً، فيقول: «تحرك واسكن» و «قم واقعد» (٣) .

١- نهاية ٨٢ من م.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٤٣/ب من د، وهو نهاية نقل الغزالي عن القاضي، وقد نقل الامدي كلام القاضي بعبارة - في نظري - أوضح من نقل الغزالي، فقال: مأخذ القاضي: أنه إذا وقع الاتفاق على أنه يلزم من الأمر بالفعل النهي عن أضداده فذلك النهي إن كان هو غير الأمر، فإما أن يكون ضداً أو مثلاً أو خلافاً.. إلخ" فعلى هذا: لو بدلت عبارة الغزالي في نقله عن القاضي إلى "والدليل على أنه ليس غيره..." يعني: أن النهي عن الضد ليس غيراً للأمر بالشيء.. راجع الإحكام للامدي ٣٧/٢، وراجع التفصيلات في هذه المسألة في المحصول ٣٣٤/٢، نهاية السؤل ٣٣٢/١، البرهان ٢٥٠/١.

وهذا الذي ذكره دليل على المعتزلة، حيث منعوا تكليف المحال، وإلا فمن يجوز ذلك، يجوز أن يقول: اجمع بين القيام والقعود.

ولا نسلم - أيضاً - أن [من] (١) ضرورة كل أمر بالشيء أن يكون ناهياً عن ضده، بل يجوز أن يكون أمراً بضده، فضلاً عن أن يكون لا أمراً ولا ناهياً.

وعلى الجملة: فالذي صح - عندنا - بالبحث النظري الكلامي - تفريعاً على إثبات كلام النفس -: أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، لا بمعنى أنه عينه، ولا بمعنى أنه يتضمنه، ولا بمعنى أنه يلزمه. بل يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن أضداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه.

وكذلك ينهى [عن الشيء] (٢) ولا يخطر بباله أضداده، حتى يكون أمراً بأحد أضداده لا بعينه، فإن أمر، ولم يكن ذاهلاً عن أضداد الأمور به، فلا يقوم بذاته زجر عن أضداده مقصود، إلا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل الأمور به إلا بترك أضداده، فيكون ترك أضداد الأمور ذريعة بحكم ضرورة الوجود، لا بحكم ارتباط الطلب به، حتى لو تصور - على الاستحالة - الجمع بين القيام والقعود إذا قيل له «قم» فجمع، كان ممثلاً؛ لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام، وقد

١- ساقطة من ٤ د.

٢- د: عنه.

أوجده .

ومن ذهب هذا المذهب، لزمه فضائح الكعبي - من المعتزلة -
حيث أنكر المباح، وقال: «ما من مباح إلا وهو ترك لحرام، فهو
واجب»، ويلزمه وصف الصلاة بأنها حرام إذا ترك بها الزكاة الواجبة
على الفور .

وإن فرق مفرق فقال: «النهي ليس أمراً بالضد، والأمر نهى
عن الضد»، لم يجد إليه سبيلاً، إلا التحكم^(١) المحض .
فإن قيل: فقد قلت: «إن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو
واجب» ولا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بترك ضده، فليكن واجباً .
قلنا: ونحن نقول: «ذلك واجب»، وإنما الخلاف في إيجابه،
هل هو عين إيجاب المأمور به أو [هو]^(٢) غيره .

فإذا قيل: «اغسل الوجه»، فليس عين هذا إيجاباً لغسل جزء
من الرأس، ولا قوله: «صم النهار» إيجاباً بعينه لإمساك جزء من
الليل، ولذلك لا يجب أن ينوي إلا صوم النهار، ولكن ذلك يجب
بدلالة العقل على وجوبه، من حيث هو ذريعة إلى المأمور، لا أنه
عين ذلك الإيجاب، فلا منافاة بين الكلامين^(٣) .

١ - نهاية ٤٧/ب من ص .

٢ - ساقطة من م .

٣ - نهاية ٨٢ من م .

أركان

الحكم

والمسائل المتعلقة بها

الفن الثالث من القطب الأول في أركان الحكم

وهي أربعة: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم.

أما نفس الحكم [فقد ذكرناه] (١)، وأنه يرجع إلى الخطاب، وهو الركن الأول.

الركن الثاني: الحاكم.

وهو المخاطب، فإن الحكم (٢) خطاب وكلام، فاعله كل متكلم، فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلا هذا القدر.

أما استحقاق نفوذ (٣) الحكم، فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له.

أما النبي - ﷺ -، والسلطان، والسيد، والأب، والزوج، فإذا أمروا وأوجبوا، لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله - تعالى -

١ - د: فيه فقد.

٢ - نهاية ١/٢٤ من د.

٣ - د: تغرد.

طاعتهم.

ولولا ذلك، لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئاً، كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر.

فإذاً: الواجب طاعة الله - تعالى -، وطاعة من أوجب الله - تعالى - طاعته.

فإن قيل: لا، بل من قدر على التوعد بالعقاب وتحقيقه حساً، فهو أهل للإيجاب، إذ الوجوب إنما يتحقق بالعقاب. قلنا: قد ذكرنا من مذهب القاضي - رحمه الله -: «أن الله - تعالى - لو أجب شيئاً لوجب، وإن لم يتوعد عليه بالعقاب».

لكنه عند البحث عن حقيقة الوجوب لم^(١) يتحصل على طائل، إذ (٢) لم يتعلق به ضرر محذور، [وإن كان في الدنيا فقد يقدر عليه] (٣)، إلا أن العادة جارية بتخصيص هذا الاسم بالضرر الذي يحذر في الآخرة، ولا قدرة عليه إلا لله تعالى.

فإن أطلق على كل ضرر محذور - وإن كان في الدنيا -، فقد يقدر عليه الآدمي، فعند ذلك يجوز أن يكون (٤) موجباً، لا

١- م: لا.

٢- م: إذا.

٣- ساقطة من م، د.

٤- نهاية ١/٤٧ من م.

بمعنى: أنا نتحقق قدرته عليه، فإنه ربما يعجز عنه قبل تحقيق الوعيد، لكن نتوقع قدرته، ويحصل به نوع خوف.



السَّابِق
الركن الثالث: المحكوم عليه.
وهو المكلف.

وشرطه: أن يكون عاقلاً يفهم^(١) الخطاب.

فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة، بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال^(٢)، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف.

فكل خطاب [مضمن بالأمر]^(٣) بالفهم، فمن لا يفهم كيف يقال له «افهم»، ومن لا يسمع الصوت - كالجماد - كيف يكلم، وإن سمع الصوت - كالبهيمة - ولكنه لا يفهم، فهو كمن لا يسمع. ومن يسمع - وقد يفهم فهماً ما - لكنه لا يعقل، ولا يتثبت^(٤)

١- من: يعقل.

٢- د: بالامتثال.

٣- م: متضمن للأمر.

٤- م: لا يتثبت.

- كالمجنون وغير المميز - فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الامتثال منه - مع أنه لا يصح منه قصد صحيح - غير ممكن.
فإن قيل: فقد وجبت الزكاة والغرامات والنفقات على الصبيان.

قلنا: ليس ذلك من التكليف [في شيء] (١)، إذ يستحيل التكليف بفعل الغير.

وتجب الدية على العاقلة، لا بمعنى أنهم (٢) مكلفون بفعل الغير، ولكن، بمعنى: أن فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم، فكذلك الاتلاف.

وملك النصاب سبب لثبوت (٣) هذه الحقوق في ذمة الصبيان، بمعنى: أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ، وذلك غير محال، إنما المحال أن يقال لمن لا يفهم: «افهم»، وأن يخاطب من لا يسمع ولا يعقل.

وأما أهلية ثبوت الأحكام في الذمة، فمستفاد من الإنسانية التي بها يستعد لقبول قوة العقل، الذي به فهم التكليف في ثاني الحال، حتى أن البهيمة لما لم تكن لها أهلية فهم الخطاب بالفعل ولا بالقوة، لم تنتهياً لإضافة الحكم إلى ذمتها.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٨٣ من م.

٣- نهاية ٤٤/ب من د.

والشرط لابد أن يكون حاصلًا، أو ممكنًا أن يحصل على القرب، فيقال إنه موجود بالقوة، كما أن شرط الملكية الإنسانية، وشرط الإنسانية الحياة، والنطفة في الرحم قد [يثبت] (١) لها الملك بالإرث والوصية، والحياة غير موجودة بالفعل، ولكنها بالقوة، إذ مصيرها إلى الحياة، فكذلك الصبي مصيره إلى العقل، فصلح لإضافة الحكم إلى ذمته، ولم يصلح للتكليف في الحال.

فإن قيل: فالصبي المميز مأمور بالصلاة؟

قلنا: مأمور من جهة الولي، والولي (٢). مأمور من جهة الله - تعالى - إذ قال عليه السلام: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر» (٣) وذلك لأنه يفهم خطاب الولي، ويخاف ضربه، فصار أهلاً به، ولا يفهم خطاب الشرع، إذ لا يعرف الشارع، ولا يخاف عقابه، إذ لا يفهم الآخرة.

فإن قيل: فإذا قارب البلوغ عقل، ولم يكلفه الشارع، أفيدل ذلك على نقصان عقله؟

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ٤٨/ب من ص.

٣- راجع سنن أبي داود (مع معالم السنن) ٣٣٢/١، والترمذي (مع تحفة الأحوذى) ٤٤٥/٢ وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم - يقصد: واضربوهم عليها ابن عشر - ومن يقول به أحمد وإسحاق، وقال: ما ترك الغلام بعد عشر من الصلاة فإنه يعيد.. وراجع - أيضاً - المستدرك للحاكم ١٩٧/١.

قلنا: قال القاضي أبو بكر - رحمه الله -: ذلك يدل عليه.
- وليس يتجه ذلك، لأن انفصال النطفة منه لا يزيده عقلاً،
لكن حط الخطاب [عنه] (١) تخفيفاً، لأن العقل [خفي، وإنما يظهر
فيه على التدريج] (٢)، فلا يمكن الوقوف - بغتة - على الحد الذي
يفهم به خطاب الشرع، ويعرف المرسل والرسول والآخرة، فنصب
الشرع له علامة ظاهرة.

١- ساقطة من د.

٢- د: يظهر خفي التدريج.

(مسألة)

تكليف الناسي والغافل عما يكلف محال، إذ من لا يفهم كيف يقال له: «افهم».

أما ثبوت الأحكام بأفعاله في النوم والغفلة، فلا ينكر، كلزوم الغرامات وغيرها.

وكذلك تكليف السكران الذي لا يعقل محال، كتكليف الساهي والمجنون والذي يسمع (١) ولا يفهم، بل السكران أسوأ حالاً من النائم الذي يمكن تنبيهه، ومن المجنون الذي يفهم كثيراً من الكلام.

وأما نفوذ طلاقه، ولزوم الغرم، فذلك من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، وذلك مما لا ينكر.

فإن قيل: فقد قال الله - تعالى - ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ (٢) وهذا خطاب للسكران.

قلنا: إذا ثبت بالبرهان استحالة خطابه، وجب تأويل الآية، ولها تأويلات:

أحدهما: أنه خطاب مع المنتشي، الذي ظهر فيه مبادئ

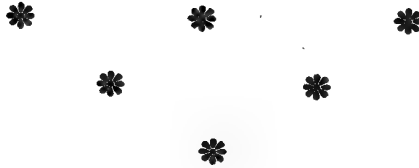
١- ص، د: لا يسمع.

٢- سورة المائدة ، آية (٤٣).

النشاط والطرب (١)، ولم يزل عقله (٢)، فإنه قد يستحسن من اللعب والانبساط ما لا يستحسنه قبل ذلك، ولكنه عاقل.

وقوله - تعالى -: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ معناه: حتى تتبينوا ويتكامل فيكم ثباتكم، كما يقال للغضبان: «اصبر حتى تعلم ما تقول» أي: حتى يسكن غضبك، فيكمل علمك - وإن كان أصل عقله باقياً -، وهذا لأنه لا يشتغل بالصلاة مثل هذا السكران، وقد يعسر عليه تصحيح مخارج الحروف وتمام الخشوع.

الثاني: أنه ورد الخطاب به في ابتداء الإسلام، قبل تحريم الخمر، وليس المراد المنع من الصلاة، بل المنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة، كما يقال «لا تقرب التهجد وأنت شبهان» ومعناه: لا تشبع، فيثقل عليك التهجد.



١- نهاية ١/٤٥ من د.

٢- نهاية ٨٤ من م.

(مسألة)

فإن [قال قائل] (١): ليس من شرط (٢) الأمر - عندكم - كون المأمور موجوداً، إذ قضيتم بأن: الله - تعالى - أمر في الأزل لعباده قبل خلقهم - فكيف شرطتم كون المكلف سمياً عاقلاً، والسكران والناسي والصبي والمجنون أقرب إلى التكليف من المعدوم!.

قلنا: ينبغي أن يفهم معنى قولنا «إن الله - تعالى - أمر والمعدوم مأمور»، فإننا نعني به: أنه مأمور على تقدير الوجود، لا أنه مأمور في حالة العدم، إذ ذاك محال.

لكن، [ثبت للذهابين] (٣) إلى إثبات كلام النفس: أنه لا يبعد أن يقوم بذات الأب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد، وأنه لو قدر بقاء ذلك الطلب حتى وجد الولد، صار الولد مطالباً بذلك الطلب، ومأموراً [به] (٤).

فكذلك المعنى القائم بذات الله - تعالى - الذي هو اقتضاء الطاعة من العباد - قديم، تعلق بعباده على تقدير وجودهم، فإذا وجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء.

١- ص: قيل.

٢- نهاية ١/٤٩ من ص.

٣- م: أثبت الذاهبون.

٤- ساقطة من ص، د.

ومثل هذا جار في حق الصبي والمجنون، فإن انتظار العقل لا يزيد على انتظار الوجود، ولا يسمى هذا المعنى - في الأزل - خطاباً، إنما يصير خطاباً إذا وجد الأمور وأسمع^(١). وهل يسمى أمراً؟ فيه خلاف.

والصحيح: أنه يسمى به، إذ يحسن أن يقال فيمن أوصى أولاده بالتصدق بماله^(٢) «فلان أمر أولاده بكذا»، وإن كان بعض أولاده مجتناً^(٣) في البطن أو معدوماً، ولا يحسن أن يقال: «خاطب أولاده» إلا إذا حضروا وسمعوا، ثم إذا أوصى فنفذوا وصيته، يقال: «قد أطاعوه وامتثلوا أمره» مع أن الأمر - الآن - معدوم، والأمور كان [وقت^(٤)] وجود الأمر معدوماً.

وكذلك نحن - الآن - بطاعتنا ممتثلون أمر رسول الله ﷺ - وهو معدوم عن عالمنا هذا، وإن كان حياً عند الله - تعالى - . فإذا لم يكن وجود الأمر شرطاً ليكون^(٥) الأمور مطيعاً، ممتثلاً، فلم يشترط وجود الأمور ليكون^(٦) [الأمر أمراً^(٧)]!.

١- من: سمع، د: استمع.

٢- بعد هذه الكلمة زيدت عبارة "أن يقال" في نسخة ٣، ص.

٣- د: بعد جنينا.

٤- ساقطة من د.

٥- م: لكون وهي نهاية ٤٥/ب من د.

٦- م: لكون.

٧- م: الامر أمراً.

فإن قيل: أفترقون إن الله - تعالى - في الأزل أمر للمعدوم على وجه الإلزام.

قلنا: نعم، نحن نقول هو أمر، لكن على تقدير الوجود، كما يقال: الوالد موجب وملزم على أولاده التصديق إذا عقلوا وبلغوا، فيكون الإلزام^(١) والإيجاب حاصلًا، ولكن بشرط الوجود والقدرة.

ولو قال لعبده: «صم غدًا» فقد أوجب وألزم - في الحال - صوم الغد، [ولا يمكن صوم الغد]^(٢) في الوقت، بل في الغد، وهو موصوف بأنه ملزم^(٣) وموجب في الحال.

الركن الرابع: المحكوم فيه.

وهو الفعل؛ إذ لا يدخل تحت التكليف إلا الأفعال الاختيارية وللدخل تحت التكليف شروط:

الأول: صحة حدوثه، لاستحالة تعلق الأمر بالقديم، والباقي، وقلب الأجناس، والجمع بين الضدين، وسائر المحالات، التي لا يجوز التكليف بها، عند من يحيل تكليف ما لا يطاق. فلا أمر إلا بمعدوم يمكن حدوثه.

وهل يكون الحادث في أول حال حدوثه مأموراً به، كما كان قبل الحدوث، أو يخرج عن كونه مأموراً كما في الحالة الثانية من

١- نهاية ٨٥ من م.

٢- د: لا أن صوم الغد.

٣- نهاية ٤٩/ب من ص.

الوجود؟ اختلفوا فيه.

وفيه بحث كلامي، لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره.

الثاني: جواز كونه مكتسباً للعبد، حاصلاً باختياره، إذ لا يجوز تكليف زيد كتابة عمرو وخطاطته.

وإن كان حدوثة ممكناً، فليكن - مع كونه ممكناً - مقدوراً للمخاطب.

الثالث: كونه معلوماً للمأمور به، معلوم التمييز عن غيره، حتى يتصور قصده إليه.

وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله - تعالى -، حتى يتصور منه قصد الامتثال، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب.

فإن قيل: فالكافر مأمور بالإيمان بالرسول - عليه السلام - وهو لا يعلم أنه مأمور به.

قلنا: الشرط [لأبد] (١) أن يكون معلوماً، أو في حكم المعلوم، بمعنى: أن يكون العلم ممكناً، بأن تكون الأدلة منصوبة، والعقل والتمكن من النظر حاصلاً، حتى أن ما لا دليل عليه، أو من لا

١- ساقطة من ص، د.

[عقل] (١) له ، [مثل الصبي والمجنون] (٢) - لا يصح في حقه [التكليف] (٣).

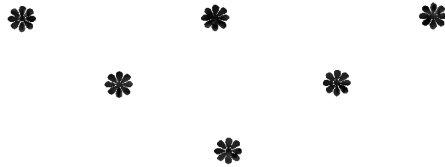
الرابع: أن يكون بحيث يصح إرادة إيقاعه طاعة، وهو أكثر العبادات.

ويستثنى من هذا شيان:

أحدهما: الواجب الأول، وهو النظر المعروف للوجوب، فإنه لا يمكن قصد إيقاعه طاعة، وهو لا يعرف وجوبه إلا بعد الإتيان به.

والثاني: أصل إرادة الطاعة والإخلاص، فإنه لو افتقرت إلى إرادة، لافتقرت الإرادة إلى إرادة، ولتسلسل.

ويتشعب عن شروط الفعل خمس (٤) مسائل:



١- ساقطة من د.

٢- ص، د: من صبي ومجنون.

٣- ساقطة من م ، د.

٤- ص: ثلاث.

(مسألة)

ذهب قوم إلى أن كون المكلف به ممكن الحدوث ليس بشرط، بل يجوز تكليف ما لا يطاق (١)، كالأمر (٢) بالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد [الموجود] (٣). وهو المنسوب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري - رحمه الله -، وهو لازم على مذهبه من وجهين:

أحدهما: أن القاعد عنده غير قادر على القيام إلى الصلاة، لأن الاستطاعة - عنده - مع الفعل (٤)، لا قبله، وإنما يكون مأموراً قبله.

والآخر: أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في إيجاد المقدور، بل أفعالنا حادثة بقدرة - الله - تعالى - واختراعه، فكل عبد هو - عنده - مأمور بفعل الغير (٥).

١- نهاية ١/٤٦ من د.

٢- ٤ د: والأمر.

٣- ٤ د: والأمر.

٤- نهاية ١/٥٠ من ص.

٥- نقل هذين الوجهين عبد الرحمن يدوي في كتابه "مذاهب الإسلاميين" ١/٥٥٥، ٥٦١ وأحال على كتاب "اللمع" لأبي الحسن الأشعري. وأبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق من ولد أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - وهو أحد علماء الكلام المشهورين، ويشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى أن أبا الحسن أقرب إلى

واستدل على هذا بثلاثة أشياء:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (١) والمحال لا يسأل دفعه، فإنه مندفع بذاته.

- وهو ضعيف؛ لأن المراد به ما يشق ويثقل علينا؛ إذ من أتعب بالتكليف بأعمال تكاد تفضي إلى هلاكه لشدتها، كقوله - سبحانه وتعالى -: ﴿اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ (٢) فقد يقال: حمل ما لا طاقة له به.

فالظاهر المؤول ضعيف الدلالة في القطعيات.

الثاني: قولهم: إن الله - تعالى - أخبر أن أبا جهل (٣) لا يصدق، وقد كلفه الإيمان.

ومعناه: أن يصدق محمداً فيما جاء به، ومما جاء به [أنه لا يصدقه، فكأنه أمره] (٤) أن يصدقه في أن لا يصدقه، وهو محال.

مذهب أحمد بن حنبل من كثير من أصحاب أحمد، وبأنه أبرع من كتب في المقالات، ويذكر مؤلفاته بما هي خلقة به من الثناء والتبجيل.. راجع طبقات الشافعية للأسنوي ٧٢/١، وطبقات السبكي ٢٤٥/٢، ومقدمة كتاب "مقالات الإسلاميين" ٣/١.

١- البقرة، آية (٢٨٦).

٢- سورة النساء، آية (٦٦).

٣- أبو جهل: عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، وأحد دعاة قريش وأبطالها، كان يقال له "أبا الحكم" فسماه المسلمون "أبا جهل" قتل في غزوة بدر شر قتلة (سنة ٢هـ) راجع الكامل لابن الأثير ٥٦/٢، والإعلام ٣١/٥.

٤- ساقطة من ص، د.

- وهذا ضعيف - أيضاً - ، لأن أبا جهل أمر بالإيمان بالتوحيد والرسالة، والأدلة منصوبة، والعقل حاضر، إذ لم يكن - [هو] (١) - مجنوناً .

فكان الإمكان حاصلًا ، لكن الله - تعالى - علم أنه يترك ما يقدر عليه حسداً (٢) وعناداً .

فالعلم يتبع المعلوم، ولا يغيره، فإذا علم كون الشيء مقدوراً لشخص، وممكنًا [منه] (٣)، ومتروكاً من جهته، مع القدرة عليه، فلو انقلب محالاً، لانقلب العلم جهلاً، ويخرج عن كونه ممكنًا مقدوراً . وكذلك نقول: القيامة مقدور عليها من جهة الله - تعالى - في وقتنا هذا، وإن أخبر أنه لا يقيمها ويتركها مع القدرة عليها، وخلاف خبره محال، إذ يصير وعيده كذباً، ولكن هذه استحالة لا ترجع إلى نفس الشيء، فلا تؤثر فيه .

الثالث: قولهم: «لو استحال تكليف المحال، لاستحال: إما لصيغته، أو لمعناه، أو لمفسدة تتعلق به، أو لأنه يناقض الحكمة .

ولا يستحيل لصيغته؛ إذ لا يستحيل أن يقول «كونوا قردة خاسئين» وأن يقول السيد لعبده الأعمى: «أبصر» وللزمن «إمش» .

وأما قيام معناه بنفسه، فلا يستحيل - أيضاً - ، إذ يمكن أن

١- ساقطة من ص .

٢- ص: جحدأ .

٣- ساقطة من ص .

يطلب من عبده كونه في حالة واحدة، في مكانين، ليحفظ ما له في بلدين.

ومحال أن يقال: إنه ممتنع للمفسدة أو مناقضة الحكمة، فإن بناء الأمور على ذلك في حق الله - تعالى - محال، إذ لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه الأصلح.

ثم الخلاف (١) فيه وفي العباد واحد، والفساد والسفه من المخلوق ممكن، فلم يمتنع ذلك مطلقاً .

والمختار: استحالة التكليف (٢) بالمحال، لا لقبحه، ولا لمفسدة تنشأ عنه، ولا لصيغته.

إذ يجوز أن ترد صيغته، ولكن:

للتعجيز ، لا للطلب، [كقوله تعالى: ﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾] (٣).

[أو للتكوين] (٤)، كقوله ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ (٥).

أو لإظهار القدرة ، كقوله تعالى ﴿كن فيكون﴾ لا بمعنى أنه طلب من المعدوم أن يكون بنفسه.

١- نهاية ٤٦/ب من د.

٢- نهاية ٥٠/ب من ص.

٣- سورة الإسراء ، آية (٥٠) وهي ساقطة من د.

٤- ساقطة من م ، ص.

٥- سورة البقرة ، آية (٦٥).

ولكن، يمتنع لمعناه، إذ معنى التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوباً، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوماً للمكلف بالاتفاق.

فيجوز أن يقول: «تحرك»، إذ التحرك مفهوم، فلو قال له «تmerk» فليس بتكليف، إذ معناه ليس [بمعقول ولا مفهوم] (١) ولا له معنى في نفسه، فإنه لفظ مهمل.

فلو كان له (٢) معنى في بعض اللغات، يعرفه الأمر دون الأمور، فلا يكون ذلك تكليفاً - [أيضاً] (٣)، لأن التكليف هو الخطاب بما فيه كلفة، وما لا يفهمه المخاطب لا يكون خطاباً معه، وإنما يشترط [كونه] (٤) مفهوماً ليتصور منه الطاعة، لأن التكليف اقتضاء طاعة، فإذا لم يكن في الفعل (٥) طاعة، لم يكن اقتضاء الطاعة متصوراً [معقولاً] (٦)، إذ يستحيل أن يقوم بذات العاقل طلب الخياطة من الشجر، لأن الطلب يستدعي مطلوباً معقولاً - أولاً -، وهذا غير معقول - أي: لا وجود له في العقل، فإن الشيء قبل أن يوجد في

١- ص: معقولاً له، ولا مفهوماً.

٢- نهاية ٨٧ من م.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من ص.

٥- م، د: العقل.

٦- ساقطة من ص، د.

نفسه، فله وجود في العقل، وإنما يتوجه إليه الطلب بعد حصوله في العقل، وإحداث القديم غير داخل في العقل، فكيف يقوم بذاته طلب إحداث القديم.

وكذلك سواد الأبيض، لا وجود له في العقل.

وكذلك قيام القاعد ، فكيف يقول له «قم، وأنت قاعد»،

فهذا الطلب يمتنع قيامه بالقلب، لعدم المطلوب، فإنه كما يشترط في المطلوب أن يكون معدوماً في الأعيان، يشترط أن يكون موجوداً في الأذهان، أي: في العقل، حتى يكون إيجاده في الأعيان على وفقه [في الأذهان] (١)، فيكون طاعة وامثالاً، أي: احتذاء [لمثال ما] (٢) في نفس الطالب، فما لا مثال له في النفس [لا مثال له في الوجود] (٣).

فإن قيل: فإذا لم يعلم عجز المأمور عن القيام، تصور أن يقوم بذاته طلب القيام.

قلنا: ذلك طلب مبني على الجهل، وربما يظن الجاهل أن ذلك تكليف، فإذا انكشف تبين أنه لم يكن طلباً، وهذا لا يتصور من الله - تعالى - .

فإن قيل: فإذا لم تؤثر (٤) القدرة الحادثة في الإيجاب،

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: لما.

٣- ص، د: لا امثال له.

٤- ص: تصور.

وكانت مع الفعل، كان كل تكليف تكليفاً بما لا يطاق.

قلنا: نحن ندرك - بالضرورة - تفرقة بين أن يقال للقاعد -
الذي ليس بزمن -: «أدخل (١) البيت» وبين أن يقال له : «اطلع
السما» [(٢)] أو يقال له: «قم مع (٣) استدامة القعود» أو «اقلب
السواد حركة، والشجرة فرساً».

والآن (٤)، النظر في أن هذه التفرقة إلى ماذا ترجع؟
ويعلم أنها ترجع إلى تمكن وقدرة بالإضافة إلى أحد هذه
الأوامر دون البقية.

ثم النظر في تفصيل تأثير القدرة، ووقت حدوث القدرة -
كيفما استقر آخره (٥) - لا يشكنا في هذا، ولذلك جاز أن نقول:
«لا تحملنا ما لا طاقة لنا به» فإن استوت الأمور كلها، فأى معنى
لهذا الدعاء، وأي معنى لهذه التفرقة الضرورية.

فغرضنا من هذه المسألة غير موقوف على البحث عن وجه
تأثير القدرة ووقتها.

وعلى الجملة: سبب غموض هذا، أن التكليف نوع خاص من

١- نهاية ١/٥١ من ص.

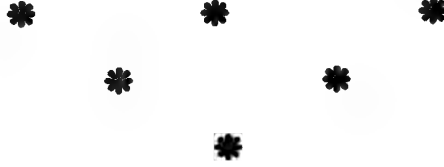
٢- ص: طر إلى السماء، د: أدخل السماء.

٣- نهاية ١/٤٧ من د.

٤- م: إلا أن.

٥- م: أمره.

كلام النفس، وفي فهم أصل كلام النفس غموض، فالتفريع عليه،
وتفصيل أقسامه - لا محالة - يكون أغمض (١).



١- تراجع مسألة التكليف بما لا يطاق في بعض الكتب الاصولية: كتاب البرهان ١/٢٢٠،
والاحكام للأملدي ١/٢٠٠، المحصول ١- ٢/٣٦٣، المعتمد ١/٧٧٧، وفي علم الكلام كتاب
الإرشاد للجويني ص ٣٣١، والمغني لمبد الجبار ١/٣٠١، ٣٦٧ وغيرها.

[مسألة](١)

كما لا يجوز أن يقال: «اجمع بين الحركة والسكون»، لا يجوز أن يقال: «لا تتحرك ولا تسكن»، لأن الانتهاء عنهما محال، كالجمع بينهما.

فإن قيل: فمن توسط مزرعة مخصوبة (٢)، فيحرم عليه المكث، ويحرم عليه الخروج، إذ في كل واحد فساد زرع الغير، فهو عاص بهما.

قلنا: حظ الأصولي من هذا أن يعلم: أنه لا يقال له [لا] (٣). تمكث ولا تخرج، ولا ينهى عن الضدين، فإنه محال، [كما لا يؤمر بجمعهما] (٤).

فإن قيل: [فماذا يقال له] (٥).

قلنا: يؤمر بالخروج، كما يؤمر المولج في الفرج الحرام بالنزع، وإن كان به مماساً للفرج الحرام، ولكن يقال [له] (٦):

١- د: فصل.

٢- نهاية ٨٨ من م.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من م، د.

٥- م: فما يقال له، م: فماذا يقال.

٦- ساقطة من د.

«إنزع» على قصد التوبة، لا على قصد الالتذاذ.

فكذلك في الخروج من الغضب تقليل الضرر، وفي المكث تكثيره، وأهون الضررين يصير واجباً، وطاعة بالإضافة إلى أعظمها، كما يصير شرب الخمر واجباً في حق من غص بلقمة، وتناول طعام الغير واجباً على المضطر في المخصصة، وإفساد مال الغير ليس حراماً لعينه، ولذلك لو أكره عليه بالقتل، وجب أو جاز.

فإن قيل: فلم يجب الضمان بما يفسده في الخروج؟

قلنا: الضمان لا يستدعي العدوان، إذ يجب على المضطر في المخصصة، مع وجوب الاتلاف، ويجب على الصبي، وعلى من رمى إلى صف الكفار، وهو مطيع به.

فإن قيل: فالمضي في الحج الفاسد، إن كان حراماً للزوم القضاء، فَلِمَ يجب؟ وإن كان واجباً وطاعة، فلم وجب القضاء، ولم عصى به؟ (١).

قلنا: عصى بالوطء المفسد، وهو مطيع بإتمام الفاسد، والقضاء يجب بأمر مجدد، وقد يجب بما هو طاعة إذا تطرق إليه خلل، وقد يسقط القضاء بالصلاة في الدار المخصوصة، مع أنه عدوان، فالقضاء كالضمان.

فإن قيل: بم تنكرون (١) على أبي هاشم، حيث ذهب إلى أنه لو مكث عصي، ولو خرج عصي، وأنه ألقى بنفسه في هذه الورطة، فحكم العصيان ينسحب على فعله.

قلنا: وليس لأحد أن يلقي بنفسه في حال [لا تجوز، فإن فعل، فلا نكلفه] (٢) ما لا يمكن، فمن ألقى نفسه من سطح، فأنكسرت رجله لا يعصى بالصلاة قاعدا، وإنما يعصى بكسر الرجل، لا بترك الصلاة قائماً.

وقول القائل: «ينسحب عليه حكم العدوان».

- إن أراد به أنه [أتى بما] (٣) نهى عنه مع النهي عن ضده، فهو محال.

والعصيان عبارة عن ارتكاب منهي قد نهى عنه، فإن لم يكن نهى، لم يكن عصيان، فكيف يفرض النهي عن شيء وعن ضده - أيضاً -.

ومن جوز تكليف ما لا يطاق عقلاً، فإنه يمتنع شرعاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٤).

فإن قيل: فإن رجحتم جانب الخروج لتقليل الضرر، فما

١ - نهاية ٤٧/ب من د.

٢ - م، د: تكلف ما لا يمكن.

٣ - م، ن: إنما.

٤ - سورة البقرة آية (٢٨٦).

قولكم فيمن سقط على صدر صبي محفوف بصبيان، وقد علم أنه لو مكث قتل من تحته، أو انتقل قتل من حواليه، ولا ترجيح، فكيف السبيل؟

قلنا: يحتمل أن يقال: «يمكن» (١) فإن الانتقال فعل مستأنف، لا يصح إلا من حي قادر، وأما ترك الحركة فلا يحتاج إلى استعمال (٢) قدرة.

ويحتمل أن يقال: يتخير. إذ لا ترجيح.

ويحتمل أن يقال: لا حكم لله - تعالى - فيه، فيفعل ما يشاء، لأن الحكم [لا يثبت إلا] (٣) بنص أو قياس على منصوص، ولا نص [في هذه المسألة] (٤)، ولا نظير [لهذه المسألة] (٥) من المنصوصات، حتى يقاس عليه، فبقي على ما كان قبل ورود الشرع، ولا يبعد خلو واقعة عن الحكم.

فكل هذا محتمل، وأما تكليف المحال فمحال.

والله أعلم..

١- م: أمكث.

٢- نهاية ٨٩ من م.

٣- ص، د: يثبت.

٤- ساقطة من د، ص.

٥- م: لها.

(مسألة)

اختلفوا في المقتضى بالتكليف.
والذي عليه أكثر المتكلمين: أن المقتضى به الإقدام أو
الكف، وكل واحد كسب العبد.
فالأمر بالصوم أمر بالكف، والكف فعل يثاب عليه.
والمقتضى بالنهي عن الزنا والشرب التلبس بضد من أضداده،
وهو الترك، فيكون مثاباً على الترك، الذي هو فعله.
وقال بعض المعتزلة (١):

- قد يقتضي الكف ، فيكون فعلاً .
- وقد يقتضي أن لا يفعل، ولا يقصد التلبس بضده .
فأنكر الأولون هذا، وقالوا: المنتهي (٢) بالنهي يثاب، ولا
يثاب إلا على شيء، وأن لا يفعل عدم، وليس بشيء، ولا تتعلق به
قدرة، إذ القدرة تتعلق بشيء، فلا يصح الإعدام بالقدرة، وإذا لم
يصدر منه شيء، فكيف يثاب على لا شيء .

١- هو أبو هاشم، كما قال الهمدي، ونص عبارة الهمدي في نقله عن أبي هاشم: .. إن
التكليف قد يكون بأن لا يفعل العبد، مع قطع النظر عن التلبس بضد الفعل، وذلك
ليس بفعل.. راجع الأحكام في أصول الأحكام ١١٢/١، شرح المعتمد على ابن الحاجب
١٣/٢.

٢- نهاية ١/٥٢ من ص.

والصحيح: أن الأمر فيه منقسم.

أما الصوم، فالكف فيه مقصود، ولذلك تشترط [فيه] (١) النية.
وأما الزنا والشرب، فقد نهى عن فعلهما، فيعاقب فاعلهما،
ومن لم يصدر منه [ذلك] (٢) فلا يعاقب ولا يثاب، إلا إذا قصد كف
الشهوة عنهما مع التمكن، فهو مثاب على فعله.
وأما (٣) من لم يصدر منه المنهي عن فعله، فلا عقاب (٤) عليه،
ولا ثواب (٥)، لأنه لم يصدر منه شيء، ولا يبعد أن يكون مقصود
الشرع أن لا تصدر منه الفواحش، [وأن لا يقصد منه] (٦) التلبس
بأضدادها.

*

*

*

*

*

*

١- ساقطة من د، ص.

٢- ساقطة من ص.

٣- نهاية ١/٤٨ من د.

٤- م: يعاقب.

٥- م: يثاب.

٦- م: ولا يقصد منه.

(مسألة)

فعل المكره يجوز أن يدخل تحت التكليف.
بخلاف فعل [الصبي] (١) والمجنون والبهيمة.
لأن الخلل ثم في المكلف، لا في المكلف به، فإن شرط
تكليف المكلف السماع والفهم، وذلك في المجنون والبهيمة معدوم.
والمكره يفهم، وفعله في حيز الإمكان، إذ يقدر على تحقيقه
وتركه.
فإن أكره على أن يقتل، جاز أن يكلف ترك القتل، لأنه قادر
عليه، وإن كان فيه خوف الهلاك.
وإن كلف على وفق الإكراه (٢)، فهو - أيضاً - ممكن، بأن
يكره بالسيف علي قتل حية همت بقتل مسلم، إذ يجب قتلها.
أو أكره [الكافر] (٣) على الإسلام، فإذا أسلم نقول: قد أدى ما
كلف.
وقالت المعتزلة: إن ذلك محال، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما

١- ساقطة من هـ د.

٢- د: الإرادة.

٣- ساقطة من ص.

أكره عليه، فلا يبقى له خيرة (١).

- وهذا باطل (٢)، لأنه قادر على تركه، ولذلك يجب عليه ترك ما أكره عليه، إذا أكره على قتل مسلم، وكذلك لو أكره على قتل حية، فيجب قتل الحية، وإذا أكره على إراقة الخمر، فيجب [عليه] (٣) إراقة الخمر.

وهذا ظاهر، ولكن فيه غور:

[وهو أن] (٤) الامتثال إنما يكون طاعة إذا كان الانبعاث له بباطل الأمر والتكليف دون باعث الإكراه...

فإن أقدم للخلاص من سيف المكره لا يكون مجيباً داعي الشرع، وإن انبعث بداعي الشرع - بحيث كان يفعله لولا الإكراه، بل كان يفعله لو أكره على تركه - فلا يمتنع وقوعه طاعة، لكن لا يكون مكرهاً، وإن وجد صورة التخويف. فليتنبه لهذه الدقيقة.

١- أشار إلى هذا المذهب القاضي عبد الجبار في المغني ١١٩/٧، وعلل عدم تناول التكليف للمعجز والمنوع أن ذلك داخل في تكليف ما لا يطاق. وراجع - أيضاً - المعتمد ١٧٨/١.

٢- م، د: محال.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- م: وذلك لأن.

(مسألة)

ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه حاصلًا حالة الأمر.

بل يتوجه الأمر [بالمشروط (١) والشرط] (٢)، ويكون مأموراً بتقديم الشرط.

فيجوز أن يخاطب الكفار بفروع الإسلام.

كما يخاطب المحدث بالصلاة، بشرط تقديم الوضوء، والملحد بتصديق الرسول، بشرط تقديم الإيمان بالمرسل. وذهب أهل الرأي إلى إنكار ذلك (٣).

والخلاف إما في الجواز، وإما في الوقوع.

أما الجواز العقلي فواضح (٤)، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: «بني الإسلام على خمس، وأنتم مأمورون بجميعها، وبتقديم الإسلام من جملتها» فيكون الإيمان مأموراً به لنفسه، ولكونه [شرطاً لسائر] (٥) العبادات، كما في المحدث والملحد.

١- نهاية ٥٢/ب من ص.

٢- م: بالشرط والمشروط.

٣- راجع كشف الأسرار ٢٤٣/٤، وفواتح الرحموت ٢٢٨/١، تيسير التحرير ١٤٨/٢.

٤- ص: فواقع.

٥- د: شرط سائر.

فإن منع مانع الجمع^(١)، وقال: كيف يؤمر بما لا يمكن امتثاله، والمحدث^(٢) لا يقدر على الصلاة، فهو مأمور بالوضوء، فإذا توضأ، توجه [عليه - حينئذ]^(٣) - الأمر بالصلاة .

قلنا: فينبغي أن يقال: لو ترك الوضوء والصلاة جميع عمره، لا يعاقب على ترك الصلاة، لأنه لم يؤمر - قط - بالصلاة، وهذا خلاف الإجماع.

وينبغي أن لا يصح أمره بعد الوضوء بالصلاة، بل بالتكبير، فإنه يشترط تقديمه، ولا بالتكبير، بل بهمزة التكبير - أولاً -، ثم بالكاف [ثانياً]^(٤)، وعلى [هذا]^(٥) الترتيب.

وكذلك السعي إلى الجمعة، ينبغي أن لا يتوجه الأمر به، بل^(٦) بالخطوة الأولى ثم الثانية.

وأما الوقوع الشرعي، فنقول: كان يجوز أن يخصص خطاب الفروع بالمؤمنين، كما خصص وجوب [بعض]^(٧) العبادات بالأحرار

١- م: الجميع.

٢- نهاية ٤٨/ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- م: إلا.

٧- ساقطة من .

والمقيمين والأصحاء والطاهرات دون الحيض.

ولكن، وردت الأدلة بمخاطبتهم، وأدلتها ثلاثة:

الأول: قوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر﴾ قالوا لم نك من

المصلين ﴿١﴾ الآية.

فأخبر أنه عذبهم بترك الصلاة، وحذر المسلمين [به] (٢).

فإن قيل: هذه حكاية قول الكفار، فلا حجة فيها.

قلنا: ذكره الله - تعالى - في معرض التصديق لهم -

بإجماع الأمة - وبه يحصل التحذير، إذ لو كان كذباً، لكان قولهم:

«عُذِّبنا لأننا مخلوقون وموجودون»، كيف وقد عطف عليه قوله

﴿وكنا نكذب بيوم الدين﴾ فكيف يعطف ذلك على ما لا عذاب

عليه!

فإن قيل: العقاب بالتكذيب، لكن غلظ بإضافة ترك (٣)

الطاعات إليه.

قلنا: لا يجوز أن يغلظ [بترك الطاعات، - كما لا يجوز أن

يغلظ] (٤)، بترك المباحات - التي لم يخاطبوا بها.

فإن قيل: عوقبوا لا بترك الصلاة، لكن لإخراجهم أنفسهم -

١- سورة المدثر (٤٢).

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٩١ من م.

٤- ساقطة من ص، د.

بترك الإيمان - [عن] (١) العلم بقبح ترك الصلاة .

قلنا: هذا باطل من أوجه:

أحدها: أنه ترك للظاهر من غير ضرورة ولا دليل، فإن ترك

العلم بقبح ترك الصلاة غير ترك الصلاة، وقد قالوا: ﴿لم﴾ (٢) نك من المصلين﴾.

الثاني: أن ذلك يوجب التسوية بين كافر باشر القتل وسائر

المحظورات وبين من اقتصر على الكفر، لأن كليهما استويا في إخراج النفس بالكفر عن العلم بقبح المحظورات، والتسوية بينهما خلاف الإجماع.

الثالث: أن من ترك النظر [والاستدلال ينبغي أن لا يعاقب على

ترك الإيمان، لأنه أخرج نفسه بترك النظر] (٣) عن أهلية العلم بوجوب المعرفة والإيمان.

فإن قيل: لم نك من المصلين. [أي: من المؤمنين] (٤)، لكن

عرفوا أنفسهم بعلامة المؤمنين، كما قال ﷺ : «نهيت عن قتل

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ١/٥٣ من ص.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من ص.

المصلين» (١) أي: المؤمنين، لكن عرفهم بما هو شعارهم.
قلنا: هذا محتمل، لكن الظاهر لا يترك (٢) إلا بدليل، ولا
دليل للخصم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً
آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله﴾ إلى قوله تعالى ﴿يضاعف له
العذاب﴾ (٣).

فآية نص في مضاعفة عذاب من جمع بين الكفر والقتل
والزنا، لا كمن جمع بين الكفر والأكل والشرب.

الدليل الثالث: انعقاد الإجماع على تعذيب الكافر على
تكذيب الرسول، كما يعذب على الكفر بالله - تعالى - .

وهذا يهدم معتمدتهم، إذ قالوا: «لا تتصور العبادة مع الكفر،
فكيف يؤمر بها!».

احتجوا: بأنه لا معنى لوجوب الزكاة وقضاء الصلاة عليه،
مع استحالة فعله في الكفر، ومع انتفاء وجوبه لو أسلم، فكيف يجب

١- قال المناوي في فيض القدير ٩٢٠/٦: "نهيت عن المصلين" قاله مرتين، وفي رواية البزار:
عن ضرب المصلين، وفي رواية: عن قتل المصلين (للطبراني) وله شواهد أخر. وقال
الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه عامر بن يساف. وهو منكر الحديث. راجع ٣٩٦/١،
وبحث في المعجم الكبير للطبراني فلم أجده.

٢- نهاية ١/٤٩ من د.

٣- الآية ٦٨، ٦٩ من سورة الفرقان.

ما لا يمكن امتثاله!.

قلنا: وجب ، حتى لو مات على الكفر عوقب(١) على تركه،
لكن إذا أسلم عفي [له](٢) عما سلف، فالإسلام يجب ما قبله.
ولا يبعد نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، فكيف يبعد
سقوط الوجوب بالإسلام!.

فإن قيل: إذا لم تجب الزكاة إلا بشرط الإسلام، والإسلام -
الذي هو شرط الوجوب - هو بعينه مسقط، فالاستدلال بهذا على أنه
لم يجب أولى من إيجابه ثم الحكم بسقوطه.

قلنا: لا بعد في قولنا: استقر الوجوب بالإسلام، وسقط بحكم
العفو، فليس في ذلك مخالفة نص، ونصوص القرآن دلت على عقاب
الكافر المتعاطي للفواحش، وكذا الإجماع دل على الفرق بين كافر
قتل الأنبياء والأولياء وشوش الدين وبين كافر لم يرتكب شيئاً من
ذلك، فما ذكرناه أولى.

فإن قيل: فلم(٣) أوجبتم القضاء على المرتد دون الكافر
الأصلي(٤).

قلنا: القضاء إنما وجب بأمر مجدد، فيتبع(٥) فيه(٦) موجب

١- م: لعوقب.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص: لو.

٤- نهاية ٩٢ من د.

٥- ص: فاتب.

٦- نهاية ٥٣/ب من ص.

الدليل، ولا حجة فيه، إذ قد وجب (١) القضاء على الحائض ولم تؤمر بالأداء، [وقد يؤمر بالأداء] (٢) من لا يؤمر بالقضاء .

وقد اعتذر الفقهاء: بأن المرتد قد التزم - بالإسلام - القضاء، والكافر لم يلتزم.

- وهذا ضعيف، فإن ما ألزمه الله - تعالى - فهو لازم، [سواء] (٣) التزمه العبد أو لم يلتزمه، فإن كان يسقط بعد التزامه، فالكافر الأصلي لم يلتزم العبادات وترك المحظورات، فينبغي أن لا يلزمه [ذلك] (٤) .

١- ٤ د: يجب.

٢- ساقطة من د.

٣- ساقطة من ٤ ص.

٤- ساقطة من ص، د.

مظهر الأحكام
«الأسباب»

الفن الرابع
من القطب الأول
فيما [يظهر الحكم به] (١). وهو الذي يسمى سببا
وكيفية نسبة الحكم إليه
وفيه أربعة فصول:

١- ص: يستمر به الحكم.

الفصل الأول

في الأسباب

اعلم: أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله - تعالى -
في كل حال - لا سيما بعد انقطاع الوحي -، أظهر الله - سبحانه -
خطابه لخلقه بأمور محسوسة، نصبها أسباباً لأحكامه، وجعلها موجبة
ومقتضية للأحكام، على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها .
ونعني (١) بالأسباب [- هنا - : «أنها» (٢) هي التي أضاف
الأحكام إليها (٣) .

- كقوله - تعالى - : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ (٤) .
وقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (٥) .
وقوله - ﷺ - : «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» (٦) .

١- نهاية ٤٩/ب من د .

٢- ساقطة من د .

٣- راجع في معنى السبب - بهذا التعريف - الإبهاج شرح المنهاج ٦٤/١، ونهاية السؤل
٨٩/١، جمع الجوامع (مع العطار) ١٣٢/١ .

٤- سورة الإسراء، آية (٧٨) .

٥- سورة البقرة (١٨٥) .

٦- رواه البخاري فراجع البخاري (مع السندي) ٣٢٧/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٠/٧ .

وهذا ظاهر فيما يتكرر من العبادات، كالصلاة والصوم والزكاة، فإن ما يتكرر الوجوب بتكرره، جدير بأن يسمى سبباً.

أما ما لا يتكرر، كالإسلام والحج، فيمكن أن يقال: ذلك معلوم بقوله - تعالى -: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ (١) وكذا وجوب المعرفة على كل مكلف يعلم بالعمومات، فلا حاجة إلى إضافتها إلى سبب.

ويمكن أن يقال: سبب وجوب الإيمان والمعرفة الأدلة المنصوبة، وسبب وجوب الحج البيت دون الاستطاعة، ولما كان البيت واحداً، لم يجب الحج إلا مرة واحدة، والإيمان معرفة، فإذا حصلت دامت، والأمر فيه قريب.

هذا قسم العبادات.

وأما قسم الغرامات والكفارات والعقوبات فلا تخفى أسبابها.

وأما قسم المعاملات: فلحل الأموال والأبضاع وحرمتها أسباب

- أيضاً - ظاهرة، من نكاح، وبيع، وطلاق، وغيره، وهذا ظاهر.

وإنما المقصود: أن نصب الأسباب أسباباً للأحكام - أيضاً -

حكم من الشرع.

فله - تعالى - في الزاني حكمان:

أحدهما : وجوب الحد عليه.

١- سورة آل عمران، آية (٩٧).

والثاني: نصب الزنا سبياً للوجوب في حقه، لأن الزنا (١) لا يوجب الرجم لذاته وعينه - بخلاف (٢) العلل العقلية - وإنما صار موجباً بجعل الشرع إياه موجباً .

فهو نوع من الحكم، فلذلك أوردناه في هذا القطب .
ولذلك يجوز تعليله، ونقول: نصب الزنا علة للرجم، والسرقة علة للمقطع، لكذا وكذا، فاللواط في معناه، فينتصب - أيضاً - سبياً ، والنباش في معنى السارق .

وسياتي تحقيق ذلك في كتاب «القياس» .
واعلم: أن اسم السبب مشترك في اصطلاح الفقهاء (٣) .
وأصل اشتقاقه من الطريق، ومن الحبل الذي به ينزح الماء من البئر (٤) .

وحده: ما يحصل الشيء عنده لا به (٥) .
فإن الوصول بالسير لا بالطريق، ولكن لا بد من الطريق،

١- نهاية ١/٥٤ من ص .

٢- نهاية ٩٣ من م .

٣- راجع لمعرفة تفصيل اصطلاح الفقهاء في السبب - شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤٤٨/١ . وأصول السرخسي ٣/٤٢ .

٤- السبب لغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره . والسبب: الحيل . وجمعه سبوب . راجع لسان العرب ٤٥٨/١ .

٥- راجع الأحكام للأملدي ٩٨/١، والمراجع السابقة في السبب .

ونزح الماء بالاستقاء، لا بالحبل، ولكن لابد من الحبل، فاستعار
الفقهاء لفظ السبب من هذا الموضع، وأطلقوه على أربعة أوجه:
الوجه الأول - وهو أقربها إلى المستعار منه -: ما يطلق في
مقابلة المباشرة.

إذ يقال: إن حافر البشر مع المردّي فيه صاحب سبب،
والمردّي صاحب علة، فإن الهلاك بالتردية، لكن عند وجود البشر،
فما (١) يحصل الهلاك عنده لا به يسمى سبباً.

الثاني: تسميتهم الرمي سبباً للقتل، من حيث (٢) إنه سبب
للعلة، وهو على التحقيق علة العلة، ولكن لما حصل الموت، لا
بالرمي، بل بالواسطة، أشبه ما لا يحصل الحكم إلا به.

الثالث: تسميتهم ذات العلة - مع تخلف وصفها - سبباً
كقولهم: «الكفارة تجب باليمين دون الحنث» فاليمين هو السبب،
وملك النصاب هو سبب الزكاة، دون الحول، مع أنه لابد منهما في
الوجوب.

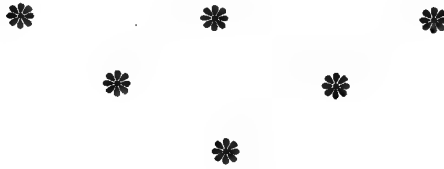
ويريدون بهذا السبب: ما تحسن إضافة الحكم إليه.
ويقابلون هذا «بالمحل» و «بالشرط» فيقولون: «[ملك] (٣)
النصاب سبب، والحول شرط».

١- من: نكل.

٢- نهاية ١/٥٠ من د.

٣- سابقة من ص، د.

الرابع: تسميتهم الموجب سبباً ، فيكون السبب بمعنى العلة .
وهذا أبعد الوجوه عن وضع اللسان، فإن السبب - في الوضع
:- عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، ولكن هذا يحسن في العلل
الشرعية، لأنها لا توجب الحكم لذاتها، بل لإيجاب (١) الله - تعالى -
ولنصبه هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم، فالعلل الشرعية في
معنى العلامات المظهرة، فشابهت ما يحصل الحكم عنده (٢) .



١ - م: يلزجج.

٢ - نهاية ٤٤/ب من ص.

الفصل الثاني

في

وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد

اعلم: أن هذا يطلق في العبادات تارة وفي العقود أخرى.

وإطلاقه في العبادات مختلف [فيه] (١):

فالصحيح عند المتكلمين: «عبارة عما وافق الشرع، وجب

القضاء أو لم يجب».

وعند [أكثر] (٢) الفقهاء: «عبارة عما أجزأ، وأسقط القضاء».

حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة في اصطلاح

المتكلمين، لأنه وافق الأمر امنتوجه عليه في الحال، وأما (٣) القضاء فوجوبه بأمر مجدد، فلا يشتق منه اسم الصحة.

وهذه الصلاة فاسدة عند الفقهاء، لأنها غير مجزئة، وكذلك

من قطع صلاته بإنفاذ غريق، فصلاته صحيحة عند المتكلم، فاسدة عند الفقيه.

وهذه الاصطلاحات، وإن اختلفت، فلا مشاحة فيها، إذ المعنى

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ٩٤ من م.

متفق عليه (١).

وأما إذا أطلق في العقود، فكل سبب منصوب لحكم (٢) إذا أفاد حكمه المقصود منه يقال: «إنه صح»، وإن تخلف عنه مقصوده يقال: «إنه بطل».

فالباطل: «هو الذي لا يثمر»، لأن السبب مطلوب لثمرته.

والصحيح: «هو الذي أثمر».

والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي - رضي الله عنه - فالعقد: إما صحيح، وإما باطل، وكل باطل فاسد. وأبو حنيفة أثبت قسماً آخر في العقود، بين البطلان والصحة، وجعل الفاسد عبارة عنه، وزعم أن الفاسد منعقد لإفادة الحكم.

لكن المعني بفساده: أنه غير مشروع بوصفه.

والمعني بانعقاده: أنه مشروع بأصله.

كعقد الربا، فإنه مشروع من حيث [إنه (٣) بيع] (٤)، وممنوع

١- راجع البحث في هذه المسألة في الإحكام للأمدى ١/٣٠٠ والإبهاج ١/٦٧، ونهاية السؤل

١/٩٧، والمحصل ١/٤٢٢، وتيسير التحرير ٢/٣٣٥، وشرح التلويح ٢/١٣٢، وأصول

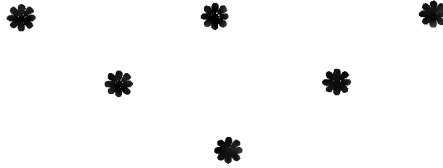
السرخسي ١/٦٣.

٢- ص: د: لحكمه.

٣- نهاية ٥٠/ب من د.

٤- ص: كونه بيعاً.

من حيث إنه يشتمل على زيادة في العوض .
فاقتضى - هذا - درجة بين الممنوع بأصله ووصفه - جميعاً
- وبين المشروع بأصله ووصفه - جميعاً - (١) .
فلو صح له هذا القسم، لم يناقش في التعبير عنه بالفساد،
ولكنه ينازع فيه، إذ كل ممنوع بوصفه، فهو ممنوع بأصله [- كما
سبق ذكره -] (٢) .



-
- ١- راجع ملهب الحنفية في كتبهم الاصولية: أصول السرخسي ٨٠/١ شرح التلويح ٣٣٦/١،
كشف الاسرار ٣٦٥/١، وتيسير التحرير ٣٣٦/٢ .
٢- ساقطة من د .

الفصل الثالث

في

وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة

اعلم: أن الواجب إذا أدى في وقته سمي «أداء».

وإن أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سمي «قضاء».

وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل - ثانياً - في الوقت سمي «إعادة».

فالإعادة: اسم لمثل ما فعل.

والقضاء: اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود.

ويتصدى النظر في شيئين:

أحدهما: أنه لو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يخترم^(١) قبل الفعل، فلو أخر عصى بالتأخير.

فلو أخر وعاش:

قال القاضي - رحمه الله - : [ما يفعله]^(٢) هذا قضاء، لأنه

١- نهاية ١/٥٥ من ص.

٢- ساقطة من ص، د.

تقدر وقته بسبب غلبة الظن(١).

- وهذا غير مرضي - عندنا - : فإنه لما انكشف [لنا] (٢) خلاف ما ظن، زال حكمه، وصار كما لو علم أنه يعيش، فينبغي أن ينوي الأداء، أعني: المريض إذا أخر الحج إلى السنة الثانية، وهو مشرف على الهلاك، ثم شفي.

الثاني: أن الزكاة على الفور، عند الشافعي - رحمه الله - فلو أخر، ثم أدى، فيلزم - على مساق كلام القاضي - رحمه الله - كونه (٣) قضاء (٤).

والصحيح: أنه أداء، لأنه لم يعين وقته بتقدير وتعيين. وإنما أوجبنا البدار بقرينة الحاجة، وإلا فالأداء في جميع الأوقات موافق لموجب الأمر، وامتنال له. وكذلك من لزمه قضاء صلاة - على الفور -، فأخر (٥)، فلا نقول: إنه قضاء القضاء.

١- النقل عن القاضي في الأحكام للآمدي ١٢/١ والإبهاج ١٠/١ جمع الجوامع (مع العطار) ٢٤٦/١. وقد خالف القاضي رأي الجمهور في ذلك.

٢- ساقطة من ٤ د.

٣- م: أن يكون.

٤- قال النووي في المجموع ٣٣٣/٩: الزكاة - عندنا - يجب إخراجها على الفور، فإن أخر بعد التمكن عصى، وصار فامناً.

٥- نهاية ٩٥ من م.

ولذلك نقول: [لا] (١) يفتقر وجوب القضاء إلى أمر مجدد،
ومجرد الأمر بالأداء كاف في دوام اللزوم، فلا يحتاج إلى دليل آخر
وأمر مجدد.
فإذا: الصحيح أن اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعاً،
ثم فات الوقت قبل الفعل.



دقيقة:

اعلم: أن القضاء قد يطلق مجازاً، [وقد يطلق حقيقة] (٢)، فإنه
تلو الأداء.
وللأداء أربعة أحوال:

الأولى: أن يكون واجباً، فإذا تركه المكلف عمداً أو سهواً
وجب عليه القضاء، ولكن حط المأثم عنه [عند] (٣) سهوه على سبيل
العفو، فالإتيان بمثله بعده [يسمى] (٤) «قضاء» حقيقة.
الثانية: أن لا يجب الأداء، كالصيام في حق الحائض، فإنه

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من ص، د.

حرام، فإذا صامت بعد الطهر، فتسميته «قضاء» مجاز محض، وحقيقته أنه فرض مبتدأ، لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت، منعت من إيجاب الأداء، حتى فات لفوات إيجابه، سمي «قضاء».

وقد أشكل هذا على طائفة، فقالوا: وجب الصوم على الحائض دون الصلاة، بدليل وجوب القضاء.

وجعل هذا الاسم مجازاً أولى من مخالفة الإجماع، إذ لا خلاف أنه لو ماتت الحائض لم تكن عاصية، فكيف تؤمر بما تعصى به لو فعلته، وليس الحيض كالحدث، فإن إزالته ممكنة^(١).

فإن قيل: فلم تنوي قضاء رمضان؟

قلنا (٢): [إن عَنَيْتَ بذلك: «أنها تنوي قضاء ما منع الحيض من وجوبه»، فهو كذلك] (٣)،

وإن عَنَيْتَ: «أنه قضاء لما وجب عليها في حال الحيض» فهو خطأ ومحال.

فإن قيل: فليَنَوِ البالغ (٤) القضاء لما فات إيجابه في حالة الصفر.

١- ٢: تمكن. ص: ممكن.

٢- نهاية ١/٥١ من د.

٣- ص: د: بمعنى: أن سبب امتناع وجوبه حالة عرضت في رمضان فنمت الوجوب.

٤- نهاية ٥٥/ب من ص.

قلنا: لو أمر بذلك لنواه، ولكن لم يجعل فوات الإيجاب بالصبا سبباً لإيجاب فرض مبتدأ بعد البلوغ، كيف والمجاز إنما يحسن بالاشتهار، وقد اشتهر ذلك في الحيض دون الصبا، ولعل سبب اختصاص اشتهاره أن الصبا يمنع أصل التكليف، والحائض مكلفة، فهي بصدد الإيجاب.

الحالة الثالثة: حالة المريض والمسافر إذ لم يجب عليهما، لكنهما إن صاما وقع عن الفرض.

فهذا يحتمل أن يقال: إنه مجاز - أيضاً -، إذ لا وجوب، [ويحتمل أن يقال: إنه حقيقة، إذ لو فعله في الوقت لصح منه. فإذا أخل بالفعل (١). - مع صحته لو فعله -] (٢)، فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهواً أو عمداً.

أو نقول: قال الله - تعالى - ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فهو على سبيل التخخير، فكان الواجب أحدهما لا بعينه، إلا أن هذا البديل لا

١- كذا في النسخة المطبوعة "أخل بالفعل" وهذه العبارة ضمن العبارة الكبيرة الساقطة من ص، د. وفي ظني أن المعنى لا يستقيم إلا بتغييرها إلى "أجل الفعل" لأن الإخلال بالفعل يؤدي إلى وجوب "إعادته لا قضاءه، نحن نتكلم - الآن عن المسافر والمريض وقد أجلا الصلاة إلى الصحة والحضر.. والله أعلم

٢- ساقطة من ص، د. وفي هامش المطبوعة قال المصحح: "في بعض النسخ - بدل "ويحتمل أن يقال إنه حقيقة": ويحتمل أن يقال إنه واجب، ولكن الرخصة في تأخير، فهو شبيه... إلخ".

يمكن إلا بعد فوات الأول، والأول سابق بالزمان، فسمى «قضاء»
لتعلقه بفواته، بخلاف العتق والصيام في الكفارة، إذ لا يتعلق
أحدهما بفوات الآخر.

ولكن يلزم على هذا: أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء،
لأنه مخير بين التقديم والتأخير، كالمسافر.

والأظهر^(١): أن تسمية صوم المسافر قضاء مجاز.

أو القضاء اسم مشترك بين ما فات أداؤه الواجب وبين ما
خرج عن وقته المشهور المعروف به.

ولرمضان خصوص نسبة إلى الصوم، [ليس ذلك]^(٢) [لشوال
وغيره]^(٣).

بدليل: أن الصبي المسافر لو بلغ بعد رمضان لا يلزمه، ولو
بلغ في آخر وقت الصلاة لزمته^(٤)، فأخراجه عن مظنة أدائه - في
حق العموم - يومه كونه قضاء.

والذي يقتضيه التحقيق: أنه ليس بقضاء.

فإن قيل: فالنائم والناسي يقضيان، ولا خطاب عليهما، لأنهما

١- نهاية ٩٦ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- م: لسواء.

٤- راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (مع حاشية الشرواني والعبادي) ٤٥٤/١، وجامع
أحكام الصغار ١/٣٩٩، ١٦٧.

لا يكلفان.

قلنا: هما منسوبان إلى الغفلة والتقصير، ولكن الله - تعالى
- عفا عنهما، وحط عنهما المأثم، بخلاف الحائض والمسافر، ولذلك
يجب عليهما الإمساك بقية النهار تشبهاً بالصائمين دون الحائض.

ثم في المسافر مذهبان ضعيفان:

أحدهما: مذهب أصحاب الظاهر: أن المسافر لا يصح صومه
في السفر لقوله - تعالى -: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (١) فلم يأمره إلا
بأيام أخر (٢).

- وهو فاسد، لأن سياق الكلام يفهمنا إضمار الإفطار، ومعناه:
«من كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر، فعدة من أيام أخر،
كقوله - تعالى - ﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه﴾ (٣) يعني:
فضرب فانفجرت.

ولأن أصحاب رسول الله ﷺ في السفر كانوا يصومون (٤)
ويفطرون، ولا يعترض بعضهم على بعض (٥).

١- سورة البقرة آية (١٨٥).

٢- راجع المحلى لابن حزم ٣٦٤/٦.

٣- سورة البقرة آية (٦٠).

٤- نهاية ١/٥٦ من ص.

٥- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) ٣٣٣/١، ومسلم (مع النووي) ٣٣٥/٧.

والثاني: مذهب الكرخي (١): أن الواجب أيام آخر، ولكن لو صام رمضان صح، وكان معجلاً للواجب، كمن قدم (٢) الزكاة على الحول.

- وهو فاسد؛ لأن الآية لا تفهم إلا الرخصة في التأخير وتوسيع الوقت عليه، والمؤدي في أول الوقت الموسع غير معجل، بل هو [مؤد] (٣) في وقته، كما سبق في الصلاة في أول الوقت.

الحالة الرابعة: حال المريض.

فإن كان لا يخشى الموت من الصوم فهو كالمسافر.

أما الذي يخشى الموت أو الضرر العظيم، فيعصى بترك الأكل، فيشبه الحائض من هذا الوجه.

فلو صام، يحتمل أن يقال: لا ينعقد، لأنه عاص به، فكيف يتقرب بما يعصي به.

ويحتمل أن يقال: إنما عصى بجنايته على الروح، التي هي حق الله - تعالى - فيكون كالمصلي في الدار المغصوبة، يعصي

١- الكرخي: عبيد الله بن الحسن بن دلال بن ذكهم. ولد بكرخ جُدَّان سنة ٣٦٠هـ ودرس ببغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، وكان من المعتزلة له في الاصول رسالة مطبوعة ذكر فيها الاصول التي عليها مدار مذهب أبي حنيفة، توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ.

راجع: الفتح المبين ١/١٨٦، والجواهر المفيدة ٢/٤٩٣.

٢- نهاية ٥/ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

لتناوله حق (١) الغير .

ويمكن أن يقال: قد قيل للمريض «كل» فكيف يقال له: «لا تأكل» وهو معنى الصوم، بخلاف الصلاة والغصب.
ويمكن أن يجاب: بأنه قيل له: «لا تهلك نفسك»، وقيل له: «صم»، فلم يعص من حيث إنه صائم، بل من حيث سعيه في الهلاك.
ويلزم عليه: صوم يوم النحر، فإنه نهى عنه لترك إجابة الدعوة إلى أكل القرابين والضحايا، وهي ضيافة الله - تعالى - .
ويعسر الفرق بينهما جداً .

فهذه احتمالات يتجاوزها المجتهدون .
فإن قلنا: «لا ينعقد صومه»، فتسمية تداركه «قضاء» مجاز محض، كما في حق الحائض، وإلا فهو كالمسافر (٢) .



١- ص: مال .

٢- نهاية ٩٧ من م .

الفصل الرابع في العزيمة والرخصة

- اعلم: أن [العزيمة مأخوذة من العزم] (١).
- والعزم، عبارة عن: «القصد المؤكد» (٢) قال الله - تعالى - ﴿فمنسي ولم نجد له عزماً﴾ (٣) أي: قصداً بليغاً (٤).
- وسمي بعض الرسل «أولي العزم» (٥) لتأكيد قصدهم في طلب الحق.
- والعزيمة - في لسان حملة الشرع -: «عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله - تعالى -» (٦).
- والرخصة - في اللسان -: «عبارة عن اليسر والسهولة» يقال: «رخص السعر» إذا تراجع وسهل الشراء (٧).

١- ساقطة من م، ص.

٢- د: الوكيد.

٣- سورة طه آية (١١٥).

٤- راجع لسان العرب ٣٩٩/١٢، القاموس المحيط ١٥١/٤.

٥- أولو العزم من الرسل، هم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد - عليهم الصلاة والسلام-. وهناك أقوال أخرى في من هم... راجع أحكام القرآن للقرطبي ٢٣٠/١٦.

٦- يراجع في تعريف العزيمة كتب الأصول، كالمحصول ١- ١٥٤/١، والإحكام للآمدي ١٠١/١، ونهاية السؤل ١٢٠/١، وشرح المضد ٨/٢.

٧- في لسان العرب: الرخص: الشيء التامع اللين. والرخص: ضد الغلاء. راجع ٤٠/٧.

وفي الشريعة: «عبارة عما وسَّعَ للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه، مع قيام السبب المحرم» (١).

فإن ما لم يوجبه الله - تعالى - علينا من صوم شوال وصلاة الضحى لا يسمى رخصة.

وما أباحه - في الأصل - من الأكل والشرب لا يسمى رخصة. ويسمى تناول الميتة رخصة.

وسقوط صوم رمضان عن المسافر يسمى رخصة.

وعلى الجملة: فهذا الاسم يطلق حقيقة ومجازاً:

فالحقيقة في الرتبة العليا (٢)، كإباحة النطق (٣) بكلمة الكفر

بسبب الإكراه، وكذلك إباحة شرب الخمر وإتلاف مال الغير بسبب الإكراه والمخمصة، والغصص بلقمة لا يسيغها إلا الخمرة التي معه.

وأما المجاز البعيد عن الحقيقة، فكتسمية ما حط عنا من

الإصر والأغلال التي وجبت على من قبلنا في (٤) الملل المنسوخة

رخصة، وما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا يسمى رخصة، وهذا لما

أوجب على غيرنا، فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق اسم الرخصة

تجوزاً، فإن الإيجاب على غيرنا ليس تضييقاً في حقنا، والرخصة

١- المراجع السابقة في تعريف المزية.

٢- د: الأولى.

٣- نهاية ٥٦/ب من ص.

٤- نهاية ٥٢/أ من د.

فسحة في مقابلة التضييق.

ويتردد بين هاتين الدرجتين صور بعضها أقرب إلى الحقيقة، وبعضها أقرب إلى المجاز: منها: القصر والفطر في حق المسافر.

وهو جدير بأن يسمى رخصة [حقيقة] (١)، لأن السبب هو شهر رمضان، وهو قائم، وقد دخل المسافر تحت قوله - تعالى - : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (٢)، وأخرج عن العموم بعذر وعسر. أما التيمم عند عدم الماء، فلا يحسن تسميته رخصة، لأنه لا يمكن تكليف استعمال الماء مع عدمه، فلا يمكن أن يقال: «السبب قائم» مع استحالة التكليف، بخلاف المكروه على الكفر والشرب، فإنه قادر على الترك.

نعم، تجوز ذلك عند المرض، أو الجراحة، أو بعد الماء عنه، أو بيعه بأكثر من ثمن المثل - رخصة.

بل التيمم عند فقد الماء، كالإطعام عند فقد الرقبة، وذلك ليس برخصة، بل أوجب الرقبة في حالة، والإطعام في حالة، فلا نقول: السبب قائم عند فقد الرقبة.

بل الظهار سبب لوجوب العتق في حالة، ولوجوب الإطعام في حالة.

١- ساقطة من ص.

٢- سورة البقرة، آية (١٨٥).

فإن قيل: إن كان سبب وجوب الوضوء مندفعاً عند فقد الماء، فسبب تحريم الكفر والشرب والميتة مندفع عند خوف الهلاك، فكأنّ المحرّم محرم [عليه] (١) بشرط انتفاء الخوف.

قلنا: المحرم في الميتة الخبث، وفي الخمر الإسكار، وفي الكفر كونه جهلاً بالله - تعالى - أو كذباً عليه، وهذه المحرمات (٢) قائمة، وقد اندفع حكمها بالخوف.

فكل تحريم اندفع بالعدر والخوف - مع إمكان تركه يسمى اندفاعه رخصة، ولا يمنع من ذلك تغيير العبارة، بأن يجعل انتفاء العذر شرطاً مضموماً إلى الموجب.

فإن قيل: فالرخص تنقسم إلى:

- ما يعصي بتركه، كترك أكل الميتة، والإفطار عند خوف الهلاك.

- وإلى ما لا يعصي، كالإفطار والقصر وترك كلمة الكفر وترك قتل من أكره على قتل نفسه (٣).

فكيف يسمى ما يجب الإتيان به رخصة، وكيف نفرق بين البعض والبعض؟

قلنا: أما تسميته رخصة - وإن كانت واجبة - فمن حيث أن

١ - ساقطة من ٢، د.

٢ - نهاية ٩٨ من م.

٣ - نهاية ١/٥٧ من م.

فيه فسحة، إذ لم يكلف إهلاك نفسه بالعطش، وجوز له تسكينه (١) بالخمير، وأسقط عنه العقاب.

فمن حيث إسقاط العقاب عن فعله، هو فسحة ورخصة، ومن حيث إيجاب العقاب على تركه، هو عزيمة.

وأما سبب الفرق، فأمور مصلحة رآها المجتهدون، وقد اختلفوا فيها:

فمنهم من لم يجوز الاستسلام للصائل (٢).

ومنهم من جوز، وقال: قتل غيره محظور كقتله، وإنما جوز له نظراً له، وله أن يسقط حق نفسه إذا قابله مثله، وليس له أن يهلك نفسه ليمتنع عن ميتة وخمر، فإن حفظ المهجة أهم - في الشرع - من ترك الميتة والخمر في حالة نادرة.

ومنها السلم (٣)، فإنه بيع ما لا يقدر على تسليمه في الحال، فقد يقال: «إنه رخصة»، لأن عموم نهيه ﷺ في حديث حكيم بن

١- نهاية ٥٢/ب من د.

٢- في تكملة المجموع ٢٤٧/١٩: الاستسلام للصائل - وهو المعتدي - فيه وجهان: - لا يجوز، بل عليه دفعه وقتاله، لقوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾. - الوجه الثاني: يجوز الاستسلام، لأن عثمان - رضي الله عنه - لم يدافع عن نفسه، ولأنه ينال به الشهادة. وفي تحفة المحتاج ١٨٤/٩: ولا يجب دفعه في الاظهر.

٣- السلم: بيع موصوف في الذمة، ببدل يعطى عاجلاً. راجع نيل الاوطار للشوكاني ٣٤٣/٥.

حزام: «عن بيع ما لا ليس عنده» (١) يوجب تحريره، وحاجة المفلس اقتضت الرخصة في السلم.

ولا شك في أن تزويج الأبقة يصح، ولا يسمى ذلك رخصة، فإذا قوبل ببيع الأبق، فهو رخصة (٢)، لكن قيل: النكاح عقد آخر، فارق شرطه شرط البيع، فلا مناسبة بينهما.

ويمكن أن يقال: السلم عقد آخر، فهو بيع دين، وذلك بيع عين، فافترقا، وافتراقهما في الشرط لا يلحق أحدهما بالآخر، فيشبه أن يكون هذا مجازاً، فقول الراوي: «نهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، وأرخص في السلم» تجوز في الكلام.

واعلم: أن بعض أصحاب الرأي [قالوا] (٣):

حد الرخصة: أنه الذي أبيح مع كونه حراماً.

- وهذا متناقض، فإن الذي أبيح لا يكون حراماً.

١- رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم، فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ٧٦٩/٣، والنسائي (مع السيوطي) ٢٨٩/٧، والترمذي (مع التحفة) ٣٠/٤، وقال حديث حسن، صحيح ابن ماجه ١٣/٢ وقال الألباني: صحيح وصححه ابن حزم.. فراجع إرواء الغليل ٥/٣٢، وحكيم بن حزام بن خويلد، أمه صفية بنت زهير بن الحارث عمته خديجة زوج النبي ﷺ ولد قبل الفيل بثلاثة عشر سنة. حكى أنه ولد داخل الكعبة. أسلم عام الفتح، وكان من المولقة، مات سنة ٦٠هـ وعمره مائة وعشرون. راجع الإحابة ٣٤٩/١.

٢- م: فسحة.

٣- ساقطة من ص.

فتحذق(١) بعضهم، وقال: «ما أرخص فيه مع كونه حراماً»(٢).

- وهو مثل الأول، لأن الترخيص إباحة - أيضاً - .

وقد بنوا [هذا](٣) على أصلهم(٤)، إذ قالوا: الكفر قبيح لعينه، فهو حرام، فبالإكراه رخص له فيما هو قبيح في نفسه، وعن هذا: لو أصر، ولم يتلفظ بالكفر، كان مثاباً .

وزعموا: أن المكروه على الإفطار، لو لم يفطر يثاب، لأن الإفطار قبيح، والصوم قيام بحق الله - تعالى - .

والمكروه على إتلاف المال - أيضاً - لو استسلم، قالوا: يثاب.

والمكروه على تناول الميتة وشرب الخمر، زعموا: أنه يأثم إن لم يتناول .

وفي هذه التفاصيل نظر فقهي، لا يتعلق بمحض الأصول.

والمقصود: أن قولهم: «إنه رخص في الحرام» متناقض، لا وجه(ه) له، والله - تعالى - أعلم.

وقد تم النظر في القطب الأول، وهو النظر في حقيقة(٦)

١- م: وحذق.

٢- راجع تعريفات الرخصة عند الحنفية في أصول السرخسي ١١٧/١، وكشف الاسرار ٣٩٨/٢، وتيسير التحرير ٣٣٨/٢، وشرح التلويح ١٢٨/٢.

٣- ساقطة من م.

٤- م: أصولهم.

٥- نهاية ٩٩ من م.

٦- نهاية ٥٧/ب من م.

الحكم وأقسامه.

فلننظر - الآن - في مثمر الحكم، وهو الدليل.

*

*

*

*

*

*

تنبيه من المحقق :

بنهاية الكلام عن الرخصة ينتهي الجزء الأول
وسيتلوه الجزء الثاني . وهو خاص بالأدلة . بحسب
التجزئة التي رأيتها. حيث وضعت المقدمات المنطقية
والقطب الأول . وهو الأحكام . في الجزء الأول، والقطب
الثاني . وهو الأدلة . في الجزء الثاني، والقطب الثالث . وهو
طرق الاستنباط . في الجزء الثالث، والقطب الرابع . وهو في
المجتهد والمقلد . في الجزء الرابع.

مع العلم أن الإمام الغزالي لم يجزيء كتابه، والنسخ
القديمة المطبوعة بأجزاء معينة هي من عمل الذي قام بطبع
الكتاب وإخراجه.

الفهرس

المسند في

مِنْ عِلْمِ الْأَصُولِ

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

الجزء الثاني

« الأدلة »

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد بن زهير حنا فظ

أستاذ أصول الفقه المساعد

الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة

القطب الثاني في أدلة الأحكام

وهي أربعة:

الكتاب.

والسنة.

والإجماع.

ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي.

فأما قول الصحابي .. وشرعة من قبلنا ، فمختلف فيه .

الأصل الأول^(١)
من أصول الأدلة
كتاب الله - تعالى -

واعلم: أنا إذا حققنا النظر بَانَ أن أصل الإحكام واحد، وهو قول الله - تعالى - .

إذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله - تعالى - أنه حَكَمَ بكذا [وكذا] (٢)، فالحكم لله - تعالى - وحده .

والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله - تعالى - .
وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع .
فتسمية العقل أصلاً من أصول الأدلة تجوز، على ما يأتي تحقيقه .

إلا أنا إذا نظرنا إلى ظهور الحكم في حقنا، فلا يظهر إلا بقول الرسول - عليه السلام - ، لأنا لا نسمع الكلام من الله - تعالى - ولا من جبريل، فالكتاب يظهر لنا بقول الرسول ﷺ .
فإذاً: إن اعتبرنا المظهر لهذه الأحكام، فهو قول الرسول -

١ - نهاية ١/٥٣ من د .

٢ - ساقطة من ص، د .

فقط - ، إذ الإجماع يدل على أنهم استندوا إلى قوله .
وإن اعتبرنا [السبب] (١) الملزم، فهو واحد، وهو حكم الله -
تعالى - .
لكن، إذا لم نجرد النظر، وجمعنا المدارك، صارت الأصول
التي يجب النظر فيها أربعة - كما سبق - .
فلنبداً بالكتاب، والنظر في حقيقته، ثم في حده المميز له
عما ليس بكتاب، ثم في ألفاظه، ثم في أحكامه .



النظر الأول

في حقيقته

ومعناه: هو الكلام القائم بذات الله - تعالى - (١).

وهو صفة قديمة من صفاته.

والكلام اسم مشترك:

- قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول:

«سمعت كلام فلان وفصاحته».

- وقد يطلق على مدلول العبارة، وهي المعاني التي في

١- كلام الغزالي في حقيقة الكتاب بناء على مذهب الأشاعرة في الكلام وأنه المعنى القائم

بذات الله، وهو صفة من صفاته، وهو صفة قديمة غير متجددة، حيث نفوا أن يكون الله

متكلماً بصوت وحرف متى أراد، وهي المسألة المشهورة المعروفة عند علماء الكلام،

ولا شك أن المذهب الأسلم والأعلم هو ما كان عليه السلف وهو التسليم المطلق بكل

ما وصف الله به نفسه بدون تأويل ولا تكييف ولا تعطيل، يتكلم بكلام يليق بجلاله

وعظمته متى أراد، ليس كمثله شيء، ولا منجي للمسلم في حق ذات الله إلا باتباع

هذا المنهج الواضح السليم، لا نقول إلا ذلك، ولا ندعو إلا إليه. من أجل عقيدة

واضحة بينه، انطلاقاً من تصور العبد، واعتماداً على عظمة الخالق جل وعلا.. راجع

هذا البحث في شرح العقيدة الطحاوية.. ص١٣٣، وللإطلاع على كلام الأشاعرة

راجع: الإرشاد للجويني ص١٠٤، وغاية المرام للآمدي ص٨٨، وأصول الدين للبغداد

ص١٠٦، والأربعين للرازي ص١٧٤، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص٣٢٠.

النفس، كما قيل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً (١)
وقال الله - تعالى - ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما
نقول﴾ (٢).

وقال - تعالى - : ﴿وأسرؤا قولكم أو اجهروا به﴾ (٣).
فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً .
وقد قال قوم: وضع في الأصل للعبارات، وهو مجاز في
مدلولها (٤).
وقيل عكسه.

ولا يتعلق به غرض، بعد ثبوت الاشتراك.
وكلام النفس ينقسم إلى: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي،
وتنبيه، وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم، وهي متعلقة
بمتعلقاتها لذاتها، كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم (٥).

-
- ١- نسب ابن هشام هذا البيت إلى الأخطل وأورد قبله قوله:
لا يعجبك من خطيب خطبة حتى يكون من الكلام أصيلاً
راجع شرح شذور الذهب ص٢٠، البيان والتبيين للجاحظ ١/٣١٨، شرح المفصل لابن يعيش
١/٣١١، وبعض من نقل هذا البيت لم ينسبه للأخطل، وهو غير موجود في ديوانه، وإن
كان أضيف إليه في قسم الزيادات عند طباعة شعره أخيراً.
 - ٢- سورة المجادلة، آية (٨).
 - ٣- سورة الملك، آية (١٣).
 - ٤- وهو مقتضى كلام الجويني، فراجع الإرشاد ص٤٤، والبرهان ١/١٩٩.
 - ٥- ناقش الأمدى هذا الموضوع في غاية المرام ص٩٧، وما بعدها.

وزعم قوم: أنه يرجع إلى العلوم والإرادات، وليس جنساً
برأسه.

وإثبات ذلك على المتكلم، لا على الأصولي.



فصل

كلام الله - تعالى - واحد (١).

وهو مع وحدته متضمن لجميع معاني الكلام (٢).

كما أن علمه واحد، وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات، حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

وفهم ذلك غامض، وتفهيمة على المتكلم لا على الأصولي.

وأما (٣) كلام النفس - في حقنا - فهو يتعدد كما تتعدد

العلوم.

ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر: وهو أن أحداً من

المخلوقين لا يقدر على أن يعرف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز

أو فعل، والله - تعالى - قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده

علماً ضرورياً بكلامه من غير توسط حرف وصوت ودلالة، ويخلق

لهم السمع - أيضاً - بكلامه، من غير توسط صوت وحرف ودلالة.

ومن سمع ذلك من غير توسط، فقد سمع كلام الله تحقيقاً،

وهو خاصية موسى - صلوات الله تعالى عليه وعلى نبينا وسائر

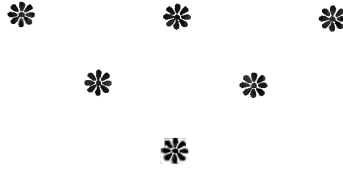
١- تقدم الإشارة إلى ذلك، ومراجعته.

٢- ص: الكتاب.

٣- نهاية ٥٣/ب من د.

الأنبياء - .

وأما من سمعه من غيره، ملكاً كان أو نبياً، كان تسميته سامعاً كلام الله - تعالى - كتسميتنا من سمع شعر المتنبي (١) من غيره بأنه سمع شعر المتنبي، وذلك - أيضاً - جائز، ولأجله قال الله - تعالى - : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ (٢).



١- المتنبي: أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفي الكندي، من أشهر شعراء العرب، بل أشهرهم، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣هـ وقد ادعى النبوة ثم تاب، قتل وهو في طريقه إلى بغداد قتله فاتك بن أبي جهل الأسدي عام ٣٥٤هـ.. راجع تاريخ بغداد ٤/٢٠٢، وفيات الأعيان ١/٢٠، والأعلام ١/١١٥.

٢- سورة التوبة، آية (٦).

النظر الثاني

في

حده

وحد الكتاب: ما نقل - إلينا - بين دفتي المصحف (١) على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً. ونعني بالكتاب القرآن المنزّل. وقيدناه بالمصحف، لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط، حتى كرهوا التعاشير والنقط، وأمروا بالتجريد، كي لا يختلط بالقرآن غيره.

ونقل إلينا متواتراً، فنعلم (٢) أن المكتوب في المصحف المتفق عليه، وهو القرآن، وأن ما هو خارج عنه (٣) فليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة - مع توافر الدواعي على حفظه - أن يهمل بعضه، فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه.

فإن قيل: هلا حددتموه بالمعجز!

قلنا: لا.

لأن كونه معجزاً يدل على صدق الرسول - عليه السلام - لا

١ - ص: المصاحف.

٢ - د: فنفهم.

٣ - ص، د: منه.

على كونه [كتاب الله] (١) - تعالى - لا محالة، إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب (٢) الله - تعالى - .

ولأن (٣) بعض الآية (٤) ليس بمعجز، وهو من الكتاب .

فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟

قلنا: ليحصل العلم به، لأن الحكم بما لا يعلم جهل، وكون الشيء كلام الله - تعالى - أمر حقيقي (٥)، ليس بوضعي، حتى يتعلق بظننا، فيقال: «إذا ظننتم كذا، فقد حرمتنا عليكم فعلاً أو حللناه لكم» فيكون التحريم معلوماً عند ظننا، ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم به، لأن التحريم بالوضع، فيمكن الوضع عند الظن .

وكون الشيء كلام الله - تعالى - أمر حقيقي، ليس بوضعي، فالحكم فيه بالظن جهل .

ويتشعب عند حد الكلام (٦) مسألتان:

١ - ص: كتاباً لله .

٢ - ص: د: بكلام .

٣ - د: لكن .

٤ - م: الآيات .

٥ - نهاية ٥٨/ب من ص .

٦ - نهاية ١١ من م .

(مسألة)

التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب - على قول (١) -
وإن قرأ ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» (٢)، لأن هذه
الزيادة لم تتواتر، فليست من القرآن (٣).

فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً،
فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في
الظهار.

وقال أبو حنيفة (٤): يجب، لأنه وإن لم يثبت كونه قرآناً، فلا

١- هذا على رأي بعض الشافعية، قال ابن حجر الهيتمي: "ولا يجب تتابعها في الاظهر".
أما رأي الشافعي فهو أن صيام كفارة اليمين متتابع.. راجع الام (مختصر المزني)
ص ٢٩٣، وتكملة المجموع ١٢٠/١٨، وتحفة المحتاج شرح المنهاج (الشرواني والعبادي)
١٨/١٠.

٢- عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أمه: أم عبد الله بنت عبلود بن سواء، لازم
رسول الله ﷺ وكان صاحب نعليه، من رواة الحديث وفقهاء الصحابة.. وأول من جهر
بالقرآن في مكة، وهو المعروف بابن أم عبد. توفي بالمدينة سنة ٣٢هـ. راجع الإصابة
٣٦٨/٢، وراجع قراءة ابن مسعود في تفسير القرطبي ٢٨٣/٦.

٣- قال الجويني في البرهان: "ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة - التي لم تنقل
تواتراً - لا يسوغ الاحتجاج بها" فراجع البرهان ٦٦٦/١. الإحكام للآمدي ١٢٠/١،
شرح المعتمد على ابن الحاجب ٣١/٢.

٤- نهاية ١/٥٤ من د.

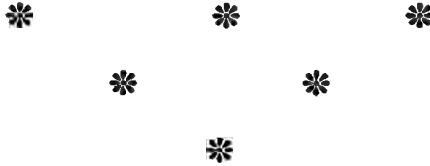
أقل من كونه خيراً، والعمل يجب بخبر الواحد(١).

- وهذا ضعيف، لأن خبر الواحد لا دليل على [كونه](٢)
كذباً(٣).

وهو إن جعله من القرآن، فهو خطأ - قطعاً -، لأنه وجب على
رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا
يجوز له مناجاة الواحد به.

وإن لم يجعله من القرآن، احتمل أن يكون ذلك مذهباً له،
لدليل قد دله عليه، واحتمل [أن يكون خيراً](٤).

وما تردد بين أن يكون خيراً أو لا يكون، فلا يجوز العمل به،
وإنما يجوز العمل بما صرح الراوي بسماعه من رسول الله ﷺ.



١- راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي ٢٨١/١، فواتح الرحموت ١٦/٢، تيسير
التحرير ٩/٣.

٢- ساقطة من م.

٣- م: كذبه.

٤- ص، د: الخير.

(مسألة)

البسمللة (١) آية من القرآن.

[لكن] (٢)، هل هي آية من أول كل سورة؟

فيه خلاف:

وميل الشافعي - رحمه الله - [إلى أنها آية] (٣) من [كل] (٤)

سورة، الحمد وسائر السور (٥).

لكنها في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من

سائر السور آية (٦)؟

هذا مما نقل عن الشافعي - رحمه الله - فيه تردد (٧).

وهذا أصح من قول من حمل تردد قول الشافعي: على أنها هل

هي من القرآن في أول كل سورة؟

بل الذي يصح: أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن فهي

١- د، ص: التسمية.

٢- م: لكن، ص: و.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- وهذا ما بينه في الام فراجع ١/١٠٨.

٦- في مغني المحتاج: وفي قول: إنها بعض آية ١/١٥٧.

٧- لم أعر على من نقل ذلك عن الشافعي..

من القرآن(١).

فإن قيل: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر، فإن كان هذا قاطعاً، فكيف اختلفوا فيه!

وإن كان مظنوناً، فكيف يثبت القرآن بالظن!

ولو جاز ذلك لجاز إيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود.

ولجاز للروافض(٢) أن يقولوا: «قد ثبتت إمام علي(٣) - رضي الله عنه - بنص القرآن، ونزلت فيه آيات أخفاها الصحابة بالتعصب».

وإنما طريقنا في الرد عليهم، أنا نقول: نزل القرآن معجزة للرسول - عليه السلام - [وأمر الرسول - عليه السلام] (٤) -

١- قال النووي: هذا أقوى أدلتنا في إثباتها. راجع المجموع ٣/٣٣٣، ٣٣٥.

٢- الروافض: فئة كانت مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثم تركوه لأنه لم يتبرأ من أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - فقال لهم رفضتموني. فسموا رافضة، أو لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر.. راجع الفرق بين الفرق ص ٢٥ وما بعدها، ومقالات الإسلاميين ٨٨/١.

٣- علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، أبو الحسن ابن عم رسول الله ﷺ وزوج بنته فاطمة الزهراء، ولد قبل البعثة بعشر سنين، فربي في حجر رسول الله، وهو رابع الخلفاء الراشدين مناقبه كثيرة، وتاريخه طويل.. قتل سنة ٤٠ هـ. راجع الإصابة ٥٧/٢.

٤- ساقطة من د.

بإظهاره (١) مع قوم تقوم الحجة بقولهم، وهم أهل التواتر، فلا يظن بهم التطابق على الإخفاء، ولا مناجاة الآحاد به، حتى لا يتحدث أحد بالإنكار.

فكانوا يبالغون في حفظ القرآن، حتى كانوا يضايقون في الحروف، ويمنعون من كتابة أسامي السور مع القرآن، ومن التعشير والنَّقط، كي لا يختلط بالقرآن غيره. فالعادة تحيل الإخفاء، فيجب أن يكون طريق ثبوت القرآن القطع.

وعن هذا المعنى: قطع القاضي - رحمه الله - بخطأ من جعل البِسْملة (٢) من القرآن، إلا في سورة النمل، فقال: لو كانت من القرآن، لوجب على الرسول - عليه السلام - أن يبين أنها من القرآن بياناً قاطعاً للشك والاحتمال.

إلا أنه (٣) قال: أخطيء القائل به ولا أكفره، لأن نفيها من القرآن لم يثبت - أيضاً - بنص صريح متواتر، فصاحبه مخطيء وليس بكافر.

واعترف: بأن البِسْملة (٤) منزلة على رسول الله ﷺ مع أول

١- نهاية ١/٥٩ من ص.

٢- ص، د: التسمية.

٣- نهاية ١٠٢ من م.

٤- ص، د: التسمية.

كل سورة، وأنها كتبت مع القرآن^(١) بخط القرآن، بأمر رسول الله ﷺ.

فقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل «ببسم الله الرحمن الرحيم»^(٢).

لكنه لا يستحيل أن ينزل عليه ما ليس بقرآن.
وأنكر قول من نسب عثمان^(٣) - رضي الله عنه - إلى البدعة في كتبه «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول كل سورة.
وقال: لو أبدع لاستحال في العادة سكوت أهل الدين عنه، مع تصلبهم في الدين، كيف وقد أنكروا على من أثبت أسامي السور والنقط والتعشير!، فما بالهم لم يجيبوا: بأنا أبدعنا ذلك كما أبدع

١- نهاية ٤/هـ/ب من د.

٢- رواه أبو داود، فراجع سننه (مع المعالم) ٩٩/١، والحاكم في المستدرک ٣٣١/١، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال الذهبي: أما هذا فثابت. وعبد الله بن عباس بن عبد المطلب.. القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وهو ترجمان القرآن، وأحد كبار الصحابة، أمه: أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية. ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، ومات بالطائف سنة ٦٨هـ. راجع الإصابة ٣٣٠/٢.

٣- عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الهاشمي، أمير المؤمنين، أبو عبد الله، أمه: أروى بنت كرز بن ربيعة، أسلمت، وأما البيضاء بنت عبد المطلب عمه رسول الله ﷺ ولد بعد الفيل بست سنين، تزوج بنتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم فهو ذو النورين. قتل وعمره ٨٢ سنة، عام ٣٥هـ. راجع الإصابة ٤٦٢/٢.

عثمان - رضي الله عنه - كتبة البسملة (١)، لا سيما واسم (٢) السور يكتب بخط آخر متميز عن القرآن، والبسملة (٣) مكتوبة بخط القرآن، متصلة به، بحيث لا تتميز عنه، فتحيل العادة السكوت على من يبدعها، لولا أنه بأمر رسول الله ﷺ.

والجواب:

أنا نقول: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي - رحمه الله - لأن [إلحاق ما ليس بقرآن] (٤) بالقرآن كفر، [لا أنه خطأ] (٥)، كما أنه من ألحق القنوت [أو التشهد] (٦) أو التعوذ بالقرآن فقد كفر، ومن ألحق البسملة لم لا يكفر، ولا سبب له.

إلا أنه قال (٧): لم يثبت انتفاؤه من القرآن بنص متواتر.

فنقول: لو لم يكن من القرآن لوجب على الرسول ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن، وإشاعة ذلك على وجه [يقطع الشك] (٨)، كما في التعوذ والتشهد.

١- ص، د: التسمية.

٢- ص، د: رأس.

٣- ص، د: التحية.

٤- ص: الملحق من القرآن ما ليس.

٥- ساقطة من م، د.

٦- د: بالتشهد.

٧- م: يقال.

٨- د: القطع للشك والشبهة، وهو نهاية ٥٩/ب من ص.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا حصر له، حتى ينفي، إنما الذي يجب التنصيص عليه ما هو من القرآن.

قلنا: هذا صحيح لو لم تكتب البسملة بأمر رسول الله ﷺ مع القرآن، بخط القرآن، ولو لم يكن منزلاً على رسول الله ﷺ مع أول كل سورة، وذلك يوهم - قطعاً - أنه من القرآن، ولا يظن برسول الله ﷺ أنه لم يعرف كونه موهماً، ولا جواز [السكوت] (١) عن نفيه مع توهم إلحاقه.

فإذاً القاضي - رحمه الله - يقول: لو كان من القرآن لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به.

ونحن نقول: لو لم يكن من القرآن [لوجب على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته، و] (٢) لنفاه بنص متواتر، بعد [أن أمر بكتبه] (٣) بخط القرآن، إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم.

فأما عدم التصريح بأنه من القرآن، [فإنه] (٤) كان اعتماداً على قرائن الأحوال، إذ كان يملئ على الكاتب مع القرآن، وكان الرسول ﷺ في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من

١- ذ: قطع الشكوك.

٢- ساقطة من ص.

٣- ص: كتبه.

٤- ساقطة من ص، د.

القرآن (١)، بل كان جلوسه له، وقرائن أحواله تدل عليه، وكان يعرف ذلك قطعاً (٢).

ثم لما كانت البسملة، أمر بها في أول كل أمر ذي بال، ووجد ذلك [في أوائل السور] (٣)، ظن قوم: أنه كتب على سبيل التبرك.

- وهذا الظن خطأ، ولذلك قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن» (٤)، لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة، فقطع بأنها آية، ولم ينكر عليه، كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن، فدل على أن ذلك كان مقطوعاً به، وحدث الوهم بعده.

فإن قيل: بعد حدوث الوهم والظن (٥)، صارت المسألة (٦) اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد! . قلنا: جوز القاضي - رحمه الله - الخلاف في عدد الآيات

١- نهاية ١٣ من م.

٢- نهاية ١/٥٥ من د.

٣- ص: على رأس أول كل سورة، د: في أول السورة.

٤- رواه البيهقي في سننه ٥٠/٢، ونصه: "إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾" قال البيهقي: وهو منقطع. وفي الدر المنثور للسيوطي ٧/١: أن سعيد بن منصور أخرجه في سننه، وابن خزيمة في كتاب البسملة.

٥- ص: النظر.

٦- م: البسملة.

ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بياناً شافياً قاطعاً للشك، والبسمة من القرآن في سورة النمل، فهي مقطوع بكونها من القرآن وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت، فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد (١)، لأنه نظر في تعيين موضع الآية، بعد كونها مكتوبة بخط القرآن، فهذا جائز وقوعه.

والدليل على إمكانه (٢): الوقوع، وأن الاجتهاد قد تطرق إليه، [وأن] (٣) النافي لم يكفر الملحق، والملحق لم يكفر النافي، بخلاف القنوت والتشهد، فصارت المسألة (٤) نظرية (٥)، وكتبها بخط القرآن مع القرآن - مع صلاية الصحابة وتشدهم في حفظ القرآن عن الزيادة - قاطع أو كالقاطع في أنها من القرآن.

فإن قيل: فالمسألة صارت نظرية، وخرجت عن أن تكون معلومة بالتواتر علماً ضرورياً فهي قطعية أو ظنية؟

قلنا: الإنصاف أنها ليست قطعية، بل هي اجتهادية.

ودليل جواز الاجتهاد فيها: وقوع الخلاف فيها في زمان

١- ص: د: الاحتمال.

٢- م: ص: إمكان.

٣- م: أن.

٤- م: البسمة.

٥- نهاية ١/٦٠ من ص.

الصحابة - رضي الله عنهم - حتى قال ابن عباس - رضي الله عنه:-
«سرق الشيطان من الناس آية»(١) ولم يكفر بإلحاقها من القرآن، ولا
أنكر عليه.

ونعلم: أنه لو نقل الصديق - رضي الله عنه - أن الرسول ﷺ
قال: «البسمة من سورة الحمد، وأوائل السور المكتوبة معها» لقبل
ذلك، بسبب كونها مكتوبة بأمر رسول الله ﷺ.
ولو نقل: «أن القنوت من القرآن»، لعلم بطلان ذلك بطريق
قاطع، لا يشك فيه.

وعلى الجملة: إذا أنصفنا: وجدنا أنفسنا شاكين في مسألة
البسمة، قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت.

وإذا نظرنا في كتبها مع القرآن بأمر(٢) رسول الله ﷺ مع
سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن، بعد تحقق سبب الوهم،
كان ذلك دليلاً ظاهراً، كالقطع في كونها من القرآن(٣).

فدل: أن الاجتهاد لا يتطرق إلى أصل القرآن، أما ما هو من
القرآن، وهو مكتوب بخطه، فالاجتهاد يتطرق إلى تعيين موضعه،
وأنه(٤) من القرآن مرة أو مرات.

١- تقدم تخريجه.

٢- ص، د: بأذن.

٣- نهاية ٥٥/ب من د.

٤- نهاية ١٤ من م.

وقد أوردنا أدلة ذلك في كتاب [حقيقة القولين] (١) وتأويل ما طعن به على الشافعي - رحمه الله - من ترديده القول في هذه المسألة.

فإن قيل: لم (٢) أوجبتم قراءة البسملة في الصلاة، وهو مبني على كونها قرءاناً، وكونها قرءاناً لا يثبت بالظن، فإن الظن علامة وجوب العلم في المجتهدات، وإلا فهو جهل، أي: ليس بعلم. فليكن كالتتابع في قراءة ابن مسعود.

قلنا: وردت أخبار صحيحة [صريحة] (٣) في وجوب قراءة البسملة (٤)، وكونها قرءاناً موافقاً معلوم، وإنما المشكوك فيه [: أنها

١- م: القرآن. أما كتاب "حقيقة القولين" كما هو في نسخة ص، د فهو كتاب مخطوط موجود في "بني جامع" برقم ٨٦٥ (ورقة ١٧٧٥-١٧٩٨) وهو كما يبدو - في بيان القولين للإمام الشافعي، القديم والجديد، أما لو اعتبرنا نسخة م في اسم الكتاب، وهو كتاب "حقيقة القرآن" فلم يذكره أحد عنه إلا اعتماداً على هذه النسخة من المستصفي، والذي أرجحه: أن ذلك خطأ من الناسخ. راجع مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص ٣١٢.

٢- م: قد.

٣- ساقطة من د.

٤- ومن ذلك حديث أم سلمة، قالت: "إن النبي ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم، وعدها آية" رواه أبو داود (مع المعالم) ٤٩٦/١، والبيهقي ٤٤/٢، والحاكم ٢٣١/٢، وأحمد ٤٠٢/٦، وقال الألباني - في إرواء الغليل ٦٠/٢ - صحيح، وكذلك صلى أبو هريرة - رضي الله عنه - وجهر بالبسملة، وقال هذه صلاة رسول الله ونقل

قرآن في سورة النمل أو مرات كثيرة في أول كل سورة [١].
فكيف تساوي قراءة ابن مسعود، ولا يثبت بها القرآن (٢)، ولا
هي خبراً. وما هنا صحت أخبار في وجوب البسملة، وصحت
بالتواتر أنها من القرآن - على (٣) الجملة - .
فالفرق بين المسألتين ظاهر.



الأحوذى في التحفة ٥٦/٣ قول ابن حجر في الفتح: وهذا أصح حديث ورد في
الجهر بالبسملة وكذلك حديث ابن عباس أن النبي كان يجهر بيسم الله الرحمن
الرحيم. رواه البزار ورجاله موثقون. راجع مجمع الزوائد ١٥/٢.

١- د: هل هي آية من كل سورة.

٢- نهاية ٦٠/ب من ص.

٣- م: وعلى.

النظر الثالث

في ألفاظه

وفيه ثلاث مسائل:

(مسألة)

ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز - كما سيأتي في الفرق بينهما - .

فالقرآن يشتمل على المجاز، خلافاً لبعضهم^(١).

فنقول: المجاز اسم مشترك:

- قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له.

١- خالف في اشتمال القرآن على المجاز أبو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري (....) -

٢٩٦هـ، ومي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وارتضاها ابن حامد الحنبلي (....) -

٤٠٣هـ، وقد نسب أبو الحسين البصري إلى بعض أهل الظاهر، ومنع من المجاز في

القرآن - أيضاً - الشيخ الامين الشنيطي (صاحب تفسير أضواء البيان) في تقييداته

على روضة الناظر، وألف في ذلك رسالة سماها "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد

والإعجاز" ونسب القول بالمنع إلى ابن حويزمنداد من المالكية وأبي الحسن

الخرزي البنداد الحنبلي وأبي الفضل التميمي وغيرهم. راجع المحصول ١-٦٢/٤،

وشرح الكوكب النير ١/١٩٢، والمعتمد ١/٢٩، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ الامين

والقرآن منزّه عن ذلك، ولعله الذي أرادّه من أنكر اشتغال القرآن على المجاز.

- وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضعه.

وذلك لا ينكر في القرآن ، مع قوله - تعالى - ﴿واسأل القرية [التي كنا فيها والغير]﴾ (١).

وقوله : ﴿جداراً يريد أن ينقض [فأقامه]﴾ (٢).

وقوله: ﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات﴾ (٣) فالصلوات كيف تهدم.

﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ (٤).

﴿الله نور السموات والأرض﴾ (٥).

﴿يؤذون الله﴾ (٦)، [وهو يريد رسوله] (٧).

﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (٨)، والقصاص حق، فكيف يكون عدواناً !.

١- د: وقوله : واسأل الغير ، ص: وسل الغير. والآية من سورة يوسف ٨٢.

٢- ساقطة من م، د- سورة الكهف ٧٧.

٣- سورة الحج آية (٤٠).

٤- سورة النساء آية (٤٣).

٥- سورة النور آية (٣٥).

٦- سورة الاحزاب آية (٥٧).

٧- د: ورسوله.

٨- سورة البقرة آية (١٩٤).

- ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (١) .
- ﴿الله يستهزيء بهم﴾ (٢) .
- ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ (٣) .
- ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾ (٤) .
- ﴿أحاط بهم سرادقها﴾ (٥) .
- وذلك مما لا يحصى، وكل ذلك مجاز - كما سيأتي - .

١- سورة الشورى آية (٤٠) .

٢- سورة البقرة آية (١٥) .

٣- سورة الأنفال آية (٣٠) .

٤- سورة المائدة آية (٦٤) .

٥- سورة الكهف آية (٢٩) .

(مسألة)

قال القاضي - رحمه الله - : القرآن عربي كله، لا عجمية فيه .

وقال قوم: فيه لغة غير العرب (١) .

واحتجوا: بأن المشكاة هندية، والإستبرق فارسية .

وقوله: ﴿فاكهة وأباً﴾ (٢) .

قال بعضهم: الأب ليس من لغة العرب .

والعرب قد تستعمل اللفظة العجمية، فقد استعمل في بعض

القصاصد «العثجة» يعني: صدر المجلس، وهو [معرب،

كمشكاة] (٣) ..

وقد تكلف القاضي إلحاق هذه الكلمات (٤) بالعربية، وبين

أوزانها ..

وقال: كل كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى، فيكون

أصلها عربياً، وإنما غيرها غيرهم تغييراً ما، كما غير العبرانيون،

فقالوا «للإله» اللاهوت، وللناس «الناسوت» .

١- نقل ذلك عن ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم... فراجع

الإحكام للآمدي ٣٨/١، ومسلم الثبوت ٢١٢/١، وشرح الكوكب المنير ١٩٤/١ .

٢- سورة عبس آية (٣١) .

٣- ص: معرب بيشكتا، د: معروف بيشكاة .

٤- نهاية ١/٥٦ من د .

وأنكر أن يكون في القرآن لفظ أعجمي، مستدلاً بقوله - تعالى -: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين﴾ (١).

وقال: أقوى الأدلة: قوله تعالى ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ (٢)، لقالوا لولا فصلت آياته ، أعجمي وعربي﴾ (٣)، ولو كان فيه لغة العجم، لما كان عربياً محضاً، بل عربياً وعجمياً، ولاتخذ العرب ذلك حجة، وقالوا: نحن لا نعجز عن العربية، أما العجمية، فنعجز عنها.

- وهذا غير مرضي - عندنا - إذ اشتمال جميع القرآن (٤) على كلمتين أو ثلاثة أصلها أعجمي - وقد استعملتها العرب ووقعت في ألسنتهم - لا يخرج القرآن عن كونه عربياً، وعن إطلاق هذا الاسم عليه.

ولا يتمهد للعرب حجة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسياً، وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية، إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس.

فلا حاجة إلى هذا التكلف.

١- سورة النحل آية (١٠٣).

٢- نهاية ١٥ من م.

٣- سورة فصلت آية (٤٤).

٤- نهاية ١/٦١ من ص.

(مسألة)

في القرآن محكم ومتشابه، كما قال الله - تعالى -: ﴿منه آيات محكمات، هن أم الكتاب، وأخر متشابهات﴾ (١).
واختلفوا في معناه .

وإذا لم يرد توقيف في بيانه، فينبغي أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة، ويناسب اللفظ من حيث الوضع .

ولا يناسب قولهم: «المتشابه: هي الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم: [ما وراء ذلك]» (٢).

ولا قولهم: «المحكم: ما يعرفه الراسخون في العلم، والمتشابه: ما ينفرد الله - تعالى - بعلمه» .

ولا قولهم: «المحكم: الوعد والوعيد والحلال والحرام، والمتشابه: القصص والأمثال» (٣) .. وهذا أبعد .

بل الصحيح: أن المحكم يرجع إلى معنيين:
أحدهما: المكشوف المعنى، الذي لا يتطرق إليه إشكال
واحتمال، والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال .

الثاني: أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً، إما على

١- سورة آل عمران آية (٧).

٢- ص، د: ما وراءه.

٣- يراجع في الكلام عن المحكم والمتشابه، الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٢/٢.

ظاهر أو على تأويل، ما لم يكن فيه متناقض ومختلف.
لكن هذا المحكم يقابله، المثبِّح (١) والفاقد، دون المتشابه.
وأما المتشابه:

فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة، كالقراء، وكقوله
تعالى: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ (٢)، فإنه مردد بين الزوج والولي،
وكاللمس المردد بين المس والوطء.

- وقد يطلق على ما ورد في صفات الله، مما يوهم ظاهره
الجهة والتشبيه، ويحتاج إلى تأويله.

فإن قيل: قوله - تعالى - ﴿وما يعلم تأويله إلا الله،
والراسخون في العلم﴾ (٣) الواو للعطف، أم الأولى الوقف على «الله»؟
قلنا: كل واحد محتمل،

فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى.

وإلا فالعطف (٤)، إذ الظاهر: أن الله - تعالى - لا يخاطب
العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من خلقه.

فإن قيل: فما معنى الحروف في أوائل السور، إذ لا يعرف
أحد معناها؟

١- المثبِّح: المضطرب. راجع لسان العرب ٢٢٠/٢.

٢- سورة البقرة آية (٢٣٧).

٣- سورة آل عمران آية (٧).

٤- نهاية ٥٦/ب من د.

قلنا: أَكْثَرَ النَّاسِ فِيهَا .

وأقربها أقاويل:

أحدها: أنها أسامي السور، حتى تعرف بها، فيقال: سورة

«يس» و «طه»..

وقيل (١): ذكرها الله - تعالى - لجمع دواعي العرب إلى

الاستماع، لأنها تخالف عاداتهم، فتوقظهم عن الغفلة، حتى تصرف قلوبهم إلى الإصغاء، فلم يذكرها لإرادة معنى.

وقيل: إنما ذكرها كناية عن سائر حروف المعجم، التي لا

يخرج عنها جميع كلام العرب، تنبيهاً أنه ليس يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم، وقد ينبه ببعض الشيء على كله، يقال (٢): «قرأ سورة

البقرة، وأنشد ألا هبي» (٣): يعني: جميع السورة والقصيدة:

قال الشاعر:

يناشدني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم (٤)

١- نهاية ٦١/ب من ص.

٢- نهاية ١٠٦ من م.

٣- وهو أول قصيدة عمرو بن كلثوم المشهورة، إحدى المملقات السبع وفيها يقول:

ألا هبي بصحك فأصبحنا ولا تبقي خمور الاندرينا

راجع شرح المملقات السبع للزوزني ص ١١٨، طبقات فحول الشعراء للمعجمي ١/١٥١، شرح

القوائد السبع الطوال الجاهليات للأنباري ص ٣٧١.

٤- في لسان العرب بدل يناشدني: يذكرني. وهذا البيت منسوب لشريح بن أوفى العبسي

ونسب أيضاً للأشتر النخعي، والضمير في يذكرني لمحمد بن طلحة بن عبيد الله وقتله

كنى «بحاميم» عن القرآن.

فقد ثبت: أنه ليس في القرآن ما لا تفهم العرب.

فإن قيل: العرب إنما تفهم من قوله - تعالى - ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ (١)، و ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٢): الجهة والاستقرار، وقد أريد به غيره، فهو متشابه.

قلنا: هيهات، فإن هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب، المصدقون بأن الله - تعالى - «ليس كمثله شيء» وأنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب (٣).



الاشتر أو شريح في وقعة الجمل... راجع لسان العرب ١٥١/١٢. وفتح الباري ٥٥٤/٨.

١- سورة الأنعام، آية (٦١).

٢- سورة طه، آية (٥).

٣- ليست مؤولة، فلما في حاجة إلى ذلك ما دام أن الله - تعالى - «ليس كمثله شيء» فنحن نؤمن بأن الله - تعالى - فوق عباده، وأنه مستو على عرشه، فوقية واستواء يليق بجلال الله وعظمته.. بدون تأويل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه، فلاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب.

النظر الرابع

في أحكامه

ومن أحكامه:

- تطرق التأويل إلى ظاهر ألفاظه.

- وتطرق النسخ إلى مقتضياته.

أما التخصيص والتأويل فسيأتي في القطب الثالث - إن شاء الله - إذا فصلنا وجوه الاستثمار والاستدلال من الصيغ والمفهوم وغيرها.

وأما النسخ، فقد جرت العادة بذكره بعد «كتاب الأخبار»، لأن النسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة جميعاً، لكننا ذكرناه في أحكام الكتاب لمعنيين:

أحدهما: أن إشكاله وغموضه [من حيث] (١) تطرقه إلى كلام الله - تعالى - مع استحالة البداء عليه.

الثاني: أن الكلام على الأخبار قد طال، لأجل تعلقه بمعرفة طرقها من التواتر والآحاد وغير ذلك.

فراينا ذكره على إثر أحكام الكتاب أولى.

١- ساقطة من د.

وهذا كتاب النسخ
والنظر في حده وحقيقته.
ثم في : إثباته على منكره.
ثم في : أركانه وشروطه وأحكامه.
فنرسم فيه أبواباً .

الباب الأول في حدده ، وحقيقته ، وإثباته

أما حده:

فاعلم: أن النسخ عبارة عن: «الرفع [والإزالة]»^(١) في وضع اللسان^(٢).

يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح [الآثار]^(٣) إذا أزالتها.

وقد يطلق لإرادة^(٤) نسخ الكتاب.

فهو مشترك.

فمقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة.

فنقول:

حده: أنه الخطاب الدال على^(٥) ارتفاع الحكم الثابت

بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً [به]^(٦) مع تراخيه

١- ساقطة من ص، د.

٢- راجع لسان العرب ٦١/٣.

٣- ص: آثار الشيء، د: آثار العاشي.

٤- نهاية ١/٦٢ من ص.

٥- نهاية ١/٥٧ من د.

٦- ساقطة من هـ، د.

عنه» (١) .

وإنما آثرنا لفظ «الخطاب» على لفظ «النص» ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم، وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك. وإنما قيدنا الحد «بالخطاب المتقدم»، لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع مزيل حكم العقل من براءة الذمة، ولا يسمى نسخاً، لأنه لم يزل حكم خطاب.

وإنما قيدنا «بارتفاع الحكم» ولم نخصص (٢) «بارتفاع الأمر والنهي» ليعم جميع أنواع الحكم، من الندب والكراهة والإباحة، فجميع ذلك قد ينسخ.

وإنما قلنا: «لولا» لكان الحكم ثابتاً [به] (٣)، لأن حقيقة النسخ: الرفع، فلو لم يكن هذا ثابتاً، لم يكن هذا رافعاً، لأنه إذا (٤) ورد أمر بعبادة مؤقتة، وأمر بعبادة أخرى، بعد تصرف ذلك الوقت، لا يكون الثاني نسخاً.

فإذا قال: ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾ (٥) ثم قال: - في الليل -

١- تعريف النسخ المذكور في كل كتب الأصول، ومنها.. البرهان ٢/٢٩٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٦، ونهاية السؤل ٢/٤٨٨، والإبهاج ٢/٢٣٦، وجمع الجوامع (مع العطار) ٢/١٦٠.

٢- م: نقيذ.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١٠٧ من م.

٥- سورة البقرة آية (١٨٧).

«لا تصوموا»، لا يكون ذلك نسخاً، بل الرفع ما لا يرتفع الحكم لولاه.

وإنما قلنا: «مع تراخيه عنه» لأنه لو اتصل به لكان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام، وتقديراً له بمدة أو شرط.

وإنما يكون رافعاً إذا ورد بعد أن ورد الحكم واستقر، بحيث يدوم لولا النسخ.

[فإذا قال: «أتموا الصيام إلى الليل» فقله «إلى الليل» لا يكون ذلك نسخاً، بل هو بيان غاية العبادة] (١).

أما الفقهاء، فإنهم لم يعقلوا الرفع لكلام الله - تعالى - فقالوا - في حد النسخ -: «إنه الخطاب الدال الكاشف عن مدة العبادة، أو عن زمن انقطاع العبادة» (٢).

- وهذا يوجب أن يكون قوله «صم بالنهار وكل بالليل» نسخاً، وقوله - تعالى -: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ نسخاً، وليس [فيه] (٣) معنى الرفع.

ولا يغنيهم أن يزدوا شرط التراخي، فإن قوله الأول إذا لم

١- ساقطة من م ، د.

٢- راجع نهاية السؤل ٤٨/٢، وقد ارتضى اليبضاوي معنى تعريف الفقهاء، إلا أنه زاد فيه "بطريق شرعي متراخ عنه" وأصول السرخسي ٤٤/٢، أصول البزدوي (مع كشف الأسرار) ١٥٦/٣، شرح التوضيح ٣٢/٢.

٣- ساقطة من ص.

يتناول إلا النهار، فهو متقاعد عن الليل بنفسه، فأني معني لنسخه!
وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول، وأريد باللفظ الدلالة عليه.
وما ذكره تخصيص، وسنين وجه مفارقة النسخ
للتخصيص، بل سنين: أن الفعل الواحد إذا أمر به في وقت واحد،
يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال، وقبل وقته، فلا يكون بياناً
لانتقطاع مدة العبادة.

وأما (١) المعتزلة:

فإنهم حدوه: «بأنه الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً» (٢).

وربما أبدلوا لفظ «الزائل» بالساقط.

وربما أبدلوه بالغير الثابت.

كل ذلك حذراً من الرفع، وحقيقة النسخ الرفع، فكأنهم
أخلوا الحد عن حقيقة المحدود.

فإن قيل: تحقيق معنى الرفع في الحكم يمتنع من خمسة
أوجه:

الأول: أن المرفوع، إما حكم ثابت (٣)، أو ما لا ثبات له،
والثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن

١- نهاية ٦٢/ب من ص.

٢- راجع المتمد ٣٩٦/١.

٣- نهاية ٥٧/ب من د.

النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت، لا رفع عينه، أو هو بيان لمدة العبادة - كما قاله الفقهاء - .

الثاني: أن كلام الله - تعالى - قديم عندكم، والقديم لا يتصور رفعه.

الثالث: أن ما أثبتته الله - تعالى - إنما أثبتته لحسنه، فلو نهى عنه، لأدى إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً، وهو محال.

الرابع: أن ما أمر به [أراد وجوده] (١)، فما كان مراداً، كيف ينهى عنه، [حتى يصير من (٢) مراد العدم] (٣).

الخامس: أنه يدل على البداء، فإنه نهى عنه بعد ما أمر به، فكأنه بدا له فيما كان قد حكم به، وندم عليه.

فالاستحالة الأولى من جهة استحالة نفس الرفع.

والثانية من جهة قدم الكلام.

والثالثة من جهة صفة ذات [الشيء] (٤) المأمور، في كونه حسناً وقبيحاً.

والرابعة من جهة الإرادة المقترنة بالأمر.

والخامسة من جهة العلم المتعلق به، وظهور البداء بعده.

١- ص: إن أراد وجوده، كان مراداً. د: إن أراد وجوده.

٢- ساقطة من م، ص.

٣- م: حتى يصير مراد العدم مكروهاً.

٤- ساقطة من م، د.

والجواب عن الأول: أن الرفع من المرفوع، كالكسر من المكسور، وكالفسخ من العقد.

إذ لو قال قائل: ما معنى كسر الآنية^(١)، وإبطال شكلها من تربيع [وتسديس]^(٢) وتدوير، فإن الزائل بالكسر تدوير^(٣) موجود أو معدوم؟ والمعدوم لا حاجة إلى إزالته، والموجود لا سبيل إلى إزالته.

فيقال: معناه أن استحكام شكل الآنية يقتضي بقاء صورتها - دائماً - لولا ما ورد عليه من السبب الكاسر، فالكاسر قطع ما اقتضاه استحكام بنية الآنية - دائماً - لولا الكسر.

فكذلك الفسخ يقطع حكم العقد، [من حيث أن الذي ورد عليه]^(٤) لولاه لدام، فإن البيع سبب للملك مطلقاً، بشرط أن لا يطرأ^(٥) قاطع، وليس طريان^(٦) القاطع من الفسخ مبيناً - لنا - أن البيع في وقته^(٧) انعقد مؤقتاً ممدوداً إلى غاية الفسخ.

١- نهاية ١٠٨ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- د: تربيع.

٤- ص: من حينه الذي. د: من حينه الذي ورد عليه.

٥- ص: يظهر.

٦- د: لجريان.

٧- ص: وضعه. د: وصفه.

فإننا نعقل أن نقول: «بعتك هذه الدار سنة» ونعقل أن نقول: «بعتك وملكتك أبداً» ثم نفسخ بعد انقضاء السنة (١)، ونذكر الفرق بين الصورتين، وأن الأول وضع لملك قاصر بنفسه، والثاني وضع لملك مطلق مؤبد، إلا أن يقطع بقاطع.

فإذا فسخ، كان الفسخ قاطعاً لحكمه الدائم بحكم العقد لولا القاطع، لا بياناً لكونه - في نفسه - قاصراً.

وبهذا يفارق النسخ التخصيص، فإن التخصيص يبين لنا: أن اللفظ ما أريد به الدلالة إلا على البعض، والنسخ يخرج عن اللفظ ما أريد الدلالة عليه.

ولأجل خفاء معنى الرفع، [أشكل على الفقهاء، ووقعوا] (٢) في إنكار معنى النسخ.

أما [الجواب عن] (٣) الثاني - وهو استحالة رفع الكلام القديم - فهو فاسد، إذ ليس معنى النسخ رفع الكلام، بل قطع تعلقه بالمكلف، والكلام القديم يتعلق بالقادر العاقل، فإذا طرأ العجز والجنون زال التعلق، فإذا عاد العقل والقدرة عاد التعلق، والكلام [القديم] (٤) لا يتغير في نفسه.

١- نهاية ١/٦٣ من ص.

٢- ص، د: وقع الفقهاء.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من ص.

فالعجز (١) والموت سبب من جهة المُخَاطَب، يقطع تعلق الخطاب عنه، والنسخ سبب من جهة المخاطب يقطع تعلق الخطاب. كما أن حكم البيع - وهو ملك المشتري إياه - [تارة ينقطع بموت المشتري] (٢) وتارة ينقطع بموت العبد المبيع، وتارة بفسخ التعاقد.

ولأجل خفاء هذه المعاني أنكر طائفة قدم الكلام (٣). وأما [الجواب عن] (٤) الثالث - وهو انقلاب الحسن قبيحاً - فقد أبطلنا معنى الحسن والقبح، وأنه لا معنى لهما، وهذا أولى من الاعتذار بأن الشيء [يجوز أن] (٥) يحسن في وقت ويقبح في وقت - لأنه قد قال في رمضان: «لا تأكل بالنهار وكل بالليل» - لأن النسخ ليس مقصوراً - عندنا - على مثل ذلك، بل يجوز أن يأمر بشيء واحد في وقت، وينهى عنه قبل دخول الوقت، فيكون قد نهى عما أمر به - كما سيأتي -.

وأما [الجواب عن الرابع] (٦) - وهو صيرورة المراد مكروهاً

١- نهاية ١/٥٨ من د.

٢- ساقطة من ٢، ص.

٣- من الذين أبطلوا مذهب الأشاعرة في قدم كلام الله المعتزلة، فراجع شرح الأصول الخمسة ص ٥٣١.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- د: قد.

٦- ساقطة من ص، د.

- فهو باطل، لأن الأمر - عندنا - يفارق الإرادة، فالمعاصي مرادة -
عندنا - وليست مأموراً بها، وسيأتي تحقيقه في كتاب الأوامر.

وأما [الجواب عن] (١) الخامس - وهو لزوم البداء - فهو فاسد:
لأنه إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرم ما أباح، وينهى
عما أمر، فذلك (٢) جائز، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ (٣)، ولا تناقض
فيه، كما أباح الأكل بالليل، وحرمه بالنهار.

وإن كان المراد أنه انكشف له ما لم يكن عالماً به، فهو
محال، ولا يلزم ذلك من النسخ، بل يعلم الله - تعالى - أنه يأمرهم
بأمر مطلق، ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم، ثم يقطع
التكليف [بنسخه] (٤) عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه،
وليس فيه تبين بعد جهل (٥).

فإن قيل: فهم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ أو أبداً؟
فإن كان إلى وقت النسخ، فالنسخ قد بين وقت العبادة، كما
قاله الفقهاء.

وإن كانوا مأمورين أبداً، فقد تغير علمه ومعلومه.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٠٩ من م.

٣- سورة الرعد آية (٣٩).

٤- ساقطة من د.

٥- نهاية ٦٣/ب من ص.

قلنا: هم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ، الذي هو قطع الحكم المطلق عنهم، الذي لولاه لدام الحكم، كما يعلم الله - تعالى - البيع المطلق مفيداً للملك، إلى أن يقطع بالفسخ، ولا يعلم البيع في نفسه قاصراً على مدة، بل يعلمه مقتضياً لملك مؤبد، بشرط أن لا يطرأ قاطع، لكن يعلم أن [الفسخ] (١) سيكون، فينقطع الحكم لانقطاع شرطه، لا لقصوره في نفسه.

فليس - إذاً - في الفسخ لزوم البداء .

ولأجل قصور فهم اليهود - عن هذا - أنكروا النسخ (٢).

ولأجل قصور فهم الروافض - عنه - ارتكبوا البداء، ونقلوا عن علي - رضي الله عنه - أنه كان لا يخبر عن الغيب مخافة أن يبدو [له - تعالى -] (٣) فيه (٤)، فيغيره .

وحكوا عن جعفر بن محمد (٥) أنه قال: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل، أي: في أمره بذبحه .

١- م: النسخ.

٢- راجع البرهان ١٣٠٠/٢، وفواتح الرحموت ٥٥/٢، والنسخ في القرآن ٣٧/١.

٣- د: لله.

٤- ص: في شيء.. وانظر كتاب النسخ في القرآن لمصطفى زيد ٢٥/١.

٥- جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الملقب بالصادق، كان من أجلاء التابعين، أخذ عنه الإمام أبو حنيفة ومالك.. له أخبار مع بني العباس وكان صريحاً صداماً بالحق ولد وتوفي بالمدينة (٨٠-١٤٨هـ) راجع صفوة الصفوة ٦٨/٢، وحلية الأولياء ٩٢/٣، والأعلام ١٣١/٢.

وهذا هو الكفر الصريح، ونسبة إلاله - تعالى - إلى الجهل والتغير [تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً] (١).
ويدل على استحالته: ما دل على أنه محيط بكل شيء علماً، وأنه ليس محلاً للحوادث والتغيرات.

وربما احتجوا بقوله - تعالى (٢) -: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (٣).

وإنما معناه: أنه يمحو الحكم المنسوخ ويثبت الناسخ، أو يمحو السيئات بالتوبة، كما قال - تعالى -: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (٤) ويمحو الحسنات بالكفر والردة، أو يمحو ما ترفع إليه الحفظة من المباحات ويثبت الطاعات.



فإن قيل : فما الفرق بين التخصيص والنسخ.

قلنا: هما مشتركان من وجه.

إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ.

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٥٨/ب من د.

٣- سورة الرعد آية (٣٩).

٤- سورة هود آية (١١٤).

لكن التخصيص بيان: أن ما خرج عن عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه.

والنسخ يخرج عن اللفظ ما قصد به الدلالة عليه فإن قوله: «افعل أبداً» يجوز أن ينسخ، وما أريد باللفظ بعض الأزمنة، بل الجميع، لكن بقاءه مشروط بأن لا يرد ناسخ، كما إذا قال: «ملككتك أبداً» ثم يقول: «فسخت» فالفسخ - هذا - إبداء ما ينافي شرط استمرار الحكم بعد ثبوته وقصد الدلالة عليه باللفظ.

فلذلك يفترقان في خمسة أمور:

الأول: أن الناسخ يشترط تراخيه، والتخصيص (١) يجوز اقترانه، لأنه بيان، بل يجب اقترانه عند من لا يجوز تأخير البيان.

الثاني: أن التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد (٢)، والنسخ يدخل عليه.

والثالث: أن النسخ لا يكون (٣) إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع.

الرابع: أن التخصيص [لا ينفي] (٤) دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازاً - على ما فيه الاختلاف - والنسخ يبطل

١ - نهاية ١/٦٤ من ص.

٢ - نهاية ١١ من م.

٣ - د: لا يجوز.

٤ - م: يبقي.

دلالة المنسوخ في مستقبل الزمان (١) بالكلية.

الخامس: أن تخصيص العام المقطوع بأصله جائز بالقياس

وخبر الواحد وسائر الأدلة، ونسخ القاطع لا يجوز إلا بقاطع.

وليس من الفرق الصحيح قول بعضهم: «إن [النسخ لا يتناول

إلا الأزمان و] (٢) التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال [(٣) ».

وهذا تجوز واتساع، لأن الأعيان والأزمان ليست من أفعال

المكلفين، والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص -

أيضاً - يرد على الفعل في بعض الأحوال، فإذا قال: «اقتلوا

المشركين إلا المعاهدين» معناه: لا تقتلوهم في حالة العهد،

واقتلوهم في حالة الحرب.

والمقصود: أن ورود كل واحد منهما على الفعل.

وهذا القدر كافٍ في الكشف عن حقيقة النسخ.



١- ص: رمضان.

٢- ساقطة من د.

٣- ساقطة من د.

الفصل الثاني
من
هذا الباب
في إثباته على منكريه

والمنكرُ إما جوازه عقلاً، أو وقوعه سمعاً .
أما جوازه عقلاً:

فيدل عليه: أنه لو امتنع لكان: إما ممتنعاً لذاته وصورته، أو
لما يتولد عنه من مفسدة، أو أداء إلى محال .
ولا يمتنع لاستحالة ذاته وصورته .
بدليل: ما حققناه من معنى الرفع، ودفعناه من الإشكالات
عنه .

ولا يمتنع لأدائه (١) إلى مفسدة وقبح .
فإننا أبطلنا هذه القاعدة .

وإن سامحنا بها، فلا بعد في أن يعلم الله - تعالى - مصلحة
عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق، حتى يستعدوا له، ويمتنعوا بسبب
العزم عن معاص وشهوات، ثم يخفف عنهم .
وأما وقوعه سمعاً:

فيدل عليه: الإجماع والنص .

أما الإجماع: فاتفاق الأمة قاطبة: على أن شريعة محمد ﷺ
نسخت شرع من قبله، إما بالكلية، وإما فيما يخالفها فيه.
وهذا متفق عليه، فمنكر هذا خارق للإجماع.
وقد ذهب شذوذ من المسلمين^(١) إلى إنكار النسخ^(٢)، وهم
مسبقون بهذا الإجماع، فهذا الإجماع حجة عليهم، وإن لم يكن حجة
على اليهود.
وأما النص:

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ
قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾^(٣) الآية.
والتبديل يشتمل على رفع وإثبات.
والمرفوع: إما تلاوة وإما حكم.
وكيفما كان، فهو رفع ونسخ.
فإن قيل: ليس المعنى به رفع المنزل، فإن ما أنزل لا يمكن
رفعه ولا تبديله.

١- نهاية ١/٦٤ من ص.

٢- في الإحكام للأمدى ٢/٢٤٥، أن أبا مسلم الاصفهاني (محمد بن بحر الاصفهاني المعتزلي
٣٢٢هـ) خالف في جواز النسخ ووقوعه.. ولكن بعض المحققين يشيرون إلى أن
خلافه لفظي لا معنوي حيث سمي النسخ تخصيصاً. فراجع التبصرة (مع الهامش)
ص ٢٥١، الإبهاج شرح المنهاج ٢/٢٣٠، وشرح الكوكب المنير (مع الهامش) ٣/٥٣٣.

٣- سورة النحل آية (١١).

لكن المعني به: تبديل مكان الآية بإنزال آية بدل ما لم ينزل،
فيكون ما لم ينزل كالمبدل بما أنزل.

قلنا: هذ تعسف بارد .

فإن الذي لم ينزل كيف يكون مبدلاً، والبذل يستدعي مبدلاً!
وكيف يطلق اسم التبديل على ابتداء الإنزال، فهذا هوس
[وسخف](١).

والدليل (٢) الثاني: قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾(٣).
ولا معنى للنسخ إلا تحريم ما أحل.
وكذلك قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثلها﴾(٤).

فإن قيل: لعله أراد به التخصيص؟
قلنا: قد فرقنا بين التخصيص والنسخ، فلا سبيل إلى تغيير
اللفظ، كيف، والتخصيص لا يستدعي بدلاً [هو](٥) مثله أو خيراً
منه، وإنما هو بيان معنى الكلام!

١- ساقطة من ص، د.

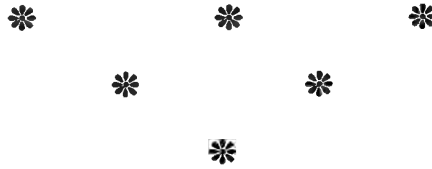
٢- نهاية ١١١.

٣- سورة النساء آية (١٦٠).

٤- سورة البقرة آية (١٠٦).

٥- ساقطة من ص، م.

الدليل الثالث: ما اشتهر في الشرع من نسخ تربص
 [المتوفى عنها زوجها] (١) حولاً بأربعة أشهر وعشراً .
 ونسخ فرض تقديم الصدقة أمام (٢) مناجاة الرسول ﷺ حيث
 قال تعالى: ﴿فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ (٣) .
 ومنه نسخ تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة بقوله
 تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ (٤) .
 وعلى الجملة: اتفقت الأمة على إطلاق لفظ النسخ في الشرع .
 فإن قيل: معناه نسخ ما في اللوح المحفوظ إلى صحف
 الرسل والأنبياء ، وهو بمعنى نسخ الكتاب ونقله .
 قلنا: فإذا: «شرعنا منسوخ كشرع من قبلنا» ، وهذا اللفظ
 كفر بالاتفاق .
 كيف ، وقد نقلنا من قبلة إلى قبلة ، ومن عدة إلى عدة ! ، فهو
 تغيير وتبديل ورفع - قطعاً - .



١- هـ د: الوفاة .

٢- د: أيام .

٣- سورة المجادلة آية (١٢) .

٤- سورة البقرة آية (١٤٩) .

الفصل الثالث

في

مساائل تتشعب عن النظر

في حقيقة النسخ

وهي ست مسائل:

(مسألة)

يجوز - عندنا - نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، خلافاً
للمعتزلة (١) ..

وصورته (٢): أن يقول الشارع - في رمضان -: «حجوا في هذه
السنة» ثم يقول - قبل يوم عرفة (٣) -: «لا تحجوا فقد نسخت عنكم

١- في المعتمد: أن هذا هو مذهب المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب
الشافعي.. فراجع المعتمد ٤٧/١ إلا أن الحنفية يختلفون عن المعتزلة في ذلك فهم
يوجبون التمكن من عقد القلب على الفعل لا التمكن من الفعل.. فراجع كشف
الأسرار ٦٩/٣، وشرح التلويح ٣٣/٢. ومن الشافعية من وافق المعتزلة كأبي بكر
الصيرفي (ت ٣٣٠هـ).. فراجع التبصرة ص ٢٦٠، والبرهان ١٣٠٣/٢.

٢- نهاية ٥٩/ب من د.

٣- نهاية ١/٦٥ من ص.

الأمر».

أو يقول: «اذبح ولدك» فيبادر إلى إحضار أسبابه، فيقول - قبل ذبحه (١) -: «لا تذبح فقد نسخت عنك الأمر».

لأن النسخ - عندنا - رفع للأمر، أي: لحكم الأمر ومدلوله، وليس بياناً لخروج المنسوخ عن لفظ الأمر، بخلاف التخصيص. فلو قال: «صلوا أبداً»، فيجوز أن ينسخ بعد سنة وجوب الصلاة في المستقبل، لا بمعنى أنه لم يقصد باللفظ الأول الدلالة على جميع الأزمان، ولكن بمعنى: قطع حكم اللفظ بعد دوامه، إذ كان دوامه مشروطاً بعدم النسخ.

فكل أمر مضمن (٢) بشرط «أن لا ينسخ»، فكأنه يقول: «صلوا أبداً ما لم أنهكم، ولم أنسخ عنكم أمري» وإذا كان كذلك عقل نسخ الحج قبل عرفة، ونسخ الذبح [قبل فعله] (٣)، لأن الأمر قبل التمكن حاصل، وإن كان أمراً بشروط التمكن، لأن الأمر بالشرط ثابت.

ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال. ولما لم تفهم المعتزلة هذا، أنكروا ثبوت الأمر بالشرط، كما سيأتي فساد مذهبهم في كتاب الأوامر - إن شاء الله - . وأقرب دليل على فساده: أن المصلي ينوي الفرض وامتنال

١- ص، د: فعله.

٢- د: مضمّر.

٣- ساقطة من ص، د.

الأمر في ابتداء الصلاة، وربما يموت في أثنائها، وقبل تمام التمكن، ولو مات [قبل] (١) لم يتبين أنه لم يكن مأموراً، بل نقول: كان مأموراً بأمر مقيد (٢) بشرط، والأمر المقيد بالشرط ثابت في الحال وجد الشرط أو لم يوجد.

وهم يقولون: إذا لم يوجد الشرط، علمنا انتفاء الأمر من أصله، وأنا كنا نتوهم وجوبه، فبان أنه لم يكن (٣).
فهذه المسألة فرع لتلك المسألة.

ولذلك أحالت المعتزلة النسخ قبل التمكن، وقالوا - أيضاً -:
«إنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد، في وقت واحد، على وجه واحد، مأموراً منهيّاً، حسناً قبيحاً، مكروهاً مراداً، مصلحة مفسدة».

وجميع ما يتعلق بالحسن والقبح والصلاح والفساد قد أبطلناه.

ولكن يبقى لهم مسلكان:

المسلك الأول: أن الشيء الواحد، في وقت واحد، [في حالة واحدة] (٤)، كيف يكون منهيّاً عنه ومأموراً به على وجه واحد.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١١٢ من م.

٣- د: يكن نسخ.

٤- ساقطة من م، ص.

وفي الجواب عنه طريقان:

الأولى: أنا لا نسلم أنه منهي عنه على الوجه الذي هو مأمور به، بل على وجهين، كما ينهى عن الصلاة مع الحدث، ويؤمر بها مع الطهارة، وينهى عن السجود للصنم، ويؤمر بالسجود لله - عز وجل -، لاختلاف الوجهين (١).

ثم اختلفوا في كيفية اختلاف الوجهين:

فقال قوم: هو مأمور بشرط بقاء الأمر، منهي [عنه] (٢) عند زوال الأمر، فهما حالتان مختلفتان.

ومنهم: من أبدل لفظ «بقاء» (٣) الأمر «بانتفاء النهي، أو بعدم المنع.

- والألفاظ متقاربة.

وقال قوم: هو مأمور (٤) بالفعل في الوقت المعين، بشرط أن يختار الفعل أو العزم، وإنما ينهى عنه إذا علم أنه لا يختاره.

وجعلوا حصول ذلك في علم الله - تعالى - شرط (٥) هذا النسخ.

١- نهاية ٦٥/ب من ص.

٢- ساقطة من ص.

٣- ص، د: زوال.

٤- نهاية ١/٦٠ من د.

٥- م: بشرط.

[وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي، فيخرج عن كونه مصلحة.
وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال. فيصير النهي مصلحة.
وإنما يأمر الله - تعالى - به مع علمه بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعل، إن بقيت المصلحة في الفعل](١).

١- اختلفت النسخ في إيراد الأقوال وعددها.. وقد اخترت من بينها نصاً - بإشراك النسخ مع بعضها - رأيت أنه هو الأقرب لمراد المؤلف، ولكني أثبت نص النسخ الثلاث في الهامش، ليتدارك الخطأ إن وجد: نسخة (م): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله - تعالى - به مع علمه بأن إيجابه مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر به مع العلم بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعله، إن بقيت المصلحة في الفعل. نسخة (ص): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع تقدم الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله - تعالى - به مع علمه بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعله إن بقيت المصلحة في الفعل. نسخة (د): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم تتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله - تعالى - به، مع علمه أن الحال ستتغير، فيعزم. وقال قوم: إنما يأمر في وقت

وكل هذا متقارب.

وهو ضعيف، لأن الشرط ما يتصور أن يوجد وأن لا يوجد،
فأما ما لا بد منه، فلا معنى لشرطيته.

والمأمور لا يقع مأموراً إلا عند دوام الأمر وعدم النهي،
فكيف يقول: «أمرك بشرط ألا أنهاك» فكأنه يقول: «أمرك بشرط ألا
أمرك، وبشرط أن يتعلق الأمر بالمأمور، وبشرط أن يكون الفعل
المأمور به حادثاً أو عرضاً، وغير ذلك مما لا بد منه» فهذا لا يصلح
للشرطية.

وليس هذا كالصلاة مع الحدث والسجود للصنم، فإن
الانقسام يتطرق إليه.

ومن رغب في هذه الطريقة، فأقرب العبارات أن يقول: الأمر
بالشيء قبل وقته، يجوز أن يبقى حكمه على المأمور إلى وقته،
ويجوز أن يزال حكمه قبل وقته، فيجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطاً
في الأمر، فيقال: «افعل ما أمرتك به إن لم يزل حكم أمري عنك
بالنهي (١) عنه» فإذا نهى عنه، كان قد زال حكم الأمر، فليس منهياً
على الوجه الذي أمر به.

مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر الله مع
العلم بأن الحال سيتغير، فيعزم المكلف على فعله، إن بقيت المصلحة في الفعل.

١- نهاية ١١٣ من م.

الطريقة الثانية: أنا لا نلتزم إظهار اختلاف الوجه، لكن (١) نقول: يجوز أن يقول: «ما أمرناك أن تفعله على وجه، فقد نهيناك عن فعله على ذلك الوجه» ولا استحالة فيه، إذ ليس المأمور حسناً في عينه أو لوصف هو عليه قبل الأمر به حتى يتناقض ذلك، ولا المأمور مراداً حتى يتناقض أن يكون مراداً مكروهاً، بل جميع ذلك من أصول المعتزلة، وقد أبطلناها.

فإن قيل: فإذا علم الله - تعالى (٢) - أنه سينهى عنه، فما معنى أمره بالشرط (٣) الذي يعلم انتفاءه - قطعاً -، لعلمه بعواقب الأمور.

قلنا: لا يصح ذلك إن [كانت عاقبة أمره معلومة] (٤) للمأمور، أما إذا كان مجهولاً عند المأمور، معلوماً عند الأمر، أمكن الأمر، لامتحانه بالعزم والاشتغال بالاستعداد المانع له من أنواع اللهو والفساد، حتى يتعرض بالعزم للثواب، وبالترك (٥) للعقاب. وربما يكون فيه لطف واستصلاح - كما سيأتي (٦) تحقيقه

١ - د: الذي.

٢ - نهاية ١/٦٦ من ص.

٣ - م: بالشيء.

٤ - ص، د: إن كان عاقبة الأمر معلوماً.

٥ - ص، د: بتركه.

٦ - نهاية ١/٦٠ ب من د.

في كتاب الأوامر .

والعجب من إنكار المعتزلة ثبوت الأمر بالشرط، مع أنهم جوزوا الوعد من العالم بعواقب الأمور بالشرط .

وقالوا: وعد الله - تعالى - على الطاعة ثواباً ، بشرط عدم ما يحبطها من الفسق والردة ، وعلى المعصية عقاباً ، بشرط خلوها عما يكفرها من التوبة .

- والله - تعالى - عالم بعاقبة أمر من يموت على الردة أو التوبة ، ثم شرط ذلك في وعده ، فلم يستحيل^(١) أن يشترط في أمره ونهيه! ، وتكون شرطيته بالإضافة إلى العبد الجاهل بعاقبة الأمر ، فيقول: «أثيبك على طاعتك ، ما لم تحبطها بالردة» وهو عالم بأنه يحبط أم لا يحبط ، وكذلك يقول: «أمرتك بشرط البقاء والقدرة ، ويشترط أن لا أنسخ عنك» .

المسلك الثاني - في إحالة النسخ قبل التمكن :-

قولهم: «الأمر والنهي عندكم كلام الله - تعالى - القديم ، وكيف يكون الكلام الواحد أمراً بالشيء الواحد ، ونهياً عنه ، في وقت واحد ، بل كيف يكون الرافع والمرفوع واحداً ، والناسخ والمنسوخ كلام الله - تعالى - .

قلنا: هذا إشارة إلى إشكالين:

أحدهما: كيفية اتحاد كلام الله - تعالى - ، ولا يختص ذلك

بهذه المسألة، بل ذلك - عندنا - كقولهم: «العالمية حالة واحدة، ينطوي فيها العلم، بما لا نهاية له من التفاصيل»، وإنما يحل إشكاله في الكلام.

وأما الثاني: فهو أن كلامه واحد، وهو أمر بالشيء، ونهي عنه، ولو علم المكلف ذلك دفعة واحدة، لما تصور منه اعتقاد الوجوب، والعزم على الأداء، ولم يكن ذلك - منه - بأولى (١) من اعتقاد التحريم والعزم على الترك.

فنقول: كلام الله - تعالى - في نفسه واحد، وهو بالإضافة إلى شيء أمر، وبالإضافة إلى شيء خبر.

ولكنه إنما يتصور الامتحان به إذا سمع (٢) المكلف [كليهما] (٣) في وقتين، ولذلك شرطنا التراخي في النسخ. ولو [أسمع كلاهما] (٤)، في وقت واحد، لم يجز.

وأما (٥) جبريل - عليه السلام - فإنه يجوز أن يسمعه في وقت واحد، إذ لم يكن - هو - مكلفاً.

ثم يبلغ الرسول ﷺ في وقتين، إن كان ذلك [الرسول] (٦)

١ - د: تأويل.

٢ - نهاية ٦٦/ب من ص.

٣ - ساقطة من ص، د.

٤ - م: سمع كليهما.

٥ - نهاية ١١٤ من م.

٦ - ص: هو، وقد سقط من د.

داخلاً تحت التكليف، فإن لم يكن، فيبلغ في وقت واحد، لكن يؤمر بتبليغ الأمة في وقتين، فيأمرهم - مطلقاً - بالمسالمة وترك قتال الكفار، و - مطلقاً - باستقبال بيت المقدس في كل صلاة، ثم ينأهم عنها بعد ذلك، فيقطع عنهم حكم الأمر المطلق، كما يقطع حكم العقد بالفسخ.

ومن أصحابنا من قال: الأمر لا يكون أمراً قبل بلوغ المأمور، فلا يكون أمراً ونهياً في حالة واحدة، بل في حالتين.
- فهذا - أيضاً - يقطع التناقض ويدفعه.

ثم الدليل القاطع - من جهة السمع - على جوازه (١): قصة إبراهيم - عليه السلام - ونسخ ذبح ولده (٢) عنه قبل الفعل، وقوله - تعالى -: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ (٣) فقد أمر بفعل واحد، ولم يقصر في البدار والامتثال، ثم نسخ عنه.

وقد اعتاص هذا على القدرية (٤)، حتى تغسفوا في تأويله، وتحزبوا فرقاً، وطلبوا الخلاص من خمسة أوجه:

١- نهاية ١/٦١ من د.

٢- ص، د: الولد.

٣- سورة الصافات، آية (١٠٧).

٤- هم المعتزلة، لأنهم يقولون: إن الله - تعالى - غير خالق لاكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم. ولأجل هذا ساهم المسلمون قدرية.. راجع الفرق بين الفرق ص ٩٤.

أحدهما: أن ذلك كان مناماً ، لا أمراً .

الثاني: أنه كان أمراً ، لكن قصد به تكليفه العزم على الفعل ، لامتحان سره في صبره على العزم ، فالذبح لم يكن مأموراً به .

الثالث: أنه لم ينسخ الأمر ، لكن قلب الله - تعالى - عنقه نحاساً (١) أو حديداً ، فلم ينقطع ، فانقطع التكليف لتعذره .

الرابع: المنازعة في المأمور ، وأن المأمور به كان هو الاضجاع والتل للجبين وإمرار السكين ، دون حقيقة الذبح .

الخامس: جحود النسخ ، وأنه ذبح - امتثالاً - فالتأم واندمل (٢) .

والذاهبون إلى هذا التأويل اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح .

واختلفوا في كون إبراهيم - عليه السلام - ذابحاً : فقال قوم: هو ذابح؛ للقطع ، والولد غير مذبوح؛ لحصول الالتئام .

وقال قوم: ذابح لا مذبوح له محال .
- وكل ذلك تعسف وتكلف .

أما الأول - وهو كونه مناماً - : فمنام الأنبياء جزء من النبوة ، وكانوا يعرفون أمر الله - تعالى - به ، فلقد كانت نبوة

١- من: رصاصاً .

٢- راجع الأوجه التي ذكرها المعتزلة في المعتقد ٨/٤١٠ .

جماعة من الأنبياء - عليهم السلام - بمجرد المنام.
ويدل على فهمه الأمر: قول ولده: «افعل ما تؤمر»، ولو لم
يؤمر لكان كاذباً.

وأنه لا يجوز قصد الذبح والتل للجبين بمنام لا أصل له.
ولأنه سماه «البلاء المبين» وأي بلاء في المنام، وأي معنى
للفداء!

والثاني (١) - وهو أنه كان مأموراً بالعزم اختباراً -: محال،
لأنه علام الغيوب لا يحتاج إلى الاختبار.
ولأن الاختبار إنما يحصل بالإيجاب، فإن لم يكن إيجاب لم
يحصل (٢) اختبار.

وقولهم «العزم هو الواجب» محال؛ لأن العزم على ما ليس
بواجب لا يجب، بل هو تابع للمعزوم، [ولا يجب العزم ما لم يعتقد
وجوب المعزوم عليه.

ولو لم يكن المعزوم عليه (٣) واجباً، لكان إبراهيم - عليه
السلام - أحق بمعرفته من القدرية، كيف وقد قال ﴿إني أرى في
المنام أني أذبحك﴾ (٤) فقال [له ولده] (٥): ﴿افعل ما تؤمر﴾ (٦) يعني:

١- نهاية ١/٦٧ من ص.

٢- ص، د: يكن.

٣- ساقطة من د.

٤- سورة الصافات آية (١٠٢).

٥- ساقطة من ص، د.

٦- سورة الصافات آية (١٠٢).

الذبح.

وقوله (١) - تعالى -: ﴿وَنِلْهُ لِلْجَبِينِ﴾ (٢) استسلام لفعل الذبح لا للعزم.

وأما الثالث - وهو أن الاضجاع بمجرد هو المأمور [به] (٣) -: فهو محال، إذ لا يسمى ذلك ذبحاً - [ولا هو بلاء]، (٤) ولا يحتاج إلى الفداء بعد الامتثال.

وأما الرابع - وهو إنكار النسخ وأنه امتثل، لكن انقلب عنقه حديداً، ففات التمكن، فانقطع التكليف -: فهذا لا يصح على أصولهم، لأن الأمر بالمشروط (٥) لا يثبت عندهم، بل إذا علم الله - تعالى - أنه يقلب عنقه حديداً، فلا يكون أمراً بما يعلم امتناعه، فلا يحتاج إلى الفداء، فلا يكون بلاء في حقه.

وأما الخامس - وهو أنه فعل والتأم -: فهو محال، لأن الفداء كيف يحتاج إليه بعد الالتئام، ولو صح ذلك لاشتهر، وكان (٦) ذلك من آياته الظاهرة، ولم ينقل ذلك - قط -، وإنما هو اختراع من

١- نهاية ١١٥ من م.

٢- سورة الصافات آية (١٠٣).

٣- ساقطة من د.

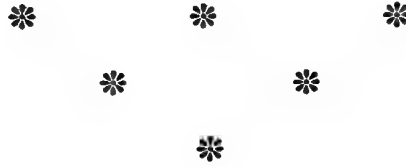
٤- د: وهو تل.

٥- ص: بالشرط.

٦- نهاية ٦١/ب من د.

القدرية.

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿قد صدقت الرؤيا﴾ (١).
قلنا: معناه: «أنتك عملت في مقدماته عمل مصدق بالرؤيا»،
والتصديق غير التحقيق والعمل.



(مسألة)

إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها أو سنة من سنتها، كما لو أسقطت ركعتان من أربع، أو أسقط شرط الطهارة .
فقد قال قائلون: [هو] (١) نسخ لبعض العبادة، لا لأصلها (٢) .
وقال قائلون (٣): هو نسخ لأصل العبادة (٤) .
وقال قائلون: «نسخ الشرط ليس نسخاً للأصل، أما نسخ البعض فهو نسخ [لأصل] (٥)»، ولم يسمحوا بتسمية الشرط بعضاً (٦) .

١- ساقطة من د.

٢- وهو مذهب الشيرازي والكرخي وأبي الحسين البصري وأكثر الشافعية فراجع المعتمد ٤٤٧/١ والإحكام للأمدي ٢/٢٩٠، والمحصل ١- ٥٥٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٨٤، وشرح المضد ٢/٢٠٣.

٣- ص، د: قوم.

٤- وهو منسوب إلى بعض المتكلمين، واشتهر هذا الرأي عن الغزالي، وكذلك ينسب إلى بعض الحنفية، وهو المفهوم من كلام البيهقي عندما تكلم عن الزيادة على النص هل هي نسخ، ومن قوله في ذلك: "وإذا كان هذا - يعني المقيد بعد الإطلاق - غير الأول، لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني" فراجع فواتح الرحموت ٢/٩٤، وكشف الاسرار ٣/١٩٢.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- وهذا القول منسوب للقاضي عبد الجبار المعتزلي.. راجع المعتمد ١/٤٤٧، وشرح المضد على ابن الحاجب ٢/٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٤.

ومنهم من أطلق ذلك.

وكشف الغطاء - عندنا - ، أن نقول: إذا أوجب أربع ركعات، ثم اقتصر على ركعتين، فقد نسخ أصل العبادة، لأن حقيقة النسخ الرفع والتبديل.

ولقد كان حكم الأربع الوجوب، فنسخ وجوبها بالكلية، والركعتان عبادة أخرى، لا أنها بعض من الأربعة، إذ لو كانت بعضاً (١)، لكان من صلى الصبح أربعاً فقد أتى بالواجب وزيادة، كما لو صلى بتسليمتين، وكما لو وجب عليه درهم، فتصدق بدرهمين.

فإن قيل: إذا رد الأربع إلى ركعة، فقد كانت الركعة حكمها أنها غير مجزية، والآن صارت مجزية، فهل هذا نسخ آخر مع نسخ الأربع؟

قلنا: كون الركعة غير مجزية، معناه: «أن وجودها كعدمها»، وهذا حكم أصلي عقلي، ليس من الشرع، والنسخ هو رفع ما ثبت بالشرع، فإذا لم يرد بلفظ النسخ إلا الرفع، كيف كان، من غير نظر إلى المرفوع، فهذا نسخ، لكننا بينا في حد النسخ خلافه.

وأما إذا أسقطت الطهارة، فقد نسخ وجوب الطهارة وبقيت الصلاة واجبة.

نعم، كان حكم الصلاة بغير الطهارة: «أن لا تجزي»، والآن صارت مجزئة، لكن هذا تغييراً لحكم أصلي لا لحكم شرعي، فإن

١ - نهاية ٦٧/ب من م.

الصلاة بغير طهارة لم تكن مجزئة، لأنها (١)، لم تكن مأموراً بها شرعاً .
فإن قيل: كانت صحة الصلاة متعلقة بالطهارة، فنسخ تعلق
صحتها (٢) بها [شرعاً] (٣)، فهو نسخ متعلق بنفس العبادة، فالصلاة مع
الطهارة غير الصلاة مع الحدث، كما أن الثلاث غير الأربع، فليكن
هذا نسخاً لتلك الصلاة، وإيجاباً لغيرها .

قلنا: لهذا تخيل قوم أن نسخ [شرط] (٤) العبادة كنسخ البعض .
ولا شك أنه لو أوجب الصلاة مع الحدث، لكان نسخاً
لإيجابها مع الطهارة، وكانت هذه عبادة أخرى .

أما إذا جوزت الصلاة كيف كانت، مع الطهارة وغير
الطهارة، فقد كانت الصلاة بغير طهارة غير مجزئة لبقائها على
الحكم الأصلي، إذ لم يؤمر بها، فالآن جعلت مجزئة وارتفع الحكم
الأصلي .

أما صحة الصلاة، وأنها كانت متعلقة بالطهارة، فنسخ هذا
التعلق نسخ لأصل العبادة أو نسخ لتعلق الصحة ولمعنى (٥)
الشرطية؟ .

١- ص: لكنها .

٢- نهاية ١١٦ من م .

٣- ساقطة من ص، د .

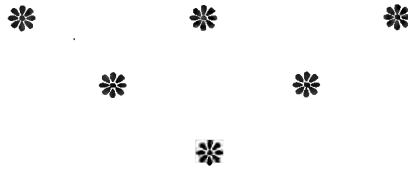
٤- ساقطة من ص، د .

٥- ص: بمعنى .

هذا فيه نظر، والخطب فيه يسير، فليس يتعلق به كبير فائدة .

وأما إذا نسخت سنة [من سننها] (١)، لا يتعلق بها الإجزاء، كالوقوف على يمين الإمام أو ستر الرأس، فلا شك أن هذا لا يتعرض للعبادة بالنسخ.

فإذاً: تنقيص (٢) مقدار العبادة نسخ لأصل العبادة، وتنقيص (٣) السنة لا يتعرض للعبادة (٤)، وتنقيص (٥) الشرط فيه نظر، وإذا حقق، كان إلحاقه بتنقيص (٦) قدر العبادة أولى..



١- ساقطة من ص، د.

٢- م: تبويض.

٣- م: تبويض.

٤- نهاية ١/٦٢ من د.

٥- م: تبويض.

٦- م: بتبويض.

(مسألة)

الزيادة على النص نسخ عند قوم (١).

وليست بنسخ عند قوم (٢).

والمختار - عندنا - التفصيل:

فنقول: ينظر إلى تعلق الزيادة بالمزيد عليه.

والمراتب فيه ثلاثة:

الأولى: أن يعلم أنه لا يتعلق به، كما إذا أوجب الصلاة

والصوم، ثم أوجب الزكاة والحج، لم يتغير حكم المزيد عليه، إذ بقي وجوبه وإجزؤه، والنسخ - هو - رفع حكم وتبديل، ولم يرتفع.

الرتبة الثانية - وهي في أقصى البعد عن الأولى -: أن

تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال، كما لو زيد في الصبح ركعتان، فهذا نسخ، إذ كان حكم الركعتين الإجزاء والصحة، وقد ارتفع.

نعم، الأربعة استؤنف إيجابها، ولم تكن واجبة، وهذا ليس

بنسخ، إذ المرفوع هو الحكم الأصلي دون الشرعي.

١- وهو مذهب الحنفية.. فراجع أصول السرخسي ٨٢/٢، وكشف الاسرار ١٩١/٣، والتلويح

على التوضيح ٣٦/٢، وتيسير التحرير ٢٨٨/٣.

٢- وبه قال الشافعية وغيرهم.. ولهم تفصيلات في المسألة، فراجع المعتمد ٤٣٧/١، والإحكام

للأمدي ٢٨٥/٢، والتبصرة ص ٢٧٦، والمحصول ١- ٥٤٢/٣.

فإن قيل: اشتملت الأربعة على الثنتين [وزيادة] (١)، فهما قارتان لم ترفعا، وضمت إليهما ركعتان.

قلنا: النسخ رفع الحكم، لا رفع المحكوم فيه، فقد كان من حكم الركعتين الإجزاء والصحة، وقد ارتفع.

كيف، وقد بينا أنه ليس الأربعة ثلاثاً وزيادة، بل هي نوع آخر، إذ لو كان، لكانت الخمسة أربعة وزيادة، فإذا أتى بالخمسة، فينبغي أن تجزيه، ولا صائر إليه.

الرتبة الثالثة - وهي بين المرتبتين -: زيادة عشرين جلدة [على ثمانين جلدة] (٢) في القذف.

وليس انفصال هذه الزيادة كانفصال الصوم عن الصلاة، ولا اتصالها كاتصال الركعات.

وقد قال أبو حنيفة - رحمه الله - : هو نسخ.

- وليس بصحيح، بل هو بالمنفصل أشبه، لأن الثمانين بقي وجوبها وإجزاؤها عن نفسها، ووجبت زيادة عليها مع بقائها، فالمائة ثمانون وزيادة، ولذلك (٣) لا ينتفي الإجزاء عن الثمانين بزيادة [واحدة] (٤) عليها، بخلاف الصلاة.

١- ساقطة من م، د.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ١١٧ من م.

٤- ساقطة من م.

وفائدة هذه المسألة: جواز إثبات التغريب (١) بخبر الواحد عندنا، ومنعه عندهم، لأن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد. فإن قيل: قد كانت الثمانون حداً كاملاً، فنسخ [استحقاق] (٢) اسم الكمال رفع لحكمه - لا محالة - .

قلنا: هو رفع، ولكن ليس ذلك حكماً مقصوداً شرعياً، بل المقصود وجوده وإجزاؤه، وقد بقي كما كان.

فلو أثبت مثبت كونه حكماً مقصوداً شرعياً، لامتنع نسخه بخبر الواحد.

بل هو كما لو أوجب الشرع الصلاة - فقط - ، فمن أتى بها، فقد أدى كلية ما أوجبه الله - تعالى - عليه بكماله (٣)، فإذا أوجب الصوم خرجت (٤) الصلاة عن كونها كلية الواجب، لكن ليس هذا حكماً مقصوداً (٥).

فإن قيل: هو نسخ لوجوب الاقتصار على الثمانين، لأن إيجاب الثمانين مانع من الزيادة.

١- تغريب الزاني - غير المحصن - ثابت بقول الرسول ﷺ رواه مسلم في صحيحه، فراجع (مع النووي) ١٩٠/١١.

٢- ساقطة من م.

٣- ص، د: وكمالها.

٤- ص، د: أخرج.

٥- نهاية ٦٨/ب من ص.

قلنا: ليس منع الزيادة بطريق (١) المنطوق، بل بطريق المفهوم، ولا يقولون به، ولا نقول به - ها هنا - .

ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم، فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ، فيجوز بخبر الواحد .

ثم إنما يستقيم - هذا - لو ثبت أنه ورد حكم المفهوم واستقر، ثم ورد التغريب بعده، وهذا لا سبيل إلى معرفته، بل لعله ورد بياناً لإسقاط المفهوم، متصلاً به، أو قريباً منه .

فإن قيل: التفسير وردَّ الشهادة يتعلق بالثمانين، فإذا زيد عليها زال (٢) تعلقه بها .

قلنا: يتعلق التفسير ورد الشهادة بالقذف لا بالحد .

ولو سلمنا، لكان ذلك حكماً تابعاً للحد، لا مقصوداً، وكان كحل النكاح بعد انقضاء (٣) أربعة أشهر وعشر من عدة الوفاة، وتصرف الشارع في العدة بردها من حول إلى أربعة أشهر وعشر - ليس تصرفاً في إباحة النكاح، بل في نفس العدة، والنكاح تابع .

فإن قيل: فلو أمر بالصلاة - مطلقاً - ثم زيد شرط الطهارة، فهل هو نسخ؟

قلنا: نعم، لأنه كان حكم الأول أجزاء الصلاة بغير طهارة،

١- نهاية ٦٢/ب من د.

٢- ص: زاد.

٣- ص: انفصال.

فنسخ أجزاءها، وأمر بصلاة مع طهارة .

فإن قيل: فيلزمكم المصير إلى أجزاء طواف المحدث، لأنه تعالى قال: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (١) ولم يشرط الطهارة .
والشافعي - رحمه الله - منع الإجزاء، لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة» (٢) وهو خبر واحد .

وأبو حنيفة - رحمه الله - قضى (٣) بأن هذا الخبر يؤثر في إيجاب الطهارة، أما في إبطال الطواف وإجزائه - وهو معلوم بالكتاب - فلا (٤) .

قلنا: لو استقر قصد العموم في الكتاب، واقتضى إجزاء الطواف - محدثاً ومع الطهارة - فاشتراط الطهارة رفع ونسخ، ولا يجوز بخبر الواحد .

ولكن قوله - تعالى - : ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ يجوز أن يكون أمراً بأصل الطواف، ويكون بيان شروطه موكولاً إلى الرسول

١- سورة الحج، آية (٢٩).

٢- رواه الحاكم في المستدرک ٤٥٩/١ وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وصححه الذهبي وقله على ابن عباس... ورواه السيوطي في السنن ٨٥/٥ والدارمي ٤٤/٢ والترمذي (مع التحفة) ٣٣/٤ وغيرهم وقد تكلم ابن حجر في رفعه ووقفه، وحقق ذلك، فراجع التلخيص الحبير ١٣٨/١.

٣- د: قال .

٤- تقدم تحقيق مذهب الحنفية في هذه المسألة.

- عليه السلام - فيكون قوله بياناً وتخصيصاً للعموم، لا نسخاً، فإنه نقصان من النص، لا زيادة على النص، لأن عموم النص يقتضي أجزاء الطواف بطهارة وغير طهارة، فأخرج خبر (١) الواحد أحد القسمين من لفظ القرآن، فهو نقصان من النص، لا زيادة [عليه] (٢). ويحتمل أن يكون رفعاً إن استقر العموم - قطعاً -، وبياناً إن لم يستقر.

ولا معنى لدعوى استقراره بالتحكم.
وهذا (٣) نظير [قوله - تعالى - : ﴿تحرير رقبة﴾] (٤)، فإنه يعم المؤمنة وغير المؤمنة.
فيجوز تخصيص العموم، إذ قد يراد بالآية ذكر أصل الكفارة، ويكون أمراً بأصل الكفارة دون قيودها وشروطها.
فلو استقر العموم، وحصل القطع بكون العموم مردأً، لكان نسخه ورفع بالقياس وخبر الواحد ممتنعاً.
فإن قيل: فما قولكم في تجويز المسح على الخفين، هل هو نسخ لغسل الرجلين (٥)؟.

١- نهاية ١١٨ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/٦٩ من ص.

٤- د: قوله - عليه السلام - "فإعتاق رقبة".

٥- نهاية ١/٦٣ من د.

قلنا: ليس نسخاً لإجزائه، ولا لوجوبه، لكنه نسخ لتضييق وجوبه وتعيينه، وجاعل إياه أحد الواجبين، ويجوز أن يثبت بخبر الواحد.

فإن قيل: فالكتاب أوجب غسل الرجلين على التضييق. قلنا: قد بقي تضييقه في حق من لم يلبس خفاً على الطهارة، وأخرج من عمومه من لبس الخف على الطهارة، وذلك في ثلاثة أيام، أو يوم وليلة.

فإن قيل: فقله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ (١)، الآية توجب إيقاف الحكم على شاهدين، فإذا حكم بشاهد ويمين بخبر الواحد (٢)، فقد دفع إيقاف الحكم، فهو نسخ.

قلنا: ليس كذلك، فإن الآية لا تقتضي إلا كون الشاهدين حجة، وجواز الحكم بقولهما، أما امتناع الحكم بحجة أخرى فليس من الآية، بل هو كالحكم بالإقرار، وذكر حجة واحدة لا يمنع وجود حجة أخرى.

وقولهم: «ظاهر الآية أن لا حجة سواه».

- فليس هذا ظاهر منطوقه (٣)، ولا حجة عندهم [في

١- سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٢- رواية الإمام مسلم عن ابن عباس: "قضى بشاهد ويمين" وعند ابن ماجه "قضى بالشاهد واليمين". فراجع مسلم (مع النووي) ١٢/٤، وصحيح ابن ماجه ٤٤/٢.

٣- ص: منظومه.

المفهوم] (١)، ولو كان [بالمفهوم] (٢)، [فرفع] (٣) المفهوم رفع بعض مقتضى اللفظ، وكل ذلك لو سلم استقرار المفهوم وثباته، وقد ورد خبر الشاهد واليمين بعده .
وكل ذلك غير مسلم .



-
- ١- ٤ ص: بالمفهوم.
 - ٢- ساقطة من ص، م.
 - ٣- د: لكان يرفع.

(مسألة)

ليس من شرط النسخ إثبات بدل غير المنسوخ (١).

وقال قوم: يمتنع ذلك (٢).

فنقول: يمتنع ذلك عقلاً أو سمعاً؟

ولا يمتنع عقلاً جوازه، إذ لو امتنع، لكان لامتناع (٣) صورته (٤)

، أو لمخالفته المصلحة والحكمة.

ولا يمتنع صورته (٥)، إذ يقول: «قد أوجبت عليك القتال،

ونسخته عنك، ورددتك إلى ما كان [من] (٦) قبل من الحكم الأصلي».

ولا يمتنع للمصلحة، فإن الشرع لا ينبني عليها، وإن ابتنى،

١- وهو قول أكثر العلماء... فراجع المعتمد ١/١٥١ والمحصل ٣/٧٩، والإحكام للأمدى

٢/٣٦٠، نهاية السؤل ٢/٥٧١.

٢- وهو منسوب إلى بعض المعتزلة.. انظر شرح الجلال على جمع الجوامع ٢/٨٧. وقال

الاسنوي: ذهب الشافعي إلى أن النسخ لابد له من بدل فقال في الرسالة - ما نعه -:

"وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا أثبت مكانه فرض" راجع نهاية السؤل ٢/٥٧١. قال

المطيعي في سلم الوصول ٢/٥٧١: وقد تأولوا الفرض في كلامه بأن المراد منه الحكم

مطلقاً، وهو كما ترى، وراجع الإيهاج ٢/٣٣٩.

٣- م: الامتناع.

٤- م: لصورته.

٥- م: لصورته.

٦- ساقطة من ٤ ص.

فلا يبعد أن تكون المصلحة في رفعه من غير إثبات بدل.
وإن منعوا جوازه سمعاً، فهو تحكم.
بل نسخ النهي عند ادخار لحوم الأضاحي (١)، وتقدمة الصدقة
أمام المناجاة (٢)، ولا بدل لها، وإن نسخت القبلة إلى بدل، ووصية
الأقربين إلى بدل، وغير ذلك (٣).
وحقيقة النسخ هو الرفع - فقط - .
أما قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو
مثلها﴾ (٤) إن تمسكوا به، فالجواب من أوجه:
الأول: أن هذا لا يمنع الجواز، وإن منع الوقوع عند من
يقول بصيغة العموم.
ومن لا يقول بها فلا يلزمه - أصلاً - .
ومن قال بها، فلا يلزمه من هذا أنه لا يجوز في جميع
المواضع (٥) إلا ببدل، بل يتطرق التخصيص إليه بدليل الأضاحي
والصدقة أمام المناجاة .

١- رواه البخاري وغيره، فراجع البخاري (مع السندي) ١٣٩/٣.

٢- الآية الناسخة، هي قوله تعالى: ﴿أشفتكم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقة، فإذ لم
تفعلوا وتاب الله عليكم...﴾ المجادلة، آية (١٣).

٣- نهاية ٦٩/ب من ص.

٤- سورة البقرة، آية (١٦٦).

٥- نهاية ١١٩ من م.

ثم ظاهره: أنه أراد أن نسخ آية بآية أخرى مثلها لا يتضمن
الناسخ إلا رفع المنسوخ، أو يتضمن مع ذلك غيره، فكل ذلك
محتمل.



(مسألة)

قال قوم: يجوز النسخ بالأخف، ولا يجوز بالأثقل (١).
فنقول: امتناع النسخ بالأثقل عرفتموه عقلاً أو شرعاً؟
ولا يستحيل عقلاً (٢)، لأنه لا يمتنع لذاته.
ولا للاستصلاح، فإننا ننكره.
وإن قلنا به، فلم يستحيل أن تكون المصلحة في التدرج
والترقي من الأخف إلى الأثقل، كما كانت المصلحة في ابتداء
التكليف ورفع الحكم الأصلي!
فإن قيل: إن الله - تعالى - رؤوف رحيم بعباده، ولا يليق به
التشديد.

قلنا: فينبغي أن لا يليق به ابتداء التكليف، ولا تسليط
المرض والفقر وأنواع العذاب على الخلق.
فإن قالوا: إنه يمتنع سمعاً، لقوله - تعالى - : ﴿يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (٣)، ولقوله - تعالى - : ﴿يريد الله أن

١- نسب هذا القول إلى بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر.. راجع الإحكام لابن حزم
٤/٦٦، والإبهاج ٢/٣٩٩، والتبصرة ص ٢٥٨. والقول الآخر - وهو جواز النسخ إلى
الأثقل - هو قول جمهور الأصوليين.. فراجع الإحكام للأمدى ٢/٣٦١، المحصول
١- ٤٨٠/٣، المعتمد ١/٤٦٦.

٢- نهاية ٦٣/ب من د.

٣- سورة البقرة، آية (١٨٥).

يخفف عنكم ﴿١﴾. [ولقوله - تعالى -: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾] (٢).
قلنا: فينبغي أن يتركهم وإباحة الفعل، ففيه اليسر.
ثم ينبغي أن لا ينسخ بالمثل، لأنه لا يسر فيه، إذ اليسر في رفعه إلى غير بدل أو بالأخف.
وهذه الآيات وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف، وليس [فيه منع] (٣) إرادة التثقيل والتشديد.
فإن قيل: فقد قال - تعالى - ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ (٤) الآية، وهذا خير عام، والخير ما هو خير لنا، وإلا فالقرآن خير كله، والخير - لنا - ما هو أخف علينا.
قلنا: لا، بل الخير ما هو أجزل ثواباً، وأصلح لنا في المال، وإن كان أثقل في الحال.
فإن قيل: لا يمتنع ذلك عقلاً، بل سمعاً، لأنه لم يوجد في الشرع نسخ بالأثقل.
قلنا: ليس كذلك، إذ أمر الصحابة - أولاً - بترك القتال والإعراض، ثم بنصب القتال مع التشديد بثبات الواحد للعشرة.
وكذلك نسخ التخيير بين الصوم والفدية بالإطعام بتعيين

١- سورة النساء، آية (٢٨).

٢- سورة الأنفال، آية (٦٦).

٣- ص: فيها معنى.

٤- سورة البقرة، آية (١٠٦).

الصيام (١)، وهو تضييق.

وحرم الخمر ونكاح المتعة والحرر الأهلية بعد إطلاقها.

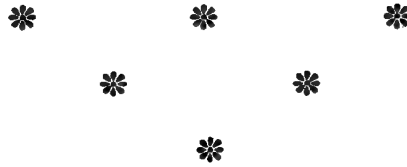
ونسخ جواز تأخير الصلاة عند الخوف إلى إيجابها في أثناء

القتال.

ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

وكانت الصلاة ركعتين - عند قوم (٢) - فنسخت بأربع في

الحضر.



١- نهاية ١/٧٠ من ص.

٢- وهو ما ورد عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: "فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين" وقال القرطبي في تفسيره الجامع: حديث عائشة رواه ابن عجلان عن صالح بن كيسان عن عروة، ثم ضعف مته لاضطرابه. فراجع الجامع لأحكام القرآن ٣٥٢/٥.

(مسألة)

اختلفوا في النسخ في حق من لم يبلغه الخبر .
فقال قوم: النسخ حصل في حقه، وإن كان جاهلاً به (١) .
وقال قوم: ما لم يبلغه لا يكون نسخاً في حقه (٢) .
والمختار:

أن للنسخ حقيقة: «وهو ارتفاع الحكم السابق» .
ونتيجة: «وهو وجوب القضاء وانتفاء الإجزاء بالعمل السابق» .

أما حقيقته، فلا يثبت في حق من لم يبلغه، وهو رفع الحكم،
لأن من أمر باستقبال بيت المقدس، فإذا نزل النسخ بمكة، لم يسقط
الأمر عن هو باليمن - في الحال -، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر
السابق (٣)، ولو ترك لعصى، وإن بان أنه كان منسوخاً، ولا يلزمه
استقبال الكعبة، بل لو استقبلها لعصى، وهذا لا يتجه فيه خلاف .
وأما لزوم القضاء للصلاة - إذا عرف النسخ - فيعرف ذلك

١- وهو قول بعض الشافعية، كما ذكر الشيرازي في التبصرة ص ٢٨٢، واختاره هنا، ورجع

عنه في اللمع كما في هامش التبصرة، وراجع الإحكام للأمدى ٢/٢٨٣.

٢- وهو قول الأكثر.. فراجع البرهان ٢/١٣١٢ وتيسير التحرير ٣/٢١٦، شرح العقد ٢/٢١١

فواتح الرحموت ٢/٨٩.

٣- نهاية ١٢٠ من م.

بدليل: نص أو قياس.

وربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء، كما في الحائض،
لو صامت (١) عصت، ويجب عليها القضاء.

فكذلك يجوز أن يقال: هذا لو استقبل الكعبة عصي، فيلزمه
استقبالها في القضاء.

وكما نقول في النائم والمغمي عليه إذا تيقظ [وأفاق] (٢)،
يلزمهما قضاء ما لم يكن واجباً، لأن من لا يفهم لا يخاطب.

فإن قيل: إذا علم النسخ ترك تلك القبلة بالنسخ أو بعلمه
بالنسخ؟

والعلم [لا تأثير له] (٣).

فدل: أن الحكم انقطع بنزول الناسخ، لكنه جاهل به، وهو
مخطيء فيه، لكنه معذور.

قلنا: الناسخ هو الرافع، لكن العلم شرط، ويحال عند وجود
الشرط على الناسخ، ولكن لا نسخ قبل وجود الشرط، لأن الناسخ
خطاب، ولا يصير خطاباً في حق من لم يبلغه.

وقولهم: إنه مخطيء.

- محال، لأن اسم الخطأ يطلق على من طلب شيئاً فلم يصب،

١- نهاية ١/٦٤ من د.

٢- ساقطة من د.

٣- د: له تأثير.

أو على من وجب عليه الطلب فقصر، ولا يتحقق منه شيء في محل
النزاع.



الباب الثاني في أركان النسخ وشروطه

ويشتمل علي:
تمهيد لمجامع الأركان والشروط.
وعلى مسائل تتشعب من أحكام النسخ والمنسوخ.

أما التمهيد:

فاعلم: أن أركان النسخ أربعة:

النسخ..

والناسخ..

والمنسوخ..

والمنسوخ عنه.

فإذا كان النسخ، حقيقته «رفع الحكم».

فالناسخ هو الله - تعالى -، فإنه الرافع للحكم (١).

والمنسوخ، هو الحكم المرفوع.

والمنسوخ عنه، هو المتعبد المكلف.

والنسخ: قوله الدال على رفع الحكم الثابت.

وقد يسمى الدليل ناسخاً - على سبيل المجاز - فيقال: هذه

الآية ناسخة لتلك.

وقد يسمى الحكم ناسخاً - مجازاً -، فيقال: صوم رمضان

ناسخ لصوم عاشوراء.

والحقيقة هو الأول، لأن النسخ هو الرفع، والله - تعالى -

هو الرافع، بنصب الدليل على الارتفاع، ويقول الدال عليه.

* * *

١ - نهاية ٧٠/ب من ص.

وأما مجامع شروطه:

فالشروط أربعة:

الأول: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، لا عقلياً أصلياً،

كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات.

الثاني: أن يكون النسخ بخطاب.

فارتفاع الحكم بموت المكلف ليس نسخاً، إذ ليس المزيل

خطاباً رافعاً لحكم خطاب سابق، [ولأنه] (١) قد قيل - أولاً -:

«الحكم عليك ما دمت حياً» فوضع الحكم قاصر على الحياة، فلا (٢)

يحتاج إلى الرفع.

الثالث: أن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقت

يقتضي دخوله زوال الحكم.

كقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٣).

الرابع: أن يكون الخطاب الناسخ متراجحاً.

لا كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ (٤)، وقوله -

تعالى -: ﴿حَتَّى يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٥).

١- م: ولكنه.

٢- نهاية ١٣ من م.

٣- سورة البقرة، آية (١٨٧).

٤- سورة البقرة، آية (٢٣٢).

٥- سورة التوبة، آية (٢٩).

وليس يشترط فيه تسعة أمور:

الأول: أن يكون رافعاً للمثل بالمثل، بل أن يكون رافعاً - فقط - .

الثاني: أن لا يشترط ورود النسخ بعد (١) دخول وقت المنسوخ، بل يجوز قبل دخول وقته.

الثالث: أن لا يشترط أن يكون المنسوخ مما يدخله الاستثناء والتخصيص، بل يجوز ورود النسخ على الأمر بفعل واحد، في وقت واحد.

الرابع: أن لا يشترط أن يكون نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة، فلا تشترط الجنسية، بل يكفي أن يكون مما يصح النسخ به.

الخامس: أن لا يشترط أن يكونا نصين قاطعين، إذ يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالتواتر، وإن كان لا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد.

السادس: لا يشترط أن يكون الناسخ منقولاً بمثل لفظ المنسوخ، بل أن يكون ثابتاً بأي طريق كان.

فإن التوجه إلى بيت المقدس لم ينقل - إلينا - بلفظ القرآن والسنة، وناسخه نص صريح في القرآن.

وكذلك لا يمتنع نسخ الحكم المنطوق به باجتهاد النبي ﷺ

وقياسه، وإن لم يكن ثابتاً بلفظ ذي صيغة [وصوت] (١) وصورة يجب نقلها .

السابع: لا يشترط أن يكون الناسخ مقابلاً للمنسوخ، حتى لا ينسخ الأمر إلا بالنهاي، ولا النهي إلا بالأمر، بل يجوز (٢) أن ينسخ كلاهما بالإباحة، وأن ينسخ الواجب المضيق بالموسع .
وإنما يشترط أن يكون الناسخ رافعاً [حكماً من المنسوخ] (٣)، كيف كان .

الثامن: لا يشترط كونهما ثابتين بالنص، بل لو كان بلحن [القول وفحواه وظاهره] (٤)، كيف كان .

بدليل: أن النبي - عليه السلام - بين أن آية وصية الأقارب نسخت بقوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث» (٥) مع أن الجمع بين الوصية والميراث ممكن، فليسا

١- ساقطة من ٢ ص.

٢- نهاية ١/٧١ من ص.

٣- ص: حكم المنسوخ.

٤- د: بلحن القرآن، وفحواه وظاهرهما.

٥- رواه الترمذي (مع التحفة) ٣١٤/٦ وقال: حسن صحيح. ورواه النسائي (مع السيوطي) ٢٤٧/٦ والدارقطني (مع التعليق المغني) ٩٧/٤ وفي الدراية ٢٩٠/٢: أخرجه الأربعة إلا النسائي من حديث أبي أمامة وإسناده قوي، وفي التلخيص الحبير ٩٢/٣ - بعد أن ذكر بعض من أخرجه - قال: وهو حسن الإسناد، ونقل عن الشافعي: أن هذا الحديث لا يشبه أهل الحديث ولكن أجمع العلماء على القول به - بتصرف - .

متنافيين تنافياً قاطعاً .

التاسع: لا يشترط نسخ الحكم ببدل أو بما هو أخف، بل يجوز بالمثل والأثقل، وبغير بدل - كما سبق - .

* * *

ولنذكر الآن مسائل تتشعب عن النظر في ركني المنسوخ والناسخ، وهي مسألتان في المنسوخ، وأربع مسائل في المنسوخ به .

* * *
* *
*

(مسألة)

ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ .
خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا: من الأفعال ما لها صفات نفسية تقتضي حسنها وقبحها، فلا يمكن نسخها، مثل معرفة الله - تعالى -
والعدل وشكر المنعم، فلا يجوز نسخ وجوبه، ومثل الكفر والظلم والكذب، فلا يجوز نسخ تحريمه (١).
وبنوا هذا على تحسين العقل وتقييحه، وعلى وجوب (٢)
الأصلح على الله - تعالى -، وحجروا بسببه (٣) على الله - تعالى -
في الأمر والنهي.
وربما بنوا هذا على صحة إسلام الصبي، وأن وجوبه بالعقل،
وأن استثناء الصبي عنه غير ممكن.
وهذه أصول أبطلناها .
وبينا: أنه لا يجب أصل التكليف على الله - تعالى -، كان

١- مما قاله أبو الحسين البصري المعتزلي في المعتقد ١/٤: لا يحسن نسخ ما لا يجوز أن يتغير وجهه، نحو نسخ وجوب المعرفة بالله - عز وجل -، لأن كون ذلك لطفاً لا يتغير، ولا نسخ قبح الجهل، لأن قبحه لا يتغير.. اهـ. وانظر - أيضاً - الإحكام للأمدى ٢/٢٩٢، فوائح الرحموت ٢/٦٧، شرح العضد ٢/٢٠٣، نهاية السؤل ٢/٦١٥.

٢- نهاية ١٢٢ من ٢.

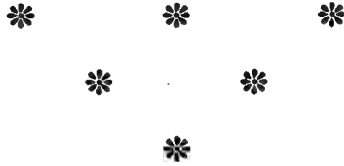
٣- ص: نسبه.

فيه صلاح العباد أو لم يكن .

نعم، بعد أن كلفهم، لا يمكن أن ينسخ جميع التكاليف (١)،
إذ لا يعرف النسخ من لا يعرف الناسخ، وهو الله - عز وجل -،
ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب عليه،
فيبقى هذا التكليف بالضرورة .

ونسلم - أيضاً - : أنه لا يجوز أن يكلفهم أن لا يعرفوه، وأن
يحرم عليهم معرفته، لأن قوله: «أكلفك أن لا تعرفني» يتضمن
المعرفة، أي: «اعرفني لأنني كلفتك أن لا تعرفني» وذلك محال،
فيمتنع التكليف فيه عند من يمنع تكليف المحال .

وكذلك، لا يجوز أن يكلفه معرفة شيء من الحوادث على
خلاف ما هو به، لأنه محال، لا يصح فعله ولا تركه .



(مسألة)

الآية إذا تضمنت حكماً، يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها،
ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما جميعاً .
وظن قوم استحالة ذلك (١) .
فنقول: هو جائز عقلاً، وواقع شرعاً .
أما جوازه عقلاً، فإن التلاوة وكتبتها في القرآن، وانعقاد (٢)
الصلاة بها، كل ذلك حكمها .
كما أن التحريم والتحليل المفهوم من لفظها حكمها .
وكل حكم فهو قابل للنسخ .
وهذا حكم .
فهو إذاً: قابل للنسخ .
وقد قال قوم: نسخ التلاوة - أصلاً - ممتنع، لأنه لو كان
المراد منها [مجرد] (٣) الحكم، لذكر على لسان رسول الله ﷺ، وما
أنزله الله - تعالى - عليه إلا ليتلى ويثاب عليه، فكيف يرفع! .
قلنا: وأي استحالة في أن يكون المقصود مجرد الحكم دون

١- هم طائفة شاذة من المعتزلة، كما قال الامدي في الإحكام ٢/٢٦٣، وراجع المعتمد ١/١٨١،
وشرح الكوكب المنير ٣/٥٥٣.

٢- نهاية ٧١/ب من ص.

٣- ساقطة من ٢، ص.

التلاوة، لكن أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين.

فإن قيل: فإن جاز نسخها، فلينسخ الحكم معها، لأن الحكم تبع للتلاوة، فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل!.

قلنا: لا، بل التلاوة [حكم] (١)، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، فليس بأصل، وإنما الأصل لدالتها، وليس في نسخ تلاوتها والحكم بأن الصلاة لا تنعقد بها نسخ لدالتها، فكم من دليل لا يتلى ولا تنعقد به صلاة، وهذه الآية دليل لنزولها وورودها، لا لكونها متلوة في القرآن، والنسخ لا يرفع وردوها ونزولها، ولا يجعلها كأنها غير واردة، بل يلحقها بالوارد الذي لا يتلى.

كيف، ويجوز أن ينعدم الدليل ويبقى المدلول، فإن الدليل علامة لا علة، فإذا دل فلا ضرر في انعدامه.

كيف، والموجب للحكم كلام الله - تعالى - القديم، ولا ينعدم، ولا يتصور رفعه ونسخه.

فإذا قلنا: «الآية منسوخة»، أردنا به انقطاع تعلقها (٢) عن العبد، وارتفاع مدلولها وحكمها، لا ارتفاع ذاتها.

فإن قيل: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة متناقض، لأنه رفع للمدلول مع بقاء الدليل.

قلنا: إنما يكون دليلاً عند انفكاكه عما يرفع حكمه، فإذا

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٣٣ من م.

جاء خطاب ناسخ لحكمه، زال شرط دلالة.

ثم الذي يدل على وقوعه سمعاً: قوله - تعالى (١) -: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ (٢) الآية وقد بقيت تلاوتها ونسخ حكمها بتعيين الصوم.

والوصية للوالدين والأقربين متلوة في القرآن، وحكمها منسوخ بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث» (٣).

ونسخ تقديم الصدقة أمام المناجاة، والتلاوة باقية.

ونسخ التربص حولاً عن المتوفى عنها زوجها.

والحبس والأذى عن اللاتي يأتين الفاحشة، بالجلد والرجم، مع بقاء التلاوة.

وأما نسخ التلاوة:

فقد تظاهرت الأخبار بنسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء حكمها،

وهي قوله - تعالى -: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة،

نكالا من الله، والله عزيز حكيم» (٤).

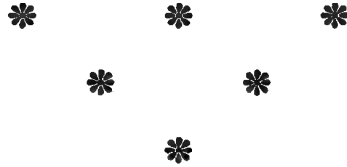
١- نهاية ٦٥/ب من د.

٢- سورة البقرة، آية (١٨٤).

٣- تقدم تخريجه.

٤- أصل رجم المحصن ثابت في الصحيحين، وأما ذكر الآية المنسوخة فقد رواه البيهقي والحاكم والترمذي، فراجع السنن الكبرى للبيهقي ٣١١/٨، والمستدرک للحاكم ٣٦٠/٤ وحكم على الحديث الذي تضمن الآية بأنه صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. ورواه أحمد

واشتهر (١) عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «أنزلت
عشر رضعات محرّمات، فنسخن بخمس» (٢) وليس ذلك في الكتاب.



في مسنده ٨٣/٥، وغيرهم.

١- نهاية ١/٧٢ من ص.

٢- رواه مسلم في صحيحه، فراجع في ١٧٥/٢. وعائشة.. بنت أبي بكر الصديق.. ولدت بعد
المبعث بأربع سنوات، وتزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت ست، ودخل بها وهي بنت
تسع. أحب نساء رسول الله إليه.. توفيت سنة ٥٨هـ. ودفنت بالبقيع بالمدينة.. راجع
الإصابة ٣٥٩/٤.

(مسألة)

يجوز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، لأن الكل من عند الله - عز وجل -، فما المانع منه!.

ولم يعتبر التجانس، مع أن العقل لا يحيله.

كيف، وقد دل السمع على وقوعه: إذ التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن، وهو في السنة^(١)، وناسخه في القرآن.

وكذلك قوله - تعالى - : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾^(٢)، نسخ لتحريم المباشرة^(٣)، وليس التحريم في القرآن.

ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وكان عاشوراء ثابتاً بالسنة^(٤).

١- روى البخاري عن البراء بن عازب: أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً.. فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٨٢/١. وصحيح مسلم ٣٧٤/١ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) .. ط الأولى.

٢- سورة البقرة، آية ١٨٧.

٣- روى البخاري عن البراء قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله - تعالى - : ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ إلخ راجع البخاري (مع السندي) ١٠٣/١.

٤- قالت السيدة عائشة - رضي الله عنها - كان عاشوراء يهام قبل رمضان، فلما نزل رمضان قال ﷺ: من شاء صام ومن شاء أفطر. راجع البخاري (مع السندي) ١٠٢/١، وفي مسلم ٧٩٤/٢ عن جابر بن سمرة: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء... فلما

وصلاة الخوف وردت في القرآن ناسخة لما ثبت في السنة من جواز تأخيرها إلى انجلاء القتال، حتى قال - عليه السلام - يوم الخندق وقد أحر الصلاة: «حشا الله قبورهم ناراً» (١) لحبسهم له عن الصلاة.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ (٢) نسخ لما قرره عليه السلام من العهد والصلح (٣).
وأما نسخ القرآن بالسنة:

فنسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ: «ألا لا وصية لوارث» (٤)، لأن آية الميراث لا تمنع الوصية للوالدين والأقربين، إذ الجمع ممكن.

وكذلك قال ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» (٥) فهو ناسخ لإمساكنهن في البيوت.

فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا...».

١- راجع صحيح مسلم ٣٧/١، والبخاري (مع السندي) ١٦٨/١.

٢- سورة الممتحنة، آية (١٠).

٣- في البخاري عن البراء بن عازب قال: صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على

ثلاثة أشياء، على أن من آتاه من المشركين رده إليهم.. إلخ* فراجع البخاري (مع

السندي) ١١٣/٢، ومسلم ١٤١/٣.

٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

وهذا فيه نظر:

لأنه ﷺ بين أن آية الميراث نسخت آية الوصية، ولم ينسخها هو بنفسه ﷺ.

وبين أن الله - تعالى - جعل لهن سبيلاً، وكان قد وعد به فقال: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ (١).

فإن قيل: قال الشافعي - رحمه الله -: «لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، كما لا يجوز نسخ القرآن بالسنة» (٢) وهو أجل من أن لا يعرف هذه الوجوه في النسخ، فكأنه يقول: إنما (٣) تلغى (٤) السنة بالسنة، إذ يرفع النبي ﷺ سنته بسنته. ويكون هو (٥) مبيناً لكلام نفسه وللقرآن، ولا يكون القرآن مبيناً للسنة، وحيث لا يصادف ذلك، فلأنه لم ينقل، وإلا فلم يقع النسخ إلا كذلك. قلنا: هذا إن كان في جوازه عقلاً.

فلا يخفى أنه يفهم من القرآن وجوب التحول إلى الكعبة، وإن كان التوجه إلى بيت المقدس (٦) ثابتاً بالسنة، وكذلك عكسه ممكن.

١- سورة النساء، آية (١٥).

٢- راجع الرسالة للشافعي ص ٥٦ (تحقيق كيلاني ط١).

٣- نهاية ١٢٤ من م.

٤- ص، د: تتغي.

٥- ص: هذا.

٦- نهاية ١/٦٦ من د.

وإن كان يقول: «لم يقع هذا».

فقد نقلنا وقوعه، ولا حاجة إلى تقدير سنة خافية مندرسة، إذ

لا ضرورة في هذا التقدير (١).

والحكم بأن ذلك لم يقع - أصلاً - تحكم محض.

وإن قال (٢): الأكثر كان كذلك (٣).

[فربما] (٤) لا ينازع فيه.

احتجوا بقوله - تعالى -: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا أت

بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي،

إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ (٥) فدل أنه لا ينسخ القرآن بالسنة.

قلنا: لا خلاف في أنه لا ينسخ من تلقاء نفسه، بل [بوحى] (٦)

يوحى إليه، لكن لا يكون بنظم القرآن.

وإن جوزنا النسخ بالاجتهاد، فالإذن (٧) في الاجتهاد يكون من

الله - عز وجل -، [كالإذن في النسخ] (٨).

١- نهاية ٧٢/ب من ص.

٢- د: كان.

٣- م: ذلك.

٤- ساقطة من د.

٥- سورة يونس، آية (١٥).

٦- ساقطة من ص، د.

٧- د: فلأن.

٨- ساقطة من م، د.

والحقيقة: أن الناسخ هو الله - عز وجل - على لسان رسوله

ﷺ .

والمقصود: أنه ليس من شرطه أن ينسخ حكم القرآن بقرآن، بل على لسان رسوله ﷺ بوحى ليس [من القرآن] (١).

وكلام الله - تعالى - واحد، هو الناسخ باعتبار، والمنسوخ باعتبار، وليس له كلامان، أحدهما قرآن، والآخر ليس بقرآن، وإنما الاختلاف في العبارات، فربما دل على كلامه بلفظ منظوم، يأمرنا بتلاوته، فيسمى قرآناً، وربما دل [بغير لفظ] (٢) متلو، فيسمى سنة، والكل مسموع من الرسول - عليه السلام -، والناسخ هو الله - تعالى - في كل حال.

على أنهم طالبوه بقرآن مثل هذا القرآن، فقال: «لا أقدر عليه من تلقاء نفسي»، وما طالبوه بحكم غير ذلك، [فأين هذا من] (٣) نسخ القرآن بالسنة وامتناعه.

احتجوا بقوله - تعالى -: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ (٤)، بين أن الآية لا تنسخ إلا بمثلها، أو بخير منها، والسنة لا تكون مثلها.

١ - م: بقرآن.

٢ - د: بلفظ غير.

٣ - د: فأتى من هذا.

٤ - سورة البقرة، آية (١٠٦).

ثم تمدح (١) وقال: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ (٢)
بين أنه لا يقدر عليه غيره .

١ قلنا: قد حققنا أن الناسخ هو الله - تعالى - وأنه المظهر له
على لسان رسوله ﷺ المفهم إيانا بواسطة (٣) نسخ كتابه، ولا يقدر
عليه غيره .

ثم لو نسخ الله - تعالى - آية على لسان رسوله ﷺ ثم أتى
بآية أخرى مثلها، كان قد حقق وعده، فَلِمَ يشترط أن تكون الآية
الأخرى هي النسخة للأولى!

ثم نقول: ليس المراد الإتيان بقرآن آخر خير منها، لأن
القرآن لا يوصف بكون بعضه خيراً من البعض [كيفما] (٤) قدر،
قديماً أو مخلوقاً . بل معناه: أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل،
لكونه أخف منه، أو لكونه أجزل ثواباً (٥).

١- د: مدح.

٢- سورة البقرة، آية (١٠٦).

٣- د: بواسطة.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- نهاية ١٢٥ من م. وانظر تحقيق هذه المسألة في البرهان ١٣٠٧/٢، المحصول

١- ٤٠٨/٣، ٤٠٨، شرح المعتمد ١٩٥/٢، المعتمد ٤٢٢/١.

(مسألة)

الإجماع لا ينسخ به، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي.
وما نسخ بالإجماع، فالإجماع [يدل] (١) على ناسخ قد سبق
في زمان نزول الوحي، من كتاب أو سنة.
أما السنة، فينسخ المتواتر منها بالمتواتر.
والآحاد بالآحاد (٢).



أما نسخ المتواتر منها بالآحاد:
فاختلفوا في وقوعه سمعاً [وجوازه] (٣) عقلاً:
فقال قوم (٤): وقع ذلك سمعاً (٥):

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ١/٧٣ من ص.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- د: بعضهم.

٥- وقد ذهب إلى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ابن حزم في الإحكام ٤/٧٧، واستند على أن طاعة رسول الله ﷺ واجبة، واستدل الشيخ الأمين في مذكرته على روعة الناظر بجواز ذلك لوقوعه، فراجع مذكرة أصول الفقه ص ٨٦.

فإن أهل مسجد قباء تحولوا إلى الكعبة بقول واحد
أخبرهم (١). وكان ذلك ثابتاً بطريق قاطع، فقبلوا نسخه عن الواحد.
والمختار: جواز ذلك عقلاً لو تعبد به.
ووقوعه سمعاً في زمان رسول الله ﷺ:
بدليل: قصة قباء.

وبدليل: أنه كان ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف، وكانوا
يبلغون الناسخ والمنسوخ جميعاً.
ولكن ذلك ممتنع بعد وفاته:

بدليل: الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر
المعلوم لا يرفع بخبر الواحد. فلا ذاهب إلى تجويزه من السلف
والخلف.

والعمل بخبر الواحد تلقي من الصحابة، وذلك فيما لا يرفع
قاطعاً.

بل ذهب الخوارج (٢) إلى منع نسخ القرآن بالخبر المتواتر،

١- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السدي) ٨٣/١، ومسلم (مع النووي) ١/٥.
ونهاية ٦٧/ب من د.

٢- الخوارج: هم جماعة خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب اعتراضاً منهم على
قبوله للتحكيم في معركة صفين. وقالوا: لم حكمت الرجال، لا حكم إلا الله.. وهم فرق
متعددة، غلاة ويرون تكفير أصحاب الكباثر، ويرون الخروج على الإمام - إذا خالف
السة - حقاً واجباً. راجع الملل والنحل للشهرستاني ١١٥/١. الفرق بين الفرق (تحقيق

حتى إنهم قالوا: رجم ماعز (١) - وإن كان متواتراً - لا يصلح لنسخ القرآن.

وقال الشافعي - رحمه الله -: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة، وإن تواترت (٢).

- وليس ذلك بمحال، لأنه يصح أن يقال: تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد في زمان نزول الوحي، وحرمنا ذلك بعده.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك عقلاً، وهو رفع القاطع بالظن! وأما حديث قباء، فلعله انضم إليه من القرائن ما أوثق العلم.

قلنا: تقدير قرائن معرفة توجب إبطال أخبار الآحاد وحمل عمل الصحابة على المعرفة بالقرائن، ولا سبيل إلى وضع ما لم ينقل. وأما قولهم: إنه رفع للقاطع بالظن.

- فباطل، إذ لو كان كذلك، لقطعنا بكذب الناقل، ولسنا نقطع به، بل نجوز صدقه، وإنما هو مقطوع به بشرط أن لا يرد خبر نسخه، كما أن البراءة الأصلية مقطوع بها، وترتفع بخبر الواحد،

محمد محيي الدين عبد الحميد) ص ٧٢.

١- حادثة زنا ماعز واعترافه أمام رسول الله ﷺ بذلك رواها الإمام البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٣٩/٤، ومسلم (مع النووي) ١٩٥/١٢. وماعز بن مالك الأسلمي.. روي أن رسول الله ﷺ قال: لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم. الإصابة ٣/٣٣٧، الطبقات لابن سعد ٤/٣٢٤.

٢- الرسالة ص ٥٦ (تحقيق كيلاني ط ١).

لأنها تفيد القطع بشرط عدم خبر الواحد .

فإن قيل: بم تنكرون على من يقطع بكونه كاذباً ، لأن الرسول

- عليه السلام - أشاع الحكم، فلو ثبت نسخه للزمه الإشاعة .

قلنا: ولم يستحيل أن يشيع الحكم، ويكل النسخ إلى الآحاد،

كما يشيع العموم، ويكل التخصيص إلى المخصص (١)!

*

*

*

*

*

*

(مسألة)

لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد، على اختلاف مراتبه، جلياً كان أو خفياً .
هذا ما قطع به الجمهور .

إلا شذوذ - منهم - قالوا: ما جاز التخصيص به جاز النسخ (١) به (٢) .

- وهو منقوض بدليل العقل وبالإجماع وبخبر الواحد، فالتخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ .

ثم كيف يتساويان، والتخصيص بيان والنسخ رفع، والبيان تقرير، والرفع إبطال! .

وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز النسخ بالقياس الجلي (٣) .

- ونحن (٤) نقول: لفظ الجلي مبهم .

فإذا أرادوا المقطوع به، فهو صحيح .

١- نهاية ٧٣/ب من ص .

٢- وهذا القول منسوب إلى أبي العباس بن سريج - من أصحاب الشافعي (٢٤٩-٣٠٦) .

وراجع مسألة النسخ بالقياس في المعتمد ٤٣٥/١، الإحكام للأمدى ٢٨٠/٢، المحصول ١- ٥٣٨/٣، شرح المعتمد ١٩٩/٢، كشف الأسرار ١٧٤/٣ .

٣- وهو منقول عن أبي القاسم الأنباطي - كما ذكر ذلك الأمدى . المراجع السابقة .

٤- نهاية ١٣٦ من م .

وأما المظنون فلا.

وما يتوهم القطع به على ثلاث مراتب:

الأولى: ما يجري مجرى النص، وأوضح منه.

كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ (١) فإن تحريم الضرب مدرك منه [قطعاً] (٢). فلو كان ورد نص بإباحة الضرب، لكان هذا ناسخاً، لأنه أظهر من المنطوق به.

وفي درجته قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٣) الآية، في أن ما هو فوق (٤) الذرة كذلك.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلَأُمُّهُ الثَّلَاثُ﴾ (٥) في أن للأب الثلثين.

الرتبة الثانية: لو ورد نص بأن العتق لا يسري [في الأمة] (٦)، ثم ورد قوله ﷺ: «(من أعتق شركاً له في عبد قَوِّمَ عليه الباقي)» (٧) لقضينا بسراية عتق الأمة قياساً على العبد، لأنه مقطوع به، إذ علم -

١- سورة الإسراء، آية (٢٣).

٢- ساقطة من ص، د.

٣- سورة الزلزلة، آية (٧).

٤- نهاية ١/٦٧ من د.

٥- سورة النساء، آية (١١).

٦- ساقطة من ص، د.

٧- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٧٩/٢، ومسلم ١١٣٩/٢.

قطعاً - قصد الشارع إلى المملوك، [لكونه مملوكاً] (١).

الرقبة الثالثة: أن يرد النص - مثلاً - بإباحة النبيذ، ثم يقول الشارع: «حرمت الخمر لشدتها»، فينسخ إباحة النبيذ بقياسه على الخمر، إن تعبدنا بالقياس.

[وقال قوم: وإن لم نتعبد بالقياس] (٢) نسخنا - أيضاً -، إذ لا فرق بين قوله: «[حرمت كل مشد (٣)]» وبين قوله: (٤) «[حرمت الخمر لشدتها]».

ولذلك أقر النظام (٥) [بالقياس على العلة] (٦) المنصوصة، وإن كان منكراً لأصل القياس.

وسنبين (٧): أنه إن لم نتعبد بالقياس، فقوله: «[حرمت الخمر عليكم لشدتها]» ليس قاطعاً في تحريم النبيذ، بل يجوز أن تكون

١ - ساقطة من د.

٢ - ساقطة من ص.

٣ - م: متبذ.

٤ - ساقطة من د.

٥ - النظام: إبراهيم بن سيار، أبو إسحاق، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، وعنه أخذ الاعتزال. لقب بالنظام، لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. وإليه تسب فرق «النظامية» المعتزلية. توفي في ٣٣١هـ. راجع: طبقات المعتزلة ص ٣٤، الملل والنحل ٥٣/١، الفرق بين الفرق ص ١٣١، تاريخ بغداد ٩٧/٦. وسيأتي بيان مذهبه في باب القياس.

٦ - م: بالعلة.

٧ - م: ولنبيين.

العلة شدة الخمر خاصة، كما تكون العلة [في الرجم] (١) زنا المحصن خاصة.

والمقصود: أن القاطع لا يرفع بالظن، بل بالقاطع.
فإن قيل: استحالة رفعه بالمظنون عقلي أو سمعي؟
قلنا: الصحيح أنه سمعي.

ولا يستحيل - عقلاً - أن يقال: تعبدناكم بنسخ النص بالقياس على نص آخر.

نعم، يستحيل أن نتعبد بنسخ النص بقياس مستنبط من عين ذلك النص، لأن ذلك يؤدي إلى أن يصير - هو - مناقضاً لنفسه، فيكون واجب العمل به، وساقط العمل به.

فإن قيل: فما الدليل على امتناعه سمعاً؟
قلنا: يدل عليه:

- [انعقاد] (٢) الإجماع على بطلان (٣) كل قياس مخالف للنص.
- وقول معاذ (٤) - رضي الله عنه - : «أجتهد رأيي» بعد فقد

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ١/٧٤ من ص.

٤- ومعاذ بن جبل بن عمرو الانصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها، أمره الرسول ﷺ على اليمن، وقدم منها في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها..

النص، وتزكية رسول الله ﷺ له.

- وإجماع الصحابة على ترك القياس بأخبار الآحاد، فكيف بالنص القاطع المتواتر!

- واشتهار قولهم - عند سماع خبر الواحد -: «لولا هذا لقضينا برأينا» (١).

- ولأن دلالة النص قاطع في المنصوص، ودلالة الأصل على الفرع مظنون، فكيف يترك الأقوى بالأضعف!

وهذا مستند الصحابة في إجماعهم على ترك القياس بالنص.

فإن قيل: إذا تناقض قاطعان، وأشكل المتأخر، فهل يثبت تأخر أحدهما بقول الواحد، حتى يكون هو الناسخ؟

قلنا: يحتمل أن يقال [ذلك، لأنه] (٢) إذا ثبت الإحصان بقول اثنين، مع أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة، دل على أنه (٣) لا يحتاط

راجع الإصابة ٢٦/٣. وسيأتي تحقيق قوله في باب القياس.

١- في السنن الكبرى: "إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا" فراجع البيهقي ١١٤/٨ وبقرئ منه في المستدرک ٧٥/٣ والدارقطني (مع التعليق المغني) ١١٧/٣. وقد قال عمر - رضي الله عنه - هذه العبارة بعد أن سأل الصحابة فقام حمل بن مالك وقال: "إن النبي ﷺ قضى في جنين المرأة بغرة عبد أو أمة" فقال عمر هذه العبارة.. وحادثة القضاء هذه رواها البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٩٣/٤، ومسلم (مع النووي) ١٧٥/١١.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٢٧ من م.

للمشروط بما يحتاط به للمشروط.

[ويحتمل أن يقال: النسخ إذا كان بالتأخر، والمنسوخ

قاطع] (١)، فلا يكفي فيه قول الواحد..

فهذا في محل الاجتهاد.

والأظهر: قبوله، لأن أحد النصين منسوخ - قطعاً -، وإنما

هذا مطلوب [قبوله] (٢) للتعيين.

*

*

*

*

*

*

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من ص.

(مسألة)

لا ينسخ حكم بقول الصحابي: «نسخ حكم كذا»، ما لم يقل سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نسخت حكم كذا» (١).

فإذا قال ذلك، نظر في الحكم:

- إن كان ثابتاً بخبر الواحد، صار منسوخاً بقوله.

- وإن كان قاطعاً، فلا.

أما قوله: «نسخ حكم كذا» فلا يقبل - [قطعاً] (٢)، فلعله ظن ما ليس بنسخ نسخاً، فقد ظن قوم: أن الزيادة على النص نسخ، وكذلك في مسائل.

وقال قوم: إن ذكر لنا ما هو النسخ عنده، لم نقلده، لكن نظرنا فيه، وإن أطلق، فنحمله على أنه لم يطلق إلا عن معرفة قطعية (٣). [قال القاضي] (٤): «وهذا فاسد، بل الصحيح: أنه إذا ذكر النسخ، تأملنا فيه وقضينا برأينا، وإن لم يذكر لم نقلده، وجوزنا أن يقول ذلك عن اجتهاد ينفرد به».

١- نهاية ٦٧/ب من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- وهذا الرأي منقول عن أبي الحسن الكرخي، كما في المتمد ٤٥١/١.. وراجع - أيضاً

- في هذه المسألة: نهاية السؤل ٦٠٨/٢، المحصول ٥٦٦/٣.

٤- ساقطة من م، د.

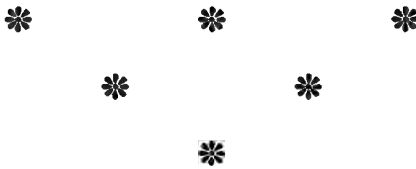
هذا ما ذكره القاضي - رحمه الله - .

والأصح - عندنا - : أن نقبل، كقول الصحابي: «أمر بكذا، ونهي عن كذا»، فإن ذلك يقبل - كما سنذكره في كتاب الأخبار - ولا فرق بين اللفظين.

فإن قيل: قالت عائشة - رضي الله عنها - : «ما مات رسول الله ﷺ إلا وقد أحلت له النساء اللاتي حظرن عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ (١)» فقبل ذلك منها .

قلنا: ليس ذلك مرضياً - عندنا - .

ومن قِيلَ، فإنما قبل ذلك للدليل الناسخ، ورآه صالحاً (٢) للنسخ، ولم يقلد مذهبها .



١ - سورة الاحزاب، آية (٥٠). وقول السيدة عائشة - رضي الله عنها - أخرجه الترمذي عن عطاء وقال حديث حسن صحيح، فراجع الترمذي (مع التحفة) ٧٨/٩.

٢ - نهاية ٧٤/ب من ص.

خاتمة الكتاب فيما يعرف به تاريخ الناسخ

اعلم: أنه إذا تناقض نصان، فالناسخ هو المتأخر.
ولا يعرف تأخره بدليل العقل، ولا بقياس الشرع، بل
بمجرد النقل.
وذلك بطرق:

الأول: أن يكون في اللفظ ما يدل عليه [كقوله - عليه السلام
:- «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فالآن ادخروها»] (١).
وكقوله: «وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» (٢).
الثاني: أن تجتمع الأمة في حكم على أنه المنسوخ، وأن
ناسخه الآخر (٣).

الثالث: أن يذكر الراوي التاريخ.
مثل أن يقول: سمعت عام الخندق، أو عام الفتح» وكان
المنسوخ معلوماً قبله.

١- ساقطة من ص. وقد تقدم تخريج الحديث.

٢- الحديث بهذا اللفظ قريب من لفظ الترمذي وابن ماجة والحاكم. فراجع الترمذي (مع
التحفة) ١٥٩/٤، وابن ماجة ١٥١/١، والمستدرک ٣٧٥/١، وراجع التلخيص الحبير ١٤٤/٢.
والندب لزيارة القبور في مسلم بلفظ "فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت" مسلم ٦٧١/٢.

٣- ص، د: متأخر.

ولا فرق بين أن يروي الناسخ والمنسوخ راوٍ واحد أو راويان.

ولا يثبت التاريخ (١) بطرق:

الأول: أن يقول الصحابي: «كان الحكم علينا كذا، ثم

نسخ»، لأنه ربما قاله عن اجتهاد.

الثاني: أن يكون أحدهما مثبتاً في المصحف بعد الآخر، لأن

السور والآيات ليس إثباتها على ترتيب النزول، بل ربما قدم المتأخر.

الثالث: أن يكون راويه من أحداث الصحابة، فقد ينقل الصبي

عن تقدمت صحبته، وقد ينقل الأكابر عن الأصاغر، وبعبارة.

الرابع: أن يكون الراوي أسلم عام الفتح، ولم يقل إنني سمعت

عام الفتح، إذ لعله سمع في حالة كفره، ثم روى بعد الإسلام، أو سمع ممن سبق بالإسلام.

الخامس: أن يكون الراوي قد انقطعت صحبته، فربما يظن أن

حديثه مقدم على حديث من بقيت صحبته.

وليس من ضرورة من تأخرت صحبته أن يكون حديثه متأخراً

عن وقت انقطاع صحبة غيره.

السادس: أن يكون أحد الخبرين على وفق قضية العقل

والبراءة الأصلية، فربما يظن (١) تقدمه، ولا يلزم ذلك.
كقوله ﷺ: «لا وضوء مما مسته النار» (٢) ولا يلزم أن يكون
متقدماً على إيجاب الوضوء مما مست النار، إذ يحتمل أنه أوجب،
ثم نسخ، والله أعلم.



وقد فرغنا من الأصل الأول من الأصول الأربعة وهو
الكتاب... ويتلوه القول في سنة رسول الله ﷺ.

١- نهاية ١/٦٨ من د.

٢- رواه أبو داود في سننه ٤٨/١ بلفظ: أكل رسول الله ﷺ كنف شاة ثم صلى، ولم يتوضأ.
وبقريب منه رواه الترمذي ١١٦/١، وابن ماجه ١٦٤/١ وغيرهم. وقال ابن حجر: ويشد أصل
حديث جابر ما أخرجه البخاري في الصحيح عن سميد بن الحارث: قلت لجابر:
الوضوء مما مست النار، قال: لا. راجع التلخيص الحبير ١١٦/١.

الأصل الثاني
من
أصول الأدلة
سنة رسول الله ﷺ

وقول رسول الله ﷺ حجة:

- لدلالة المعجزة على صدقه.

- ولأمر الله - تعالى - إيانا باتباعه.

- ولأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى (١).

لكن بعض الوحي يتلى، فيسمى «كتاباً» وبعضه [لا يتلى،

وهو «السنة»] (٢).

وقول رسول الله ﷺ حجة على من سمعه شفاهاً.

فأما نحن، فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبر:

- إما على سبيل التواتر.

- وإما بطريق الآحاد.

فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين:

- قسم في أخبار التواتر.

- وقسم في أخبار الآحاد.

١- نهاية ١/٧٥ من ص.

٢- ساقطة من ص.

ويشتمل كل قسم على أبواب.



أما المقدمة:

ففي بيان ألفاظ الصحابة - رضي الله عنهم - في نقل الأخبار
عن رسول الله ﷺ.

وهو على خمس مراتب:

الأولى: - وهي أقواها - أن يقول الصحابي سمعت رسول الله
ﷺ يقول كذا، أو أخبرني، أو حدثني أو شافهني.
فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية
والتبليغ، قال ﷺ: «نضر الله امرأً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها
كما سمعها» (١).



١- أقرب رواية للفظ الوارد في الكتاب هي رواية الإمام أحمد في مسنده ٨١/٤، ٨٢
وبقريب منها رواه في غير موضع، ورواه أيضاً أبو داود ٦٨/٤، وكذلك ابن ماجه ٨٥/١
والترمذي وقال حسن صحيح، فراجعته (مع التحفة) ٤١٨/٧.

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ [كذا] (١)، أو أخبرنا (٢)، أو حدثنا (٣)، فهذا ظاهره النقل، إذا صدر من الصحابي، وليس نصاً صريحاً، إذ يقول الواحد منا: «قال رسول الله ﷺ...» اعتماداً على ما نقل إليه، وإن لم (٤) يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول [الصحابي] (٥) ذلك اعتماداً على ما بلغه تواتراً أو [بلغه] (٦) على لسان من يثق به. ودليل الاحتمال: ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» فلما استكشف قال: «حدثني به الفضل بن عباس» (٧)، فأرسل الخبر - أولاً - ولم يصرح. وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد (٨).

١- ساقطة من د.

٢- م: أخبر.

٣- م: حدث.

٤- نهاية ١٢٩ من م.

٥- ساقطة من د.

٦- ساقطة من د.

٧- هذا الحديث برواية أبي هريرة، وإسناده ذلك إلى الفضل بن عباس رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٢٩/١، ومسلم ٧٧٩/٢.

٨- «إنما الربا في النسيئة» هذا لفظ رواية مسلم. فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ٢٥/١١، وبقریب منه رواه البخاري، فراجع (مع السندي) ٣١/٢. وإسناد ابن عباس ذلك إلى أسامة مروي في البخاري ومسلم مع أصل الرواية.

إلا أن هذا، وإن كان محتملاً، فهو بعيد، بل الظاهر: أن الصحابي إذا قال: «قال رسول الله ﷺ» فما يقوله إلا وقد سمع رسول الله ﷺ.

بخلاف من لم يعاصر، [إذا قال: «قال» (١) رسول الله ﷺ]، فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع.

ولا يوهم إطلاقه السماع، بخلاف الصحابي، فإنه إذا قال: «قال رسول الله ﷺ» أوهم السماع، فلا يقدم عليه إلا عن سماع، هذا هو الظاهر.

وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك، إذ يقال: قال أبو بكر، قال رسول الله ﷺ، قال عمر، قال (٢) رسول الله ﷺ (٣)، فلا نفهم من ذلك إلا السماع.



الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا».

فهذا يتطرق إليه احتمالان:

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٧٥/ب من ص.

٣- نهاية ٦٨/ب من د.

أحدهما: في سماعه، كما في قوله «قال».

الثاني: في الأمر، إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمراً، فقد

اختلف الناس في أن قوله «افعل» - هو - للأمر.

فلأجل هذا، قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه، ما لم ينقل

اللفظ (١).

والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك، إلا إذا علم -

تحقيقاً - أنه أمر (٢) بذلك، بأن يسمعه يقول: «أمرتكم بكذا» أو

يقول «افعلوا» وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمراً، ويدرك

ضرورة قصده إلى الأمر.

أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم، [فلا نظره] (٣) إلى

الصحابة [بغير ضرورة] (٤)، بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة

ما أمكن.

ولهذا لو قال: «قال رسول الله ﷺ كذا، ولكن شرط شرطاً،

١- بالرجوع إلى كتاب الأحكام لابن حزم، والذي يمكن أن يكون معبراً عن رأي أهل

الظاهر.. لم أجده يقول بهذا القول.. بل نص على أن من تيقن مراد الرسول ﷺ فله

أن يقول: حكم رسول الله، وأمر رسول الله. راجع الأحكام في أصول الأحكام

٢/٢٥٠، ولم أطلع على مَنْ من أهل الظاهر قال بذلك. وراجع في النسبة إليهم

الإحكام للأمدى ١/٢٧٧، وشرح المضد على ابن الحاجب ٢/٦٨.

٢- د: أخبر.

٣- د: فلا نظر.

٤- د: كغيره.

ووقت وقتاً» فيلزمنا اتباعه، ولا يجوز أن نقول: «لعله غلط في فهم الشرط والتأقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطاً».

ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي: «نسخ حكم كذا»، وإلا فلا فرق بين قوله «نسخ» وقوله «أمر».

ولذلك أطلق (١) علي - رضي الله عنه - وقال (٢): «أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين» (٣).

ولا يظن بمثله أن يقول «أمرت» إلا عن مستند يقتضي الأمر. ويتطرق إليه احتمال ثالث في عمومه وخصوصه، حتى ظن قوم: أن مطلق هذا يقتضي أمر جميع الأمة (٤).

والصحيح: أن من يقول بصيغة العموم - أيضاً (٥) - ينبغي أن يتوقف في هذا، إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمراً للأمة أو لطائفة أو

١- م: قال.

٢- م: أطلق.

٣- أخرجه أبو يعلى في مسنده ٣٩٧/١ بلفظ: "عهد إلي النبي ﷺ أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين" وقال محقق المسند: إسناده ضعيف لضعف الربيع بن سهل وفي مجمع الزوائد ٣٣٨/٧: وفي رواية: أمرت بقتال الناكثين... إلخ، ورواه البزار والطبراني في الأوسط وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير الربيع بن سعيد، وثقه ابن حبان. اهـ.

٤- وهذا هو الموضوع الذي يبحث في باب العموم في قول الأصوليين "قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر..." فراجع الإحكام للأمدى ٩٧/٢، والمحصول ١-٦٤٢/٢.

٥- نهاية ١٣٠ من م.

لشخص بعينه، وكل ذلك يبيح له أن يقول «أمر»، فيتوقف فيه على الدليل.

لكن، يدل عليه: أن أمره للواحد أمر للجماعة، إلا إذا كان لوصف يخصه، من سفر، أو حضر^(١)، ولو كان كذلك لصرح به الصحابي، كقوله: «أمرنا إذا كنا مسافرين، أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام [وليليهن]^(٢)».

نعم، لو قال: «أمرنا بكذا» وعلم من عادة الصحابي^(٣) أنه لا يطلقه إلا في أمر الأمة، حمل عليه، وإلا احتمل أن يكون أمراً للأمة، أو له، أو لطائفة.

الرابعة: أن يقول: «أمرنا بكذا»، «ونهيها عن كذا».

فيتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات الثلاث.

واحتمال رابع، وهو الأمر، فإنه لا يدري أنه رسول الله ﷺ أو غيره من الأئمة والعلماء.

١- ص: حيض.

٢- ساقطة من د، ص. والحديث أخرجه الترمذي، وأوله: كان رسول الله ﷺ يأمرنا... إلخ" قال أبو عيسى: حسن صحيح.. فراجع (مع التحفة) ٣١٨/١. وكذلك أخرجه ابن ماجة ١٦١/١، والنسائي (مع السيوطي) ٧١/١. ط١.

٣- م: الصحابة.

فقال قوم: لا حجة فيه، فإنه (١) محتمل (٢) .
 وذهب الأكثرون: إلى أنه لا يحمل إلا على أمر الله - تعالى -
 وأمر رسوله ﷺ، لأنه يريد به إثبات شرع، وإقامة حجة، فلا يحمل
 على قول من لا حجة في قوله.
 وفي معناه: قوله «(من السنة كذا)» و (٣) «(السنة جارية بكذا)» .
 فالظاهر: أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ (٤) وما يجب
 اتباعه، دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته.
 ولا فرق بين أن يقول الصحابي ذلك في حياة رسول الله ﷺ
 أو بعد وفاته.
 أما التابعي إذا قال: «أمرنا»: -
 - احتمل أمر رسول الله ﷺ، وأمر الأمة بأجمعها، والحجة
 حاصلة به .
 - ويحتمل أمر الصحابة .
 لكن، لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلا وهو يريد من تجب

١- نهاية ١/٧٦ من ص.

٢- نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٦٦٧/٢ أن الشيخ أبو الحسن الكرخي قال: ليس
 ذلك هو الظاهر. بل يجوز أن يكون الأمر غيره. وراجع - أيضاً - تيسير التحرير
 ٦٩/٣.. والإحكام للآمدي ٢٧٨/١، فواتح الرحموت ١٦٢/٢.

٣- د: إذ.

٤- نهاية ١/٦٩ من د.

طاعته .

ولكن، الاحتمال في قول التابعي أظهر منه في قول الصحابي .

الخامسة: أن يقول: « كانوا يفعلون كذا ».

[فإن أضاف ذلك] (١) إلى زمن الرسول - عليه السلام - فهو دليل على جواز الفعل، لأن ذكره في معرض الحجة، يدل على أنه أراد ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه، دون ما لم يبلغه، وذلك يدل على الجواز .

وذلك مثل قول ابن عمر - رضي الله عنه - : « كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: «خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان» فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره » (٢) .
وقال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج » (٣) الحديث .

١- ص: وأضاف. د: فأضاف.

٢- أصل التخيير بهذا الترتيب مروى في البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنه - ولم يذكر فيه "فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره" فراجع البخاري (مع السندي) ٣٨٩/٢. وابن عمر: هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أحد المكثرين من رواية الحديث، أمه زينب بنت مظعون الجمحية، ولد سنة ٣ من البعثة النبوية، وتوفي سنة ٨٤هـ. راجع الإصابة ٣٤٧/٢.

٣- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٩/٢، ومسلم (مع النووي) ٢٠٣/١٠. ورافع بن خديج الأوسي الحارثي، أبو عبد الله. عرض على الرسول ﷺ يوم بدر فاستصره، وأجازه يوم أحد، واستوطن المدينة وكان عريف قومه فيها.. مات سنة ٧٤هـ.

وقال أبو سعيد: كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من
بر في زكاة الفطر (١).

وقالت عائشة - رضي الله عنها - : «كانوا [لا يقطعون] (٢) في
الشيء التافه».

وأما [قول] (٣) التابعي: «كانوا يفعلون»: لا يدل على فعل
جميع الأمة، بل على البعض، فلا حجة فيه، [إلا أن] (٤) يصرح بنقله
عن أهل الإجماع (٥)، فيكون نقلاً للإجماع، وفي ثبوته بخبر الواحد
كلام سيأتي.

فقد ظهر - من هذه المقدمة - ما هو خبر عن رسول الله ﷺ
[وما ليس خبراً] (٦) عنه.

وعمره ٨٦ عاماً... راجع الإصابة ٢/٩٥.

١- حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ١/٢٦٣،
ومسلم (مع النووي) ٦١/٧. وأبو سعيد، هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري
الخرجي، مشهور بكنيته، واستشهد أبوه يوم أحد، وغزى هو ما بعدها، وكان من أئمة
أحداث الصحابة. مات سنة ٧٤هـ. راجع الإصابة ٢/٣٥.

٢- د: يقطعون. وفي السنن الكبرى للبيهقي ٢٥٦/٨ أن عروة بن الزبير قال: إن اليد لا
تقطع بالشيء التافه ثم قال: حدثني عائشة. وراجع بعض طرق الحديث في فتح
الباري ١٢/١٠٤.

٣- ساقطة من د.

٤- د: وإن.

٥- نهاية ١٣٦ من م.

٦- د: ليس بخير.

والآن، فلابد من بيان طرق انتهاء الخبر إلينا، وذلك إما بنقل
التواتر، أو الآحاد .



القسم الأول
من « السنة »
المتواتر

الباب الأول

ما يفيد المتواتر

القسم الأول من هذا الأصل الكلام في التواتر

وفيه أبواب (١).

الباب الأول في إثبات أن التواتر يفيد العلم

ولنقدم عليه حد الخبر ..

وحده: أنه القول الذي (٢) يتطرق إليه التصديق أو التكذيب
أو: هو القول الذي يدخله الصدق أو الكذب (٣).
وهو أولى من قولهم: «يدخله الصدق والكذب» إذ الخبر
الواحد لا يدخله كلاهما، بل كلام الله - تعالى - لا يدخله الكذب
- [أصلاً] (٤)، والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق - أصلاً - .

١- في د: بابان.. الباب الأول: في إثبات التواتر، الباب الثاني في أن التواتر هل يفيد العلم، ولنقدم عليه حد الخبر...

٢- نهاية ٧٦/ب من ص.

٣- يراجع تعريف الخبر في المعتمد ٥٤٢/٢، البرهان ٥٦٤/١، الإحكام للأمدي ٢١١/١، حاشية المطار على جمع الجوامع ١٣٦/٢.

٤- ساقطة من ص، د.

والخبر قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس.
أما العبارة: فهي الأصوات المقطعة، التي صيغتها مثل قول
القاتل: «زيد قاتم، وضارب».

وهذا ليس خبراً لذاته، بل يصير خبراً بقصد القاصد إلى
التعبير به عما في النفس، ولهذا إذا صدر من نائم أو مغلوب لم يكن
خبراً.

وأما كلام النفس فهو خبر لذاته وجنسه، إذا وجد لا (١) يتغير
بقصد القاصد.

أما إثبات كون التواتر مفيداً للعلم، فهو ظاهر (٢).
خلافاً للسُّمْنِيَّة (٣)، حيث حصروا العلم في الحواس وأنكروا
هذا.

- وحصرهم باطل، فإننا - بالضرورة - نعلم كون الألف أكثر
من الواحد، واستحالة كون الشيء الواحد قديماً محدثاً، وأموراً
أخرى - ذكرناها في مدارك اليقين - سوى الحواس.

١- ص، د: لم.

٢- نهاية ٦٩/ب من د.

٣- السمنية، وهم من عبدة الأصنام، ينسبون إلى "سومنا" بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً
اسمه "سومنات" كسره القائد الإسلامي محمود الغزنوي عندما فتح الهند... و"سوم"
معناه القمر، و "نات" الصاحب.. راجع كتاب "في تحقيق ما للهند" لليروني ص ٤٢٩.
والفرق بين الفرق ص ٢٥٣.

بل نقول: حصرهم العلوم في الحواس معلوم لهم، وليس ذلك
مدركاً بالحواس الخمس.

ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد، وإن
لم يدخلها، ولا يشك في وجود الأنبياء. بل في وجود الشافعي وأبي
حنيفة - رحمهما الله - بل في الدول والوقائع الكبيرة.

فإن قيل: لو كان هذا معلوماً ضرورة، لما خلفناكم فيه.

قلنا: من يخالف في هذا، فإنما يخالف بلسانه، أو عن خبط
في عقله، أو عن عناد، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير، يستحيل
[إنكارهم - في العادة - لما علموه وعنادهم] (١).

ولو تركنا ما علمناه - ضرورة - لقولكم، للزمكم ترك
المحسوسات بسبب خلاف السوفسطائية.

أما بطلان مذهب الكمبي، حيث ذهب إلى أن هذا العلم
نظري (٢).

فإننا نقول: النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك،
وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه (٣)
النساء والصبيان، ومن ليس من أهل النظر، ولا يعلمه من ترك النظر

١- ص، د: في العادة عنادهم.

٢- قال أبو الحسين: قال أبو القاسم البلخي - الكمبي -: إن العلم الواقع عند التواتر
مكتسب.. راجع المعتمد ٢/٢٥٢، وقد تقدمت ترجمة الكمبي.

٣- نهاية ١٣٢ من م.

قصداً.

وكل علم نظري، فالعالم به قد يجد نفسه [- فيه - شاكاً، ثم طالباً] (١)، ونحن لا نجد أنفسنا [شاكين في وجود مكة، ووجود الشافعي - رحمه الله - طالبين لذلك] (٢).

فإن عنيتم بكونه نظرياً شيئاً من ذلك، فنحن ننكره.
وإن عنيتم به: أن مجرد قول المخبر لا يفيد العلم ما لم ينتظم في النفس مقدمتان:

إحدهما: أن هؤلاء - مع [اختلاف (٣) أحوالهم وتباين أعراضهم، ومع كثرتهم* على حال] (٤) لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون إلا على الصدق.

والثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

فيبتنى العلم بالصدق على مجموع المقدمتين.
- فهذا مسلم، ولا بد وأن تشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل له العلم والتصديق.

وإن لم تتشكل في النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم، فقد شعرت به، حتى حصل التصديق، وإن لم تشعر بشعورها [به] (٥).

١- ص، د: شاكاً فيه ثم طالبة.

٢- ص، د: طالبين لوجود مكة ووجود الشافعي.

٣- نهاية ١/٧٧ من ص.

٤- ص: اختلاف أحوالهم وكثرتهم. د: اختلافهم وكثرة أحوالهم.

٥- ساقطة من م.

وتحقيق القول [فيه] (١):

أن الضروري إن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، كقولنا «القديم لا يكون محدثاً» و «الموجود لا يكون معدوماً»، فهذا ليس بضروري، فإنه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين. وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة في الذهن، فهذا ضروري.

ورب واسطة حاضرة في الذهن، لا يشعر الإنسان بوجه توسطها، وحصول العلم بواسطتها، فيسمى «أولياً» وليس بأولي، كقولنا: «الإثنان نصف الأربعة» فإنه (٢) لا يعلم ذلك إلا بواسطة، وهو أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، والإثنان أحد الجزأين المساوي للباقي (٣) من جملة الأربعة، فهو - إذاً - نصف.

فقد حصل هذا العلم بواسطة، لكنها جلية في الذهن، حاضرة، ولهذا لو قيل «ستة وثلاثون، هل هو نصف اثنين وسبعين» يفتقر فيه إلى تأمل ونظر، حتى يعلم أن هذه الجملة تنقسم بجزأين متساويين. أحدهما ستة وثلاثون.

فإذاً: العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك ليس بأولي.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١/٧٠ من د.

٣- م: للثاني.

و [ما ليس بأولي] (١)، هل يسمى ضرورياً؟

هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح.

والضروري - عند الأكثرين - عبارة عن الأولي، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية، وهي نظرية.

[ومعنى كونها نظرية] (٢): أنها ليست بأولية.

وكذلك العلم بصدق خبر التواتر.

ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة، التي يعبر عنها «باطراد العادات»، كقولنا: «الماء مروي» و «الخمر مسكر» - كما نبهنا عليه في مقدمة الكتاب -.

فإن قيل: لو استدل مستدل على كونه غير ضروري: بأنه لو كان ضرورياً، لعلمنا - بالضرورة - كونه ضرورياً، ولما تصور الخلاف فيه، فهذا (٣) الاستدلال صحيح أم لا (٤)؟.

قلنا: إن كان الضروري عبارة عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فبالضرورة نعلم من أنفسنا أنا مضطرون إليه.

وإن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، فيجوز أن يحتاج في

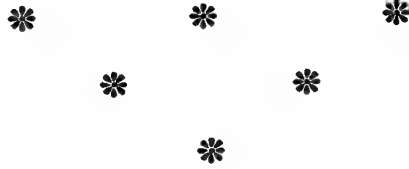
١ - ساقطة من م.

٢ - ساقطة من د.

٣ - نهاية ١٣٣ من م.

٤ - نهاية ٧٧/ب من ص.

معرفة ذلك إلى تأمل، ويقع الشك فيه، كما يتصور أن نعتقد شيئاً
على القطع، ونتردد في أن اعتقادنا علم محقق أم لا.



الباب الثاني

شروط التواتر

الباب الثاني في شروط التواتر

وهي أربعة:

الأول: أن يخبروا عن علم، لا عن ظن.

فإن أهل بغداد لو أخبروا عن طائر أنهم ظنوه حماماً، أو عن شخص أنهم ظنوه زيداً، لم يحصل لنا العلم بكونه حماماً، وبكونه زيداً.

وليس هذا معللاً بأن (١) حال المخبر لا تزيد على حال المخبر، لأنه كان في قدرة الله - تعالى - أن يخلق لنا العلم بخبرهم، وإن كان عن ظن. ولكن العادة غير مطردة بذلك.

الشرط الثاني: أن يكون علمهم ضرورياً، مستنداً إلى

محسوس.

إذ لو أخبرنا أهل بغداد عن حدوث العالم، وعن صدق بعض الأنبياء، لم يحصل لنا العلم.

وهذا - أيضاً - معلوم بالعادة، وإلا فقد كان في قدرة الله - تعالى - أن يجعل ذلك سبباً للعلم في حقنا.

الشرط الثالث: أن يستوي طرفاه وواسطته في هذه الصفات،

وفي كمال العدد .

فإذا نقل الخلف عن السلف، وتوالت الأعصار، ولم تكن الشروط قائمة في كل (١) عصر، لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر أهل كل عصر، خبر مستقل بنفسه، فلا بد فيه من الشروط .

ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى - صلوات الله عليه - تكذيب كل ناسخ لشريعته .

ولا بصدق الشيعة (٢) والعباسية (٣) والبكرية (٤) في نقل النص على إمامة علي أو العباس أو أبي بكر - رضي الله عنهم - ، وإن كثرت

١- نهاية ٧٠/ب من د .

٢- الشيعة: فرقة خرجت على ما عليه أجمعت أمة الإسلام، وزعموا حب سيدنا علي بن أبي طالب، وأنه أحق بالإمامة، وإنما قيل لهم "شيعة" لأنهم شايعوا علياً - رضي الله عنه - ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وهم فرق متعددة، ومنهم غلاة كفار.. فراجع في ذلك مقالات الإسلاميين للأشعري ٦٥/١، والفرق بين الفرق ص ٣٢ وما بعدها، والفصل لابن حزم ١٥٦/٤ .

٣- لم أجد من تكلم عن هذه الطائفة، ولكني وجدت في كتاب "خلافة أبي بكر الصديق" لحسن عبد الله سلامة ص ٣٧: قال: قالت طائفة: تختص الولاية بولد العباس. وهو قول أبي مسلم الخراساني وأتباعه اهـ .

٤- في تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٦٤ - نقلا عن ابن عساكر - أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى الحسن البصري يسأله هل كان رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر، فقال الحسن: أو في شك هو، لا أبا لك، والله الذي لا إله إلا هو لقد استخلفه ولهو كان أعلم بالله وأشد مخافة من أن يموت عليها لو لم يومره .

عدد الناقلين في هذه الأعصار القريبة، لأن بعض هذا وضعه الآحاد - أولاً - ثم أفسوه، ثم كثر الناقلون في عصره وبعده، [والشرط إنما حصل] (١) في بعض الأعصار، فلم تستو فيه الأعصار، ولذلك لم يحصل التصديق.

بخلاف وجود عيسى - عليه السلام - وتحديه بالنبوة .
ووجود أبي بكر وعلي - رضي الله عنهما - وانتصابهما للإمامة، فإن كل ذلك لما تساوت فيه الأطراف والواسطة، حصل لنا علم ضروري، لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه، ونقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى - عليهما السلام - وفي نص الإمامة.

الشرط الرابع: في العدد

ويتهذب الغرض منه برسم (٢) مسائل:



١- ساقطه من ص، د.

٢- نهاية ١/٧٨ من ص.

(مسألة)

عدد المخبرين ينقسم إلى:

- ما هو ناقص، فلا يفيد العلم
 - وإلى ما هو كامل، وهو الذي يفيد العلم.
 - وإلى زائد (١)، وهو الذي يحصل العلم ببعضه.
- وتقع الزيادة فضلاً عن الكفاية.

والكامل - وهو أقل عدد يورث العلم - ليس معلوماً لنا،
لكننا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد، لا أننا بكمال العدد
نستدل على حصول العلم.
فإذا عرفت هذا.

فالعدد الذي يحصل التصديق به في واقعة، هل يتصور أن لا
يفيد العلم في بعض الوقائع؟

قال القاضي - رحمه الله -: «ذلك محال، بل كل ما يفيد
العلم في واقعة يفيد في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص، فلا بد
وأن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع، ولا يتصور أن
يختلف» (٢).

١- نهاية ١٣٤ من م.

٢- وهو ما رآه أبو الحسين البصري، في المتمد ٥٦٤/٢، وراجع الإحكام للأمدى ٢٣٢/١،
وقد أورد الرازي في المحصول دليلاً للقاضي - في إثباته أن قول الأربعة لا يفيد
العلم - يستخلص منه رأي القاضي في هذه المسألة، فراجع المحصول ٣٧٠/١-٢.

وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، فإن العلم لا يستند [إلى] (١) مجرد العدد، ونسبة كثرة العدد إلى سائر الوقائع وسائر الأشخاص واحدة.

أما إذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق، فهذا يجوز أن تختلف فيه (٢) الوقائع والأشخاص.

وأنكر القاضي ذلك، ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً.

- وهذا غير مرضي، لأن مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين، وإن لم تكن قرينة.

ومجرد القرائن - أيضاً - قد يورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار.

فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين.

ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن، وكيفية دلالتها. فنقول: لا شك في أننا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه له وخوفه منه (٣)، وغضبه وخجله.

١- ص: إلا إلى.

٢- ص، د: به.

٣- نهاية ١/٧١ من د.

وهذه أحوال (١) في نفس المحب والمبغض، لا يتعلق الحس بها، قد تدل عليها دلالات، آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن [تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن] (٢) يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفرداً، ويحصل القطع بسبب الاجتماع.

ومثاله: أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل [بأفعال هي] (٣) أفعال المحبين (٤)، من القيام بخدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه، لمشاهدته وملازمته في تردداته، وأمور من هذا الجنس.

فإن كل واحد يدل دلالة، لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يضمه، لا لحبه [إياه] (٥)، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك ببغضه، إذا رؤيت (٦) منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله، لا

١- ص: احتمالات.

٢- ساقطة من د.

٣- ص: بأفعاله.

٤- نهاية ٧٨/ب من ص.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- د: رأينا، ص: رأى.

بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة [إحدى الدلالات] (١).
وكذلك نشهد الصبي يرتضع [اللبن] (٢) مرة بعد أخرى،
فيحصل لنا علم قطعي بوصول اللبن إلى جوفه (٣)، وإن لم نشاهد
اللبن في الضرع، لأنه مستور، ولا عند خروجه، فإنه مستور بالفم.
ولكن حركة الصبي في الامتصاص، وحركة حلقة، تدل عليه
دلالة ما، مع أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن.
لكن ينضم إليه أن المرأة الشابة، لا يخلو ثديها عن لبن، ولا
تخلو حلمته عن ثقب.
ولا يخلو الصبي عن طبع باعث على الامتصاص، مستخرج
للبن.

وكل ذلك يحتمل خلافه نادراً، وإن لم يكن غالباً .
لكن إذا انضم إليه سكوت الصبي عن بكائه، مع أنه لم يتناول
طعاماً (٤) [آخر، صار قرينة.

ويحتمل أن يكون بكائه عن وجع، وسكوته عن زواله (٥).
ويحتمل أن يكون تناول شيئاً آخر (٦) لم نشاهده، وإن كنا

١- ص: إحدى الأدلة، د: أحد الأدلة.

٢- ساقطة من م، ص.

٣- نهاية ١٣٥ من م.

٤- ص: شيئاً.

٥- د: سكونه.

٦- ساقطة من م.

نلازمه في أكثر الأوقات.

ومع هذا، فاقتران هذه الدلائل كاقتران الأخبار وتواترها .
وكل دلالة شاهدة يتطرق إليها الاحتمال، كقول كل مخبر
على حياله، وينشأ من الاجتماع العلم.

وكأنّ هذا مدرّك سادس من مدارك العلم، سوى ما ذكرناه في
المقدمة من الأوليات، والمحسوسات، والمشاهدات الباطنة،
والتجربيات، والمتواترات، فيلحق هذا بها .

وإذا كان هذا غير منكر، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول
عدد ناقص عند انضمام قرائن إليه، لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم.
فإنه إذا أخبر خمسة أو ستة عن موت إنسان، لا يحصل العلم
بصدقهم، لكن إذا انضم إليه خروج والد (١) الميت من الدار، حاسر
الرأس، حافي الرجل (٢)، ممزق الثياب، مضطرب الحال، يصفق وجهه
ورأسه، وهو رجل كبير، ذو منصب ومرؤة، لا يخالف عادته ومرؤته
[إلا عن ضرورة، فيجوز أن يكون هذا قرينة تنضم إلى قول أولئك] (٣)
، فتقوم في التأثير مقام بقية العدد .

وهذا مما يقطع بجوازه، والتجربة تدل عليه .
وكذلك العدد الكثير، ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة

١- د: ولد.

٢- نهاية ٧١/ب من د.

٣- ساقطة من د.

الملك وسياسة إظهاره، والمخبرون من رؤساء (١) جنود الملك، فيتصور اجتماعهم تحت ضغط الإيالة، بالاتفاق على الكذب. ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق إليهم هذا الوهم. فهذا يؤثر في النفس تأثيراً لا ينكر، ولا أدري لم أنكر القاضي ذلك، وما برهانه على استحالة، فقد بان بهذا: أن العدد يجوز أن يختلف بالوقائع وبالأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق (٢) تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأشياء، فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين [فينشأ من ذلك: أن] (٣) لا برهان على استحالة.

فإن قيل: فهل يجوز أن يحصل العلم بقول واحد.

قلنا: حكى عن الكعبي جوازه.

ولا يظن بمعتوه تجويزه مع انتفاء القرائن.

أما إذا اجتمعت قرائن، فلا يبعد أن تبلغ القرائن (٤) مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة.

فهذا مما لا يعرف استحالة، ولا يقطع بوقوعه، [فإن وقوعه

١- نهاية ١/٧٩ من ص.

٢- د: اختلاف.

٣- ص: فشيء من ذلك.

٤- نهاية ١٣٦ من م.

إنما يعلم بالتجربة، ونحن لم نجربه^(١).
ولكن، قد جربنا كثيراً مما اعتقدناه جزمًا بقول الواحد مع
قرائن أحواله، ثم انكشف أنه كان تلبيساً.
وعن هذا أحال القاضي ذلك.
وهذا كلام في الوقائع، مع بقاء العادات على المعهود من
استمرارها.
فأما لو قدرنا خرق هذه العادة، فالله - تعالى - قادر على أن
يحصل لنا العلم بقول واحد، من غير قرينة، فضلاً عن أن تنضم إليه
القرائن.



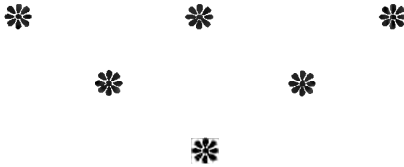
١- ص: إنما يعرف بالتجربة، ولا تجربة.

(مسألة)

قطع القاضي - رحمه الله - بأن قول الأربعة قاصر عن العدد الكامل، لأنها بيئة شرعية يجوز - بالإجماع - للقاضي [فيها العرض] (١) على المزكين، لتحصل غلبة الظن، ولا يطلب الظن فيما علم ضرورة .

وما ذكره صحيح، إذا لم تكن قرينة، فإننا لا نصادف أنفسنا مضطرين إلى خبر الأربعة .

أما إذا فرضت قرائن مع ذلك، فلا يستحيل حصول التصديق، لكن لا يكون ذلك حاصلاً عن مجرد الخبر، بل عن القرائن مع الخبر .
والقاضي - رحمه الله - يحيل ذلك مع القرائن - أيضاً - .



١ - م: وقفها، د: وقفها العرض.

(مسألة)

قال القاضي: «علمت - بالإجماع - أن الأربعة ناقص .
أما الخمسة فأتوقف فيها ، لأنه لم يقم فيها دليل الإجماع» (١) .
- وهذا ضعيف ، لأننا نعلم بالتجربة ذلك (٢) ، فكم من أخبار
نسمعها من خمسة أو ستة ، ولا يحصل لنا العلم بها ، فهو - أيضاً -
ناقص ، [لا نشك فيه] (٣) .



١- تراجع هذه المسألة والتي قبلها في المحصول ٢-٣٧٠/١ .

٢- نهاية ١/٧٩ من ص .

٣- د: لا شك .

(مسألة (١))

إذا قدرنا انتفاء القرائن:

فأقل عدد يحصل به العلم الضروري معلوم لله - تعالى - ،
وليس معلوماً لنا، ولا سبيل لنا إلى معرفته.

فإننا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة، ووجود الشافعي،
ووجود الأنبياء - عليهم السلام - عند تواتر الخبر إلينا، وأنه كان
بعد خبر المائة والمأتين، ويعسر [علينا] (٢) تجربة ذلك، وإن
تكلفناها.

وسبيل التكلف: أن نراقب أنفسنا، إذا قتل رجل في السوق -
مثلاً - وانصرف جماعة عن موضع القتل، ودخلوا علينا، يخبرونا
عن قتله.

فإن قول الأول يحرك الظن، وقول الثاني والثالث يؤكده، ولا
يزال يتزايد تأكيده، إلى أن يصير ضرورياً، لا يمكننا أن نشكك فيه
أنفسنا.

فلو تصور الوقوف على اللحظة التي يحصل العلم فيها
ضرورة، وحفظ حساب المخبرين وعددهم، لأمكن الوقوف، ولكن

١- نهاية ١/٧٢ من د.

٢- ساقطة من ص.

درك تلك اللحظة [أيضاً] (١) عسير، فإنه تتزايد قوة الاعتقاد تزايداً خفي التدريج، نحو تزايد عقل الصبي المميز، إلى أن يبلغ حد التكليف، ونحو تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال. فلذلك، بقي هذا في غطاء من الإشكال، وتعذر على القوة البشرية إدراكه.

فأما ما ذهب إليه قوم من التخصيص (٢) بالأربعين، أخذاً من الجمعة (٣).

وقوم إلى التخصيص بالسبعين، أخذاً من قوله - تعالى - ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾ (٤).
وقوم إلى التخصيص بعدد أهل بدر (٥).
- فكل ذلك تحكمات فاسدة، باردة، لا تناسب الغرض، ولا تدل عليه.

ويكفي تعارض أقوالهم دليلاً على فسادها.

١- ساقطة من م، د.

٢- نهاية ١٣٧ من م.

٣- واشترط الأربعين في صلاة الجمعة هو مشهور مذهب الحنابلة، والشافعية فراجع المغني لابن قدامة ٢/٢٤٣، وتحفة المحتاج (مع حاشية الشرواني) ٢/٤١٣.

٤- سورة الأعراف، آية (١٥٥).

٥- عدد أهل بدر ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً. راجع سيرة ابن هشام ٢/٣٨٦ وما بعدها، ويبدو أن الأصوليين لم يهتموا ببيان من أصحاب هذه الأقوال لعدم أهميتها وفسادها.

فإذاً: لا سبيل لنا إلى حصر عدده .
لكننا بالعلم الضروري نستدل على أن العدد الذي هو الكامل
عند الله - تعالى - قد توافقوا على الإخبار .
فإن قيل: فكيف علمتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا
تعلمون أقل عدده .
قلنا: كما نعلم أن الخبز يشبع، والماء يروي، والخمر يسكر،
وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه .
ونعلم أن القرائن تفيد العلم، وإن لم نقدر على حصر
أجناسها، وضبط أقل درجاتها .



(مسألة)

العدد الكامل، إذا أخبروا، ولم يحصل العلم بصدقهم، فيجب القطع بكذبهم، لأنه لا يشترط في (١) حصول العلم إلا شرطان: أحدهما: كمال العدد .

والثاني: أن يخبروا عن يقين ومشاهدة .

فإذا كان العدد كاملاً، كان امتناع العلم لفوات الشرط

الثاني .

فنعلم: أنهم بجملتهم كذبوا، أو كذب بعضهم في قوله: «إني شاهدت ذلك»، بل بناه على توهم وظن، أو كذب متعمداً .

لأنهم لو صدّقوا - وقد كمل عددهم - حصل العلم ضرورة .

وهذا [- أيضاً -] (٢) أحد الأدلة على أن الأربعة ليسوا (٣) عدد

التواتر، إذ القاضي [إذا] (٤) لم يحصل له العلم بصدقهم، جاز (٥) له القضاء بغلبة الظن بالإجماع .

ولو تم عددهم، لكان انتفاء العلم بصدقهم دليلاً قاطعاً على

كذب جميعهم، أو كذب واحد منهم، ولقطعنا بأن فيهم كاذباً أو

١- نهاية ١/٨٠ من ص .

٢- ساقطة من م .

٣- نهاية ٧٢/ب من د .

٤- ساقطة من م .

٥- م: وجاز .

متوهماً، ولا يقبل شهادة أربعة، يعلم أن فيهم كاذباً أو متوهماً .

فإن قيل: فإن لم يحصل العلم بقولهم، وقد كثروا كثرة يستحيل - بحكم العادة - توافقهم على الكذب عن اتفاق، ويستحيل دخولهم تحت ضابط وتَسَاعُدِهِم على الكذب، بحيث ينكتم ذلك على جميعهم، ولا يتحدث به واحد منهم، فعلى ماذا يحمل كذبهم، وكيف يتصور ذلك؟

قلنا: إنما يمكن ذلك بأن يكونوا منقسمين إلى صادقين وكاذبين .

أما الصادقون، فعددهم ناقص عن المبلغ الذي يستقل بإفادة العلم .

وأما الكاذبون، فيحتمل [أن يقع منهم] (١) التواطؤ، لنقصان عددهم عن مبلغ يستحيل [عليهم] (٢) التواطؤ مع الانكتم .
[فإن كانوا مبلغاً] (لا) (٣) يستحيل التواطؤ عليهم مع الانكتم] (٤)، فلا يستحيل الانكتم في الحال، إلى أن يتحدث به في ثاني الحال .

ونقل الشيعة نص الإمامة - مع كثرتها - إنما لم [يفد] (٥)،

١- د: منهم أن.

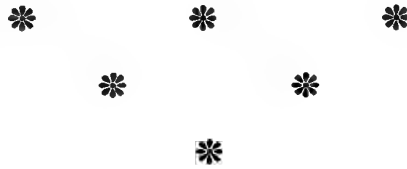
٢- ساقطة من ص.

٣- ساقطة من ص.

٤- ساقطة من د.

٥- ساقطة من د.

العلم، لأنهم لم يخبروا عن المشاهدة والسماع، بل [لو] (١) سمعوا عن
سلف، فهم صادقون، لكن السلف - الواضعون لهذا (٢) الكذب -
يكون عددهم ناقصاً عن مبلغ يستحيل منعهم (٣) التواطؤ مع الانكتم.
وربما ظن الخلف أن عددهم كامل يستحيل (٤) عليهم التواطؤ،
فيخطئون في الظن، فيقطعون بالحكم، ويكون هذا منشأ غلطهم.



١- ساقطة من د، ص.

٢- ص: ابتداء.

٣- نهاية ١٣٨ من م.

٤- م: لا يستحيل. ص: لا يحتمل.

خاتمة لهذا الباب

في بيان شروط فاسدة ذهب إليها قوم، وهي خمسة:

الأول: شرط قوم في عدد التواتر: أن لا يحصرهم عدد ولا

يحويهم (١) بلد (٢).

- وهذا فاسد .

فإن الحجيج (٣) بأجمعهم، إذا أخبروا عن واقعة صدتهم عن

الحج، ومنعتهم من عرفات، حصل العلم بقولهم، وهم محصورون.

وأهل الجامع، إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة، منعت الناس

من الصلاة، علم صدقهم، مع أنهم يحويهم مسجد، فضلاً عن بلد .

وكذلك أهل المدينة إذا أخبروا عن رسول الله ﷺ بشيء،

حصل العلم، وقد حواهم بلد .

الثاني: شرط [قوم] (٤) أن تختلف أنسابهم، فلا يكونوا بني

أب واحد، وتختلف أوطانهم، فلا يكونوا في محلة واحدة، وتختلف

١- د: يحصرهم.

٢- وهو ما اختاره البزدوي وطوائف من الفقهاء. فراجع كشف الأسرار ٣٦١/٢، وشرح

الكوكب المنير ٣٤١/٢، الإحكام للآمدي ٢٣٠/١، المحصول ٢-٣٨٢/١، أصول السرخسي

٢٨٢/١.

٣- نهاية ٨٠ من ص.

٤- ساقطة من ص.

أديانهم، فلا يكونوا أهل مذهب واحد .
- وهذا فاسد .

لأن كونهم في محلة واحدة، ونسب واحد، لا يؤثر إلا في
إمكان تواطنهم، والكثرة إلى كمال العدد تدفع هذا الإمكان.
وإن لم تكن كثرة، أمكن التواطؤ من بني الأعمام، كما يمكن
من الإخوة، ومن أهل بلد، كما يكن من أهل محلة.

وكيف يعتبر اختلاف الدين (١)، ونحن نعلم صدق المسلمين
إذا أخبروا عن قتل وفتنة وواقعة، بل نعلم صدق أهل قسطنطينية إذا
أخبروا عن موت قيصر (٢).

فإن قيل: فلنعلم صدق النصارى في نقل التثليث عن عيسى -
عليه السلام -، وصدقهم في صلبه (٣).

قلنا: لم ينقلوا التثليث توقيفاً وسماعاً عن عيسى - عليه
السلام - بنص صريح لا يحتمل التأويل، لكن توهموا ذلك بألفاظ
موهمة، لم يقفوا على مغزاها، كما فهم المشبهة التشبيه من آيات
وأخبار لم يفهموا معناها، والتواتر ينبغي أن يصدر عن محسوس.

فأما قتل عيسى - عليه السلام -، فقد صدقوا في أنهم
شاهدوا شخصاً يشبه عيسى - عليه السلام - مقتولاً، ولكنه شُبّه لهم.

١- نهاية ١/٧٣ من د.

٢- د: شخص.

٣- ص، د: قتله.

فإن قيل: فهل يتصور التشبيه في (١) المحسوس؟ فإن تصور،
فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته وولده، فلعله شبه له.

قلنا: إن كان الزمان زمان خرق العادة، يجوز التشبيه في
المحسوس، وذلك زمان النبوة، لإثبات صدق النبي ﷺ، وذلك لا
يوجب الشك في غير ذلك الزمان، إذ لا خلاف في قدرة الله - تعالى
- على قلب العصا ثعباناً، وخرق العادة به، لتصديق النبي - عليه
السلام - .

ومع ذلك، إذا أخذنا العصا في زماننا، لم نخف من انقلابها
ثعباناً، ثقة بالعادات في زماننا هذا.

فإن قيل: خرق العادة في زماننا (٢) - هذا - جائز، كرامة
للأولياء، فلعل ولياً من الأولياء دعا الله - تعالى - بذلك، فأجابه،
فلنشك لإمكان ذلك (٣).

قلنا: إذا فعل الله - تعالى - ذلك، نزع عن قلوبنا العلم
الضروري الحاصل بالعادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علماً ضرورياً
بأنه لم تنقلب العصا ثعباناً، ولا الجبل ذهباً، ولا الحصى في الجبال
جواهر ويواقيت، قطعنا بأن الله - تعالى - لم يخرق العادة، وإن
كان قادراً عليها.

١- ص: دون.

٢- نهاية ١٣٩ من م.

٣- نهاية ١/٨١ من ص.

الثالث: شرط قوم: أن يكونوا أولياء مؤمنين .

- وهو فاسد .

إذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة (١) والقدرية (٢)، بل

بقول الروم، إذا أخبروا بموت ملكهم [حصل العلم] (٣) .

الرابع: شرط قوم: أن لا يكونوا محمولين بالسيف على

الإخبار .

- وهو فاسد .

لأنهم إن حملوا على الكذب، لم يحصل العلم لفقد الشرط،

وهو الإخبار عن العلم الضروري، وإن صدقوا [حصل العلم] (٤) .

فلو أن أهل بغداد حملهم الخليفة بالسيف على الإخبار عن

محسوس شاهدوه، أو شهادة كتموها، فأخبروا، حصل العلم بقولهم .

فإن قيل: هل يتصور عدد يحصل العلم بقولهم، إذا أخبروا عن

اختيار، ولا يحصل لو أخبروا عن إكراه .

١- فرقة ذات تصور خاص في مسألة الإيمان وارتباط العمل به، فهم يقولون "لا تضر مع

الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة" وربما جاءت التسمية بكونهم "مرجئة" من

كونهم يعطون المؤمن العاصي الرجاء في ثواب الله، أو أنهم يؤخرون العمل عن النية

وعقد القلب... ولهم آراء مختلفة متعددة، ومشارب كثيرة. فراجع مقالات الإسلاميين

(مع الهامش) ١/٢١٣، والفصل ٢/٣٦٥ .

٢- وهو اسم آخر للممتزلة، وقد تقدم .

٣- ساقطة من ص، د .

٤- ساقطة من ص، د .

قلنا: أحال القاضي - رحمه الله - ذلك، من حيث أنه لم يجعل للقرائن مدخلاً.

وذلك غير محال - عندنا -، فإننا بينا: أن النفس تشعر بأن هؤلاء - على كثرتهم - لا يجمعهم على الكذب جامع، ثم تُصدّق. فإذا ظهر كون السيف جامعاً^(١)، لم يبعد أن لا يحصل العلم. **الخامس:** شرط الروافض: أن يكون الإمام المعصوم في جملة المخبرين.

وهذا يوجب العلم بإخبار الرسول ﷺ عن جبريل - عليه السلام -، لأنه معصوم، فأى حاجة إلى إخبار غيره.

ويجب أن لا يحصل العلم بنقلهم - على التواتر - النص على علي - رضي الله عنه - إذ ليس فيهم معصوم، [غير أنهم يقولون: أحد عشر معصوماً من أولاد علي كانوا بين المخبرين، فتمسكوا بهذا - أيضاً - من قصة كلامهم]^(٢).

وأن لا تلزم حجة الإمام إلا على من شاهده من أهل بلده، وسمع منه، دون سائر البلاد.

وأن لا تقوم الحجة بقول أمرائه ودعائه ورسله وقضاته

١- نهاية ٧٣/ب من د.

٢- ساقطة من ص، م.

[ونوابه] (١)، إذ ليسوا معصومين.

وأن لا يعلم موت أمير وقتله، ووقوع فتنة وقاتل في غير مصر.
وكل ذلك لازم على هذيانهم (٢).

*

*

*

*

*

*

١- ساقطة من ٤، د.

٢- د: مذياناتهم.

الباب الثالث

تقسيم الخبر

من حيث

التصديق والتكذيب

الباب الثالث

في

تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه

وإلى ما يجب تكذيبه

وإلى ما يجب التوقف فيه

وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجب تصديقه.

وهي سبعة:

الأول: ما أخبر عنه عدد التواتر

[فإنه] (١) يجب (٢) تصديقه ضرورة، وإن لم يدل عليه دليل آخر، فليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا المتواتر، وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر (٣).

الثاني: ما أخبر الله - تعالى - عنه.

فهو صدق، بدليل: استحالة الكذب عليه.

ويدل عليه دليلان:

أقواهما: إخبار الرسول - عليه السلام - عن امتناع الكذب

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٨١/ب من ص.

٣- نهاية ١٤٠ من م.

على الله .

والثاني: أن كلامه - تعالى - قائم بنفسه، ويستحيل الكذب في كلام النفس، على من يستحيل عليه الجهل، إذ الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم، والجهل على الله - تعالى - محال .

الثالث: خبر الرسول - عليه السلام - :

ودليل صدقه: دلالة المعجزة على صدقه، مع استحالة إظهار المعجزة على أيدي الكاذبين، لأن ذلك لو كان ممكناً، لعجز الباري عن تصديقه رسله، والعجز عليه محال .

الرابع: ما أخبر عنه الأمة .

إذ ثبت عصمتها بقول الرسول - عليه السلام - المعصوم عن الكذب .

وفي معناه: كل شخص أخبر الله - تعالى - أو رسوله ﷺ عنه بأنه صادق لا يكذب .

الخامس: كل خبر يوافق ما أخبر الله - تعالى - عنه، أو رسوله ﷺ، أو الأمة، أو من صدقه هؤلاء، أو دل العقل عليه والسمع، فإنه لو كان كذباً، لكان الموافق له كذباً .

السادس: كل خبر صح أنه ذكره المخبر بين يدي رسول الله ﷺ وبمسمع منه، ولم يكن غافلاً عنه، فسكت عليه، [فهو

صدق[١].

لأنه لو كان كذباً [ما سكت عنه، ولا عن تكذيبه][٢] ونعني به ما يتعلق بالدين.

السابع: كل خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه. والعادة تقتضي في مثل ذلك بالتكذيب وامتناع السكوت[٣] [لو كان كذباً][٤].

وذلك بأن يكون للخبر وقع في نفوسهم، وهم عدد يمتنع - في مستقر العادة - التواطؤ عليهم، بحيث ينكتم التواطؤ، ولا يتحدثون به.

وبمثل هذه الطريقة، ثبتت أكثر أعلام رسول الله ﷺ، إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب، مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم.

فمهما كمل [شرط ترك النكير][٥] - كما سبق - نزل منزلة قولهم «صدق».

فإن قيل: لو ادعى واحد أمراً بمشهد جماعة، وادعى علمهم

١- ساقطة من م، ص.

٢- م، د: لما جاز له السكوت عن تكذيبه.

٣- نهاية ١/٧٤ من د.

٤- ساقطة من م، د.

٥- م: الشرط وترك النكير.

به، فسكتوا عن تكذيبه، فهل يثبت صدقه؟.

قلنا: إن كان [ذلك] (١) في محل النظر والاجتهاد، فلا (٢) يثبت صدقه، لاحتمال أنهم اعتقدوا - عن النظر - ما ادعاه .
وإن كان يسنده إلى مشاهدة، وكانوا عدداً يستحيل عليهم الدخول تحت داع واحد، فالسكوت عن تكذيبه تصديق [له] (٣) من جهتهم.

فإن قيل: وهل يدل على الصدق تواتر الخبر عن جماعة لا يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب قصداً، ولا التوافق على اتفاق.
قلنا: أحال القاضي - رحمه الله - ذلك، وقال: «قولهم (٤) يورث العلم ضرورة، إن بلغوا عدد التواتر في علم الله، فإن لم يورث العلم الضروري، دل على نقصان (٥) العدد .

ولا يجوز الاستدلال على صدقهم بالنظر في أحوالهم، بل نعلم - قطعاً - كذبهم أو اشتغالهم على كاذب أو متوهم» .
- وهذا على مذهبه - إن لم ينظر إلى القرائن - لازم .
أما من نظر إلى القرائن، فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ١/٨٢ من ص.

٣- ساقطة من م، ص.

٤- د: قوم.

٥- نهاية ١٤١ من م.

النظر.

فإن قيل: خبر الواحد الذي عمل به الأمة، هل يجب تصديقه^(١).

قلنا: إن عملوا على وفقه، فلعلهم عملوا عن دليل آخر.
وإن عملوا به - أيضاً - ، فقد أمروا بالعمل بخبر الواحد وإن لم يعرفوا صدقه، فلا يلزم الحكم بصدقه.
فإن قيل: لو قدّر الراوي كاذباً، لكان عمل الأمة بالباطل، وهو خطأ، ولا يجوز ذلك على الأمة.
قلنا: الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه.

وقد غلب على ظنهم، كالقاضي، إذا قضى بشهادة عدلين، فلا يكون مخطئاً، وإن كان الشاهد كاذباً، بل يكون محقاً، لأنه لم يؤمر إلا به.

*

*

*

*

*

*

١- قال الرازي في المحصول: زعم أبو هاشم والكرخي وتلميذهما أبو عبد الله البصري: أن الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر... فراجع المحصول ٢-٤٨/١.

القسم الثاني من الأخبار:

ما يعلم كذبه، وهي أربعة:

الأول: ما يعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس، أو المشاهدة، أو أخبار التواتر.

وبالجملة: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى في الحال، وأثماً على جناح نسر، أو في لجة بحر، وما يحس خلافه.

الثاني: ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة.

فإنه ورد مكذباً لله - تعالى - ولرسوله ﷺ، وللأمة.

الثالث: (١) ما صرح بتكذيبه جمع كثير، يستحيل - في العادة (٢) - تواطؤهم على الكذب.

إذا قالوا: «حضرنا معه في ذلك الوقت» فلم يجر (٣) ما حكاه من الواقعة - أصلاً -.

الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله، والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن [ذكره] (٤)

١ - نهاية ٧٤/ب من د.

٢ - نهاية ٨٢/ب من ص.

٣ - م: نجد.

٤ - د: نقله.

لتوفر الدواعي على [نقله] (١).

كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل في السوق على ملأ من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيقطع بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعي على نقله، ولأحالت العادة اختصاصه بحكايته.

ويمثل [هذا الطريق] (٢) عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن، ونص الرسول على نبي آخر بعده، وأنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور، ونصه على إمام بعينه على ملأ من الناس، وفرضه صوم شوال وصلاة الضحى، وأمثال ذلك [مما إذا كان أحالت العادة كتمانها] (٣).

فإن قيل: فقد تفرد الأحاد بنقل ما تتوفر الدواعي عليه، حتى وقع الخلاف فيه.

كإفراده ﷺ الحج أو قرانه (٤).

وكدخوله الكعبة وصلاته فيها (٥).

١- د: ذكره.

٢- م: هذه الطريقة.

٣- د: مما تحيل المادة كتمانها.

٤- الخلاف أنه ﷺ كان قارئاً أو مفرداً خلاف ثابت قديماً وحديثاً، كما قال ابن حجر في فتح الباري ٤٢٨/٣ والمشهور عند المالكية والشافعية أنه كان مفرداً. وراجع - أيضاً - نيل الأوطار للشوكاني ٣٤٧/٤.

٥- صلاة الرسول ﷺ داخل الكعبة في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ٨٢/١ ومسلم (مع النووي) ٨٣/٩.

وأنه - عليه السلام - نكح ميمونة وهو حرام (١).

وأنه دخل مكة عنوة (٢).

وقبوله شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال، وانفراد

الأعرابي بالرؤية حتى لم يشاركه أحد (٣) فيه (٤).

وانشقاق القمر، ولم ينقله إلا ابن مسعود - رضي الله عنه -

وعدد يسير معه، وكان ينبغي أن يراه كل مؤمن وكافر وباد

وحاضر (٥).

ونقل النصارى معجزات عيسى - عليه السلام -، ولم ينقلوا

كلامه في المهد، وهو من أعظم العلامات.

١- وهي رواية ابن عباس، فراجع البخاري (مع السدي) ٣٦١/١ ومسلم (مع النووي) ١٩٦/٩.

٢- العنوة: - بفتح العين وسكون النون - القهر.. لسان العرب ١٥/١٠١.

وجمهور أهل العلم: أن مكة فتحت عنوة، وقد أظن ابن القيم في زاد المعاد ٤/٢٩٩ في بحث هذا الموضوع، فراجع هناك.

٣- نهاية ١٤٢ من م.

٤- رواه أبو داود في سننه ٧٥٤/٢ والترمذي (مع التحفة) ٣٧٢/٣ والنسائي (مع السيوطي)

١٣٢/٤ وابن ماجه ٥٢٩/١ والسنن الكبرى للبيهقي ٣١٢/٤ وأخرجه الحاكم في المستدرک

٤٢٤/١ وقال: صحيح ولم يخرجاه. وفي التلخيص الحبير ١٨٧/٢ أن النسائي قال: وهو

أولى بالصواب.

٥- وقد روى انشقاق القمر جبير بن مطعم وحذيفة، كما ذكر ذلك ابن حجر في فتح الباري

١٨٢/٧، وحادثة الانشقاق في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السدي) ١٩٥/٣، ومسلم

(مع النووي) ١٤٣/١٧.

ونقلت الأمة القرآن، ولم ينقلوا بقية معجزات الرسول - عليه السلام - كنقل القرآن في الشيوع والذبيوع (١).
ونقل الناس أعلام الرسل، ولم ينقلوا أعلام شعيب - عليه السلام - .

ونقلت الأمة سور القرآن، ولم تنقل المعوذتين نقل غيرهما، حتى خالف ابن مسعود - رضي الله عنه - في كونهما من القرآن (٢).
وما تعم به البلوى من اللمس واللمس - أيضاً - .
فكل هذا نقض [على هذه القاعدة] (٣).

والجواب:

أن أفراد رسول الله ﷺ وقرانه ليس مما يجب أن ينكشف وأن ينادي به رسول الله ﷺ على الكافة، بل لا يطلع عليه إلا من [أطلعه عليه، أو] (٤)، على نيته [- خاصة -] (٥)، بإخباره إياه .
نعم، ظهر على الاستفاضة تعليمه الناس الأفراد والقران جميعاً .

١- ساقطة من م.

٢- راجع تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢٥١/٢٠ حيث نقل هذا الرأي عن ابن مسعود ونقل توجيه العلماء لذلك.

٣- م: للقاعدة.

٤- ص، د: اطلع.

٥- ساقطة من م، د.

وأما دخوله الكعبة، وصلاته فيها، فقد يكون ذلك مع نفر يسير، ومع واحد وإثنين، ولا يقع شائعاً .

كيف، ولو وقع شائعاً، لم (١) تتوفر الدواعي على دوام نقله، لأنه ليس من أصول الدين، ولا من فرائضه ومهماته.

وأما دخوله مكة عنوة، فقد صح على الاستفاضة دخوله متسلحاً مع الأولوية والأعلام، وتمام التمكّن والاستيلاء، وبذله الأمان لمن دخل دار أبي سفيان (٢)، ولمن (٣) ألقى سلاحه واعتصم بالكعبة (٤)، وكل ذلك غير مختلف فيه.

ولكن استدل بعض الفقهاء بما روي عنه ﷺ أنه ودى قوماً قتلهم خالد بن الوليد (٥) - رضي الله عنه - : على أنه كان صلحاً .

١- ص، د: لما. وهو نهاية ١/٨٣ من ص.

٢- رواه مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ١٣٣/١٢.

٣- نهاية ١/٧٥ من د.

٤- حديث "من ألقى سلاحه فهو آمن" رواه مسلم، فراجع مع شرح النووي ١٣٣/١٢، وأما حديث "الاعتصام بالكعبة" فهو ما رواه البيهقي في السنن، "ومن دخل المسجد فهو آمن" ١١٩/٩، وفي سيرة ابن هشام ٤٠٣/٣.

٥- الذين قتلهم خالد هم من بني جذيمة من كنانة. وكانوا حول مكة، وقد ينهم من كلام الغزالي أن ذلك كان لمن قتله خالد في داخل مكة، ولكني لم أجد من أشار إليه.. وقد غضب الرسول ﷺ من فعل خالد وودى من قتلهم.. كذا ذكر في طبقات ابن سعد ٤٨٨/٢، وفي سيرة ابن هشام ٣٠/٣ (ط تراث الإسلام ١٣٧٥هـ). وخالد بن الوليد بن المغيرة... القرشي المخزومي، سيف الله أبو سليمان، أسلم سنة ٧هـ بعد خيبر،

ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن، إلى أن تزال بالنظر،
وأن يكون ذلك بنهي خاص عن قوم [مخصوصين] (١)، ولسبب
مخصوص.

وأما انفراد الأعرابي برؤية الهلال فممكن، وقد يقع مثل ذلك
في زماننا في الليلة الأولى لخفاء الهلال ودقته، فينفرد به من يحتد
بصره، وتصديق في الطلب رغبته، ويقع على موضع الهلال بصره، عن
معرفة أو اتفاق.

وأما انشقاق القمر، فهي آية ليلية، وقعت والناس نيام
غافلون، وإنما كان في لحظة، فرآه من ناظره النبي ﷺ من قریش،
ونبهه على النظر له، وما انشق منه إلا شعبة، ثم عاد صحيحاً في لحظة.
فكم من انقضاض كوكب، وزلزلة، وأمور هائلة من ریح
وصاعقة باللیل، لا يتنبه له إلا الآحاد.

على أن مثل هذا، إنما يعلمه من قيل له: «انظر إليه» فانشق
عقيب القول والتحدي.

ومن لم يعلم ذلك، ووقع عليه [بصره] (٢)، ربما توهم أنه خيال
انقشع، أو كوكب كان تحت القمر، فانجلي القمر عنه، أو قطعة

أرسله أبو بكر لقتل أهل الردة، وسيرته في الجهاد والفتوح طويلة معروفة. مات
بمدينة حمص سنة ٢١هـ وقيل: مات بالمدينة. راجع الإصابة ١/٤١٥.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من د.

سحاب سترت قطعة من القمر (١)، فهذا لم يتواتر نقله.
وأما نقلهم القرآن دون سائر الأعلام، فذلك لأمرين:
أحدهما: أن الدواعي لا تتوفر بعد ثبوت النبوة بالقرآن
واستقلالها به على نقل ما يقع بعده، بحيث تقع مداومة عليه،
اكتفاء بثبوتها بالقرآن، الذي هو أعظم الآيات.
- ولأن (٢) غير القرآن إنما ظهر في عمر كل واحد مرة
واحدة، وربما ظهر بين يدي نفر يسير، والقرآن كان يردده طول
عمره، مرة بعد أخرى، ويلقيه على كافتهم قصداً، ويأمرهم بحفظه
والتلاوة له، والعمل بموجبه.
وأما المعوذتان، فقد ثبت نقلهما شائعاً من القرآن، كسائر
السور، وابن مسعود - رضي الله عنه - لم ينكر كونهما من القرآن (٣)
، لكن أنكر إثباتهما في المصحف، وإثبات الحمد - أيضاً -؛ لأنه
كانت السنة عنده أن لا يثبت إلا ما أمر النبي ﷺ بإثباته وكتبته،
ولما لم يجده كتب ذلك، ولا سمع أمره به، [أنكره] (٤).
وهذا تأويل وليس جحداً لكونه قرآناً، ولو جحد ذلك لكان
فسقاً عظيماً، لا يضاف [إلى مثله، ولا إلى أحد من الصحابة] (٥).

١- نهاية ١٤٣ من م.

٢- هذا الأمر الثاني، ولم يرقه المؤلف كما رقم الأول.

٣- نهاية ٨٣/ب من ص.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ص، د: مثله إلى صحابي.

وأما ترك النصارى نقل كلام عيسى - عليه السلام - في المهد، فلعله لم يتكلم إلا بحضرة نفر يسير، ومرة واحدة، لتبرئة مريم - عليها السلام - عما نسبوها إليه، فلم ينتشر ذلك، ولم يحصل العلم بقول من سمع ذلك منهم، فاندرس فيما بينهم.

وأما شعيب، ومن يجري مجراه من الرسل - عليهم السلام - فلم يكن لهم شريعة ينفردون بها، بل كانوا يدعون إلى شريعة من قبلهم، فلم تتوفر الدواعي على نقل معجزاتهم^(١)، إذ لم يكن لهم معجزات [ظاهرة، لكن ثبت صدقهم بالنص والتوقيت من نبي ذي معجزة]^(٢).

وأما الخبر عن اللمس والمس للذكر، وما تعم به البلوى، فيجوز أن يخبر به الرسول - عليه السلام - عدداً يسيراً، ثم ينقلونه^(٣) آحاداً، ولا يستفيض، وليس ذلك مما يعظم في الصدور وتوفر الدواعي على التحديث به دائماً..

١- نهاية ٧٥/ب من د.

٢- ساقطة من د.

٣- ص: يتلقونه.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه.

فيجب التوقف فيه.

وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين.

وهو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه.

فإن قيل: عدم قيام الدليل على صدقه، يدل على كذبه، إذ لو كان صدقاً، لما أخلانا الله - تعالى - عن دليل على صدقه.

قلنا: ولم يستحيل أن يخلينا عن دليل قاطع على صدقه!.

ولو قلب هذا، وقيل: «يعلم صدقه، لأنه لو كان كذباً، لما

أخلانا الله - تعالى - عن دليل قاطع على كذبه»، لكان مقاوماً لهذا الكلام.

وكيف يجوز ذلك، ويلزم منه أن يقطع (١) بكذب كل شاهد لا

يقطع بصدقه، وكفر كل قاض ومفت وفجوره إذا لم يعلم إسلامه وورعه بقاطع.

وكذا كل قياس ودليل في الشرع لا يقطع بصحته، فليقطع

ببطلانه.

١- نهاية ١٤٤ من م.

وهذا بخلاف التحدي(١) بالنبوة، إذا لم تظهر معجزة، فإننا نقطع بكذبه، لأن النبي(٢) هو الذي كلفنا تصديقه، وتصديقه بغير دليل محال، وتكليف المحال محال، فبه علمنا أنا لم نكلف تصديقه، فلم يكن رسولاً إلينا قطعاً(٣).

أما خبر الواحد، وشهادة الإثنين، فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عند ظن الصدق، والظن حاصل، والعمل ممكن، ونحن مصيبون، وإن كان هو كاذباً، ولو عملنا بقول شاهد واحد، فنحن مخطئون، وإن كان - هو - صادقاً.

فإن قيل: إنما وجب إقامة المعجزة لنعرف صدقه، فنتبعه فيما يشرعه، فليجب عليه إزالة الشك فيما يبلغ من الشرع بالمشافهة والإشاعة إلى حد التواتر ليحصل العلم في حق من لم يشافه به.

قلنا: لا استحالة في أن يقسم الشارع شرعه إلى:

ما يتعبد فيه بالعلم والعمل، فيجب فيه ما ذكرتموه.

وإلى ما يتعبد فيه بالعمل دون العلم.

[فيكون فرض من يسمع من الرسول ﷺ العلم والعمل جميعاً.

وفرض من غاب العمل دون العلم](٤)، ويكون العمل منوطاً

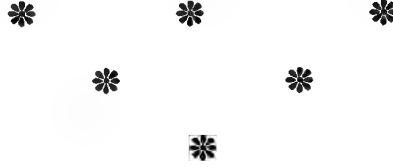
١- د: المتحدين.

٢- م: النبي ﷺ.

٣- نهاية ١/٨٤ من ص.

٤- ساقطة من د.

بظن الصدق في الخبر، وإن كان - هو - كاذباً عند الله - تعالى - .
وكذا الظن الحاصل من قياس وقول شاهد ويمين المدعى
عليه، أو يمين المدعي مع النكول، فلا نحيل شيئاً من ذلك.



القسم الثاني
من هذا الأصل
في
أخبار الآحاد

وفيه أبواب:

الباب الأول
في إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم

وفيه أربع مسائل:

(مسألة)

اعلم: أنا نريد بخبر الواحد - في هذا المقام -: ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر (١) المفيد للعلم.

فما نقله جماعة من خمسة أو ستة - مثلاً - فهو خبر الواحد .
وأما قول الرسول - عليه السلام - لما (٢) علم صحته، لا يسمى خبر الواحد .

وإذا عرفت هذا، فنقول: خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإننا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا، وقدّرنا (٣) تعارض خبرين، فكيف نصدق بالضدين .

وما حكى عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم (٤)، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، أو (٥) يسمى الظن علماً .
ولهذا قال بعضهم: «يورث العلم الظاهر»، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن .

ولا تمسك لهم في قوله - تعالى -: ﴿فإن علمتموهن

١- نهاية ١/٧٦ من د.

٢- م: مما .

٣- ص: د: فلو .

٤- تقدم تحقيق ذلك .

٥- م: إذ .

مؤمنات ﴿١﴾ وأنه أراد الظاهر؛ لأن المراد به العلم الحقيقي بكلمة الشهادة، التي هي ظاهر الإيمان، دون الباطن الذي لم يكلف به، والإيمان باللسان (٢) يسمى إيماناً مجازاً.

ولا تمسك لهم في قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٤)، وأن الخبر لو لم يفد العلم لما جاز العمل به؛ لأن المراد بالآية: منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق.

وأما العمل بخبر الواحد، فمعلوم الوجوب بدليل قاطع، أوجب العمل عند ظن الصدق، والظن حاصل قطعاً، ووجوب العمل عنده معلوم قطعاً، كالحكم بشهادة اثنين، أو يمين المدعي مع نكول المدعى عليه.



١- سورة الممتحنة، آية (١٠).

٢- نهاية ١٤٥ من م.

٣- نهاية ٨٤/ب من ص.

٤- سورة الإسراء، آية (٣٦).

(مسألة)

أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً (١)، فضلاً عن وقوعه سمعاً .

فيقال لهم: من أين عرفتم استحالة، أبالضرورة!، ونحن نخالفكم فيه، ولا نزاع في الضرورة .

أو بدليل!، ولا سبيل لهم إلى إثباته (٢) .

لأنه لو كان محالاً، لكان يستحيل إما لذاته أو لمفسدة تتولد

منه .

ولا يستحيل لذاته، ولا التفات إلى المفسدة .

ولا نسلم - أيضاً - لو التفتنا إليها، فلا بد من بيان وجه

المفسدة .

فإن قيل: وجه المفسدة أن يروي الواحد خبراً في سفك دم،

١- نسب هذا القول إلى الجبائي وبعض المعتزلة، وإن كان القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري من يقولون بجواز التعبد بخبر الأحاد عقلاً.. فراجع المعتمد ٥٧٣/٢، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٦٩، والإحكام للآمدي ٢٤٤/١، وشرح المضد ٥٨/٢، وفي شرح الكوكب المنير أن ذلك مذهب بعض الظاهرية - أيضاً - ولم أجد ابن حزم في إحكامه قد تعرض لذلك، بل مذهبه على العكس من ذلك، ولا أدري من هم هؤلاء الظاهرية.

٢- ص: بيانه.

أو في استحلال بضع، وربما يكذب، فيظن أن سفك الدم هو بأمر الله - تعالى -، ولا يكون بأمره، فكيف يجوز الهجوم بالجهل. ومن شككنا في إباحة بضعه وسفك دمه، فلا يجوز الهجوم عليه بالشك.

فيقبح من الشارع حوالة الخلق على الجهل، واقتحام الباطل بالتوهم، بل إذا أمر الله - تعالى - بأمر، فليعرفنا أمره، لنكون على بصيرة، إما ممثّلون أو مخالفون.

والجواب:

أن هذا السؤال، إن صدر ممن ينكر الشرائع فنقول له: أي استحالة في أن يقول الله - تعالى - لعباده: «إذا طار بكم طائر (١)، وظننتموه غراباً، فقد أوجبت عليكم كذا وكذا، وجعلت ظنكم علامة وجوب الفعل (٢)، كما جعلت زوال الشمس علامة وجوب الصلاة» فيكون نفس (٣) الظن علامة الوجوب، والظن مدرك بالحس وجوده، فيكون الوجوب معلوماً.

فمن أتى بالواجب عند الظن، فقد امثل قطعاً وأصاب، فإذا جاز أن يجعل الزوال أو ظن كونه غراباً علامة، فلم لا يجوز أن يجعل

١ - نهاية ٧٦/ب من د.

٢ - م: العمل.

٣ - د: يقين.

ظنه علامة.

ويقال له: إذا ظننت صدق الراوي، والشاهد، والحالف، فاحكم به، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، ولكن بالعمل عند ظن صدقه، وأنت مصيب وممثل، صدق أو كذب، ولست متعبداً بالعلم (١) بصدقه، ولكن بالعمل عند ظنك الذي تحسه من نفسك.

وهذا ما نعتقه في القياس، وخبر الواحد (٢)، والحكم بالشاهد واليمين، وغير ذلك.

وأما إذا صدر هذا من مقرٍ بالشرع، فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالعمل بالشهادة، والحكم، [والفتوى] (٣)، ومعاينة الكعبة، وخبر الرسول ﷺ، فهذه خمسة.

ثم الشهادة قد يقطع بها، كشهادة الرسول ﷺ، وشهادة خزيمة بن ثابت، حيث (٤) صدقه رسول الله ﷺ (هـ) (٦)، وشهادة موسى

١- د: بالعمل.

٢- نهاية ١/٨٥ من ص.

٣- ص: بالفتوى.

٤- ص، د: ومن.

٥- نهاية ١٤٦ من م.

٦- شهد خزيمة بن ثابت لرسول الله ﷺ أنه ابتاع فرساً من أعرابي ولم يحضر مجلس البيع. فلما سأله الرسول ﷺ بم تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله شهادة خزيمة بشهادة رجلين. رواه أبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم. فراجع أبو داود (مع المعالم) ٣٢/٤، والنسائي (مع السيوطي) ٢٦٦/٧، وسنن البيهقي ١/٤٦١،

وهارون والأنبياء - صلوات الله عليهم - .

وقد يظن [ذلك] (١)، كشهادة غيرهم.

ثم ألحق المظنون بالمقطوع به في وجوب العمل، وكذلك فتوى النبي ﷺ وحكمه مقطوع به.

وفتوى سائر الأئمة، وحكم سائر القضاة مظنون، وألحق بالمعلوم.

والكعبة تعلم قطعاً بالعيان، وتنظن بالاجتهاد.

وعند الظن يجب العمل، كما [يجب] (٢) عند المشاهدة.

فكذلك خبر الرسول ﷺ يجب العمل به عند التواتر، فلم يستحيل أن يلحق المظنون بالمعلوم في وجوب العمل خاصة!

ومن أراد أن يفرق بين هذه الخمسة في مفسدة أو مصلحة، لم يتمكن منه - أصلاً - .

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بالعمل بخبر الفاسق.

والمستدرك ١٨/٢ وقال الحاكم: صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم

يخرجاه وقال الذهبي صحيح ورجاله ثقات باتفاق.

وخزيمة بن ثابت بن الفاكه (بالفاء وكسر الكاف) الأوسي الأنصاري، من السابقين، شهد بدرًا،

وقتل يوم صفين عندما قاتل في صفوف علي - رضي الله عنه - لأنه رأى عماراً يقتل

من خصوم علي فعرف أن الحق معه. راجع الإصابة ٢٥/١.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من ص، د.

قلنا: قال قوم: يجوز بشرط ظن الصدق.

- وهذا الشرط عندنا فاسد.

بل كما يجوز أن تجعل حركة الفلك علامة التعبد بالصلاة،

فحركة لسان الفاسق يجوز أن تجعل علامة.

فتكليف العمل عند وجود الخبر شيء، وكون الخبر صدقاً

أو كذباً شيء آخر.



(مسألة)

ذهب قوم إلى: أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد (١)، لولا (٢) الأدلة السمعية.

واستدلوا عليه بدليلين:

أحدهما: أن المفتي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد، فلو لم يحكم به لتعطلت (٣) الأحكام.

ولأن النبي ﷺ إذا كان مبعوثاً إلى أهل العصر، يحتاج إلى إنفاذ الرسل، إذ لا يقدر على مشافهة الجميع، ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد، إذ لو أنفذ عدد التواتر إلى كل قطر، لم يف بذلك أهل مدينته.

- وهذا ضعيف، لأن المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد - أيضاً - .

١- ممن قال بوجوب العمل بخبر الواحد عقلاً الإمام أحمد بن حنبل والفقهاء وابن سريج من أصحاب الشافعي. وأبو الحسين البصري من المعتزلة. فراجع الأحكام للآمدي ٢٤٧/١، التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٤٤/٣، المعتمد ٥٨٣/٢، نهاية السؤل ١٠٤/٣.

٢- م: دون.

٣- د: فتبطل، ص: فتتعطل.

وأما الرسول ﷺ فليقتصر على من يقدر على تبليغه، فمن الناس في الجزائر من لم يبلغه الشرع، فلا يكلف به، فليس (١) تكليف الجميع واجباً.

نعم، لو تعبد [نبي] (٢) بأن يكلف جميع الخلق، ولا يخلي واقعة عن حكم الله - تعالى -، ولا شخصاً عن التكليف، فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة في حقه.

والدليل الثاني: أنهم قالوا: صدق الراوي ممكن، فلو لم نعمل بخبر الواحد، لكننا قد تركنا أمر الله - تعالى - وأمر رسوله ﷺ، فالاحتياط [والحزم في العمل] (٣) [به] (٤).

- وهو باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كذبه ممكن، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب. الثاني: أنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، لأن صدقه ممكن.

الثالث: هو أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي (٥) الأصلي، فلا ترفع بالوهم.

١- نهاية ٨٥/ب من ص.

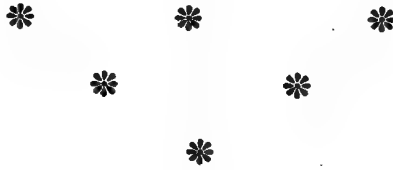
٢- ساقطة من د.

٣- د: في الحزم والعمل.

٤- ساقطة من م، د.

٥- نهاية ١٤٧ من م.

وقد استدل قوم به في نفي خبر الواحد (١)، وهو وإن كان فاسداً، فهو أقوم من قوله: إن الصدق إذا كان ممكناً يجب العمل به.



١- راجع حجج المانعين العقلية في الأحكام للأمدى ٢٥٧/١.

(مسألة)

الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة، من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين: أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يجب التعبد به عقلاً، وأن التعبد به واقع سمعاً.

وقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر، - كالقاساني (١) -: بتحريم العمل به سمعاً (٢).

ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان:

أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

١- د: القاني.

٢- نقل الغزالي هذا الرأي - وهو تحريم العمل بخبر الواحد عن طريق الدليل السمعي - ونسبه إلى جماهير القدرية وبعض أهل الظاهر كالقاساني فإذا كان الغزالي يقصد بالقدرية المعتزلة، فلا شك أن كبار المعتزلة لا يقولون بذلك كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، فقد صرحا في كتبهم بوجوب العمل بخبر الواحد في الأمور العملية. كما في المغني لعبد الجبار ٣٨٥/١٧، والمتمم لأبي الحسين البصري ٥٨٨/٢. وإذا كان يقصد بالقدرية الجبرية، وهو بعيد، فذاك أمر آخر. ونقول - أيضاً - إن الغزالي ربما يقصد رأي جمهور المعتزلة في مسألة قبول خبر الواحد في الاعتقاد، ونقله صحيح عنهم. وراجع في هذه المسألة الكتب الآتية: الإحكام للأمدي ٢٤٧/١، المعتمد على ابن الحاجب ٥٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧، إرشاد الفحول ص ٤٨، شرح الكوكب المنير ٣٦٥/٢.

والثاني: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاية والرسالة إلى البلاد، وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع. ونحن نقرر هذين المسلكين.

المسلك الأول: ما تواتر واشتهر [من عمل الصحابة] (١) بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها.

ونحن نشير إلى بعضها:

فمنها: ما روي عن عمر - رضي الله عنه - في وقائع كثيرة: من ذلك قصة الجنين، وقيامه في ذلك يقول: «أذكر الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين».

فقام إليه حمل بن مالك بن النابغة، وقال: كنت بين جارتين لي - يعني: ضربتين - فضربت إحداها الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، ف قضى فيه رسول الله ﷺ بغرة [عبدٍ أو وليدة] (٢). فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا (٣). أي: لم

١- ص: من الصحابة العمل، د: من الصحابة من العمل.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- تقدم تخريجه.

وعمر بن الخطاب بن نفيل.. القرشي العدوي، أبو حفص أمير المؤمنين. ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة. وأمه: حنمة بنت هاشم بن المغيرة المخزومية. توفي سنة ٢٣هـ وسيرته مشهورة. الإصالة ١٨/٢.

نقض بالغرة - أصلاً - وقد انفصل الجنين ميتاً - للشك في أصل حياته.

ومن ذلك، أنه كان - رضي الله عنه - لا يرى (١) توريث المرأة من دية زوجها .

فلما أخبره الضحاك: أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته، رجع إلى ذلك (٢) .

ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه في قصة المجوس، أنه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم (٣)، وقال: أنشد الله امرأاً سمع فيهم شيئاً إلا رفعه لنا .

فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ

١- نهاية ٧٧/ب من د.

٢- الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم، فراجع مسند أحمد ٥٢/٣، وسنن أبي داود ١٢٩/٣، والترمذي (مع التحفة) ٦٧٤/٤، وقال أبو عيسى: حسن صحيح، وسنن ابن ماجه ٨٨٣/٢.

والضحاك: بن سفيان بن كعب العامري الكلابي، أبو سعيد كان من الأبطال، وكان يقوم على رأس رسول الله ﷺ متوشحاً بسيفه، وعينه الرسول على صدقات قومه. راجع الإصابة ٢٠٦/٢.

وأشيم الضبابي - بوزن أحمد - قتل في عهد النبي ﷺ خطأ. وهو صحابي. فراجع الإصابة ٥٢/١.

٣- نهاية ١/٨٦ من ص.

يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب (١).

فأخذ الجزية منهم، وأقرهم على دينهم.

ومنها، ما ظهر منه ومن عثمان - رضي الله عنهما - وجماهير الصحابة - رضي الله عنهم - من الرجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانيين بخبر عائشة - رضي الله عنها - وقولها: «فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» (٢).

ومن ذلك، ما صح عن عثمان - رضي الله عنه - أنه قضى في السكنى بخبر فريعة بنت مالك، بعد أن أرسل إليها وسألها (٣).

١- حديث "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" بهذا اللفظ رواه مالك في الموطأ ٢٠٧/١، والشافعي في مسنده (مطبوع مع الجزء الثامن من الأم) ص ١١١ وفي البخاري "أن عبد الرحمن بن عوف شهد أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر" راجع صحيح البخاري بشرح السندي ٢٠٠/٢.

وعبد الرحمن بن عوف بن الحارث القرشي الزهري أحد العشرة المبشرين بالجنة وكان من أثرياء الصحابة، والمنفقين في سبيل الله، وهو من السابقين للإسلام. توفي ٣٢هـ. راجع الإصابة ١٦٢/٢ والأعلام ٣٢١/٣.

٢- حديث الغسل من التقاء الختانيين ثابت في البخاري ومسلم فراجع البخاري (مع السندي) ٦٢/١، ومسلم (مع النووي) ٤/٤ وقول السيدة عائشة - رضي الله عنها - (فعلته...) رواه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد. فراجع الترمذي (مع التحفة) ٣٦٢/١، صحيح ابن ماجه ٩٩/١، وقال الألباني: صحيح. ومسنده أحمد ١٦١/٦.

٣- رواه أبو داود ٢٩١/٢، وأحمد في مسنده ١٣/٦، والترمذي (مع التحفة) ٣٧٨/٤، وابن ماجه ٦٥٤/١، والنسائي ٥٠٩/٣، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على

ومنها، ما ظهر من علي - رضي الله عنه - من قبوله خبر الواحد (١)، واستظهاره باليمين، حتى قال في الخبر المشهور: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعتني الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيره أحلفت، فإذا حلف صدقته، [وحدثني أبو بكر] (٢) - وصدق [أبو بكر] (٣) - قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يصيب ذنباً (٤) الحديث.

[فكان يحلف المخبر] (٥)، لا لتهمة الكذب، ولكن للاحتياط في سياق الحديث على وجهه، والتحرز من تغيير لفظه نقلاً بالمعنى، ولئلا يقدم على الرواية بالظن، بل عند السماع المحقق.

ومنها، ما روي عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه كان يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون آخر عهدها

هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

وفريمة بنت مالك بن سنان الخدرية، ويقال لها: الفارعة أنصارية، وهي أخت أبي سعيد الخدري، شهدت بيعة الرضوان. راجع الإصابة ٣٨٦/٤.

١- نهاية ١٤٨ من م.

٢- ساقطة من د.

٣- ساقطة من ص.

٤- أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٥٤/١ (تحقيق أحمد شاكر) وقال شاكر: "إسناده صحيح" ثم نقل رأي ابن حجر في التهذيب وأنه قال: هذا الحديث جيد الإسناد، ونسبه إلى صحيح ابن خزيمة.

٥- د: وإنما كان يحلف بالله، ص: وإنما كان يحلفه.

الطواف بالبيت، وأنكر على ابن عباس خلافه في ذلك.
ف قيل له: إن ابن عباس سأل فلانة الأنصارية: هل أمرها رسول
الله ﷺ بذلك؟ فأخبرته.

فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول - لابن عباس -: «ما أراك
إلا قد صدقت» ورجع إلى موافقته بخبر الأنصارية(١).

ومنها، ما روي عن أنس - رضي الله عنه - أنه قال: كنت
أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شرباً من فضيخ [تمر](٢)،
[إذ أتانا آت](٣) فقال: إن(٤) الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا
أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمتم إلى مهراس لنا، فضربتها

١- رواه مسلم في صحيحه، فراجع (مع النووي) ٧٩/٩.

وزيد بن ثابت بن الضحاك.. الأنصاري الخزرجي، كاتب الوحي، وأمه: النوار بنت مالك،
وهو من علماء الصحابة، وأعلمهم بالفرائض، وقد جمع القرآن في عهد أبي بكر. توفي
سنة ٥٤هـ.

رثاه حسان بن ثابت فقال:

فمن للقوافي بعد حسان وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

راجع: الإصابة ١/٦٢٢، الاستيعاب ١/٥٣١.

٢- ساقطة من د، ص.

٣- ص: إذ نادى منادي رسول الله ﷺ.

٤- ص: ألا إن.

بأسفله، حتى تكسرت (١).

ومنها، ما اشتهر من عمل أهل قباء في التحول عن القبلة بخبر الواحد، وأنهم أتاها آت، فأخبرهم بنسخ القبلة، فأنحرفوا إلى الكعبة بخبره (٢).

١- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣/٣٦١، ومسلم (مع النووي) ١٣/١٥١.

وأنس بن مالك بن النضر.. الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية، دعى له الرسول ﷺ أن يكثر الله ماله وولده ويبارك فيه. توفي بالبصرة وعمره ٩٩ عاماً، سنة ٩٠هـ. الإصابة ١/٧١.

وأبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح.. القرشي الفهري، مشهور بكنيته وبالنسبة إلى جده، من السابقين للإسلام، وهو أمين هذه الأمة بشهادة الرسول ﷺ، وكان فتح أكثر الشام على يده. وسيرته مشهورة، مات في طاعون عمواس بالشام سنة ٨٨هـ. الإصابة ٢/٢٥٤.

وأبو طلحة: زيد بن سهل.. الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته، وهو زوج أم سليم - أم أنس بن مالك -، كان يحمي رسول الله ﷺ يوم أحد وقال: "نحري دون نحرك"، توفي سنة ٨٥هـ. الإصابة ١/٥٦٦.

وأبي بن كعب بن قيس.. الأنصاري النجاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وهو بدري، واختلف في سنة وفاته، صحح الواقدي أنه مات سنة ثلاثين بالمدينة، وكذلك صححه أبو نعيم.. وكان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود. فلما أسلم كان من كتاب الوحي. وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك فيه. راجع الإصابة ١/٨٢.

٢- تقدم تخريجه.

ومنها، ما ظهر من ابن عباس - رضي الله عنه - وقد قيل: إن فلاناً - رجلاً من المسلمين - يزعم أن موسى صاحب الخضر (١) ليس بموسى بني إسرائيل - عليه السلام - فقال ابن عباس: كذب (٢) عدو الله. أخبرني أبي بن كعب قال: خطبنا رسول الله ﷺ ثم ذكر موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى صاحب الخضر، هو موسى بني إسرائيل (٣).

فتجاوز ابن عباس العمل بخبر الواحد، وبادر إلى التكذيب [لأجله] (٤)، والقطع بذلك لأجل خبر أبي بن كعب. ومنها - أيضاً - ما روي عن أبي الدرداء: أنه لما باع معاوية شيئاً من [آنية الذهب والورق] (٥)، بأكثر من وزنه (٦)، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك.

١- نهاية ٨٦/ب من ص.

٢- نهاية ١/٧٨ من د.

٣- رواه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ١٥٣/٣ وذكر أن القائل: إن موسى صاحب الخضر ليس بموسى بني إسرائيل - هو نوف البكالي.

والخضر صاحب موسى اختلف في نسبه وفي كونه نبياً وفي طول عمره وبقاء حياته - وعلى تقدير بقاءه إلى زمن النبي ﷺ وحياته بعده، فهو داخل في الصحابة. كذا قال ابن حجر في الإصابة ٤٢٩/١. ثم تكلم عن نسبه واختلاف الناس وكل ما يتصل بموضوعه.

٤- م: بأصله.

٥- ص: أواني ذهب وورق. د: أواني من ذهب وورق.

٦- د: وزنها.

فقال له معاوية: إني لا أرى بذلك بأساً .
 فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول
 الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أسألك بأرض أبدأ (١) .
 ومنها، ما اشتهر عن جميعهم - في أخبار لا تحصى - الرجوع
 إلى عائشة وأم سلمة وميمونة وحفصة (٢) - رضوان الله عليهن - وإلى

-
- ١- روى مسلم في صحيحه قريباً من هذه الحادثة مع عبادة بن الصامت، وأنه قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية. فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ١٣/١١ .
 وأما الحادثة التي مع أبي الدرداء فقد رواها البيهقي في سننه ٢٨٠/٥، ورواها أحمد - أيضاً - فراجع الفتح الرباني ٧٢/١٥، وجامع بيان العلم ١٩٦/٢ .
 - ومعاوية بن صخر بن حرب بن أمية.. القرشي، ولد قبل البعثة بخمس سنوات، وأسلم في فتح مكة، وكتب الوحي، وتولى إمارة المؤمنين بعد علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وفي عهده فتحت بلاد كثيرة، وتوفي سنة ٦٠هـ. راجع الإصابة ٤٣٣/٣ .
 - ٢- أم سلمة: هند بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية وأمها: عاتكة بنت عامر بن ربيعة الكنانية.. هاجرت مع زوجها سنة ٦هـ، وتوفيت عام ٥٩هـ. وهي من آخر أمهات المؤمنين وفاة. راجع الإصابة ٤٦٠/٤ .
 - وميمونة: هي أم المؤمنين، بنت الحارث بن حزن الهلالية، كان اسمها "برة" فسمّاها الرسول ﷺ ميمونة، تزوجها - عليه الصلاة والسلام - في ذي القعدة سنة ٧هـ لما اعتمر عمرة القضاء.. وكانت آخر امرأة تزوجها ودخل بها. توفيت سنة ٤٩هـ. الإصابة ٤١١/٤ .
 - وحفصة بنت عمر بن الخطاب، إحدى زوجات النبي ﷺ وأمها زينب بنت مظعون .. وقد تزوجها - عليه السلام - بعد عائشة، وتوفيت سنة ٦٥هـ وقيل: غير ذلك. راجع الإصابة ٣٧٣/٤ .

فاطمة بنت أسد (١)، وفلانة، وفلانة، ممن لا يحصى كثرة، وإلى زيد
[وأسامة] (٢). بن زيد (٣)، وغيرهم من الصحابة - رضوان الله عليهم -
من الرجال والنساء والعبيد والموالي.
وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم، حتى قال الشافعي -
رحمه الله -: وجدنا علي بن الحسين - رضي الله عنه - يعول على
أخبار الآحاد (٤).

١- فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، والددة علي بن أبي طالب وإخوته، وكان النبي
ﷺ قد كتبها في قميصه لما مات بالمدينة. وكان يزورها ويقبل في بيتها. راجع الإحابة
٣٨٠/٤.

٢- ص: بن أسامة.

٣- نهاية ١٤٩ من م.

وزيد هو بن حارثة بن شراحيل الكمي، وقد اشترته أم المؤمنين خديجة - رضي الله عنها
- وأهدته لرسول الله ﷺ وقد تنبه بعد ذلك، ثم أبطل الله - تعالى - التبني -
في قصة مقروءة في كتاب الله، وهو الصحابي الوحيد الذي ذكر اسمه في القرآن.
راجع الإحابة ٥٦٣/١.

وأسامة بن زيد بن حارثة، الحب ابن الحب لرسول الله ﷺ وأمه أم أيمن حاضنة النبي -
عليه الصلاة والسلام - وقد ولاه الرسول على جيش عظيم، ومات - عليه السلام -
قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر وكان عمره عشرين عاماً، وتوفي سنة ٤هـ في المدينة
المنورة. راجع الإحابة ٣١/١.

٤- وهو ما قاله الشافعي في الرسالة ص ٤٥: "وجدنا علي بن حسين يقول: أخبرنا عمرو
بن عثمان عن أسامة بن زيد أن النبي قال: لا يرث المسلم الكافر. فيثبتها سنة، ويثبتها
الناس بخبره سنة. اهـ.

وكذلك محمد بن علي (١)، وجبير بن مطعم (٢)، ونافع بن جبير (٣)، وخارجة بن زيد (٤)، وأبو سلمة بن عبد الرحمن (٥)،

١- محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، المعروف بابن الحنفية، أمه خولة بنت جعفر الحنفية، كان واسع العلم ورعاً، أسود اللون، ولد سنة ١١هـ وتوفي سنة ٨١هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص ٦٢، والأعلام ١٥٣/٧.

٢- جبير بن مطعم، هكذا في جميع النسخ التي حقق عليها هذا الكتاب، وهو غريب، لأن الغزالي يذكر مجموعة من التابعين، فكيف يذكر معهم أحد الصحابة.. وقد يقال: يريد جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم، وهو من التابعين، روى عن ابن عمر، وقال ابن معين وأبو زرعة: ثقة. وقال ابن حجر: وذكره ابن حبان في الثقات.. راجع تهذيب التهذيب ٦٣/٢.

٣- نافع بن جبير بن مطعم بن عدي، من كبار رواة الحديث، تابعي، ثقة، كان فصيحا عظيم النخوة، وكان ممن يؤخذ ويفتي بفتواه. راجع تهذيب التهذيب ٤٤/١٠، طبقات ابن سعد ٢٥٥/٥، الأعلام ٣٦٦/٨.

٤- خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، من بني النجار، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، تابعي أدرك زمان عثمان - رضي الله عنه - ولد سنة ٢٩هـ ومات سنة ٩٩هـ. راجع: تهذيب التهذيب ٧٥/٣، وطبقات الفقهاء ص ٦٠، الأعلام ٣٣٢/٢.

٥- أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الأعلام، كان ثقة فقيها، كثير الحديث، وهو من التابعين، وكثيراً ما كان يخالف ابن عباس، ت: ٩٤هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١١٥/١٢، طبقات الفقهاء ص ٦١.

وسليمان بن يسار (١)، وعطاء بن يسار (٢).

وكذلك كان حال طاووس (٣)، وعطاء (٤)، ومجاهد (٥).

وكان سعيد بن المسيب يقول: «أخبرني أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ في الصرف» (٦)، فيثبت حديثه سنة، ويقول: حدثني

١- سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين، أحد الفقهاء السبعة، ولد في خلافة عثمان، ثقة، عالم، فقيه، كثير الحديث، ولد سنة ٣٤هـ وتوفي سنة ١٠٧هـ. راجع:

تهذيب التهذيب ٢٣٨/٤، طبقات القراء ص ٦٠، الاعلام ٢٠١/٣.

٢- عطاء بن يسار الهلالي، أبو محمد المدني، أخو سليمان بن يسار، ثقة، كثير الحديث. توفي سنة ١٠٤هـ وعمره ٨٤ سنة. راجع: ميزان الاعتدال ٧٧/٣، طبقات الحفاظ ص ٣٤، وتذكرة الحفاظ ٩٠/١.

٣- طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء، من أكابر التابعين كان فقيهاً وراويَةً للحديث، جريئاً على الولاء، أصله من الفرس، ومولده ونشأته باليمن، توفي سنة ١٠٦هـ بالمزدلفة حاجاً. راجع: تهذيب التهذيب ٨/٥، طبقات الفقهاء ص ٧٣، الاعلام ٣٢٢/٣.

٤- عطاء بن أسلم (أبي رباح) بن صفوان، من أجلاء التابعين وفقهائهم، كان عبداً أسوداً، ولد باليمن سنة ٢٧هـ ونشأ في مكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، توفي سنة ١١٤هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١٩٩/٧، وطبقات الفقهاء ص ٦٩، والاعلام ٣٩/٥.

٥- مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، تابعي مفسر، شيخ القراء، وهو من أهل مكة، أخذ التفسير عن ابن عباس، ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ١٠٤هـ ويقال: إنه مات وهو ساجد. راجع: طبقات الفقهاء ص ٦٩، الاعلام ٦١١/٦.

٦- في صحيح مسلم عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خير... إلخ. راجع مسلم (مع النووي) ٢١/١١.

وأبو سعيد الخدري هو: سعيد بن مالك... بن الخزرج.. وهو من مشهوري الصحابة

أبو هريرة (١).

وعروة بن الزبير يقول: حدثني عائشة - رضي الله عنها - :
أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان» ويعترض بذلك على
قضية عمر بن عبد العزيز، فينقض عمر قضاءه [لأجل ذلك] (٢).

وفلائهم؛ ومن الرواة الكثيرين.. توفي سنة ٧٤هـ بالمدينة المنورة. راجع: أسد الغابة
٣٦٥/٢، الإصابة ٣٥/٢.

وأبو هريرة هو: عبد الرحمن بن صخر - وهو الراجح من أسمائه التي اختلف فيها الرواة
- أحد الكثيرين من رواية الحديث عن رسول الله ﷺ، مات في المدينة المنورة سنة
٧٧هـ. راجع: الإصابة ٤٠٣/٢، ٢٠٢/٤.

وسعيد بن المسيب بن حزن، المخزومي القرشي، سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة
بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن
الخطاب - رضي الله عنه -، ولد سنة ١٣هـ وتوفي بالمدينة سنة ٩٤هـ. راجع: طبقات
الفقهاء ص ٥٧، والإعلام ١٥٥/٣.

١- مسلم (مع النووي) ٢١/١١.

٢- ص: لذلك. وحديث: "الخراج بالضمان" رواه الترمذي وأبو داود، وابن ماجه،
والدارقطني وغيرهم. فراجع سنن الترمذي ٥٨٢/٣ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن
صحيح، وأبو داود ٢٨٤/٣، وسنن الدارقطني ٥٣/٣ مع التعليق المغني. وقصة رجوع
عمر بن عبد العزيز وتنقض قضاؤه رواها الشافعي في مختصر المزني المطبوع مع الام
ص ٨٢.

وعروة بن الزبير بن العوام.. الاسدي القرشي، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالماً
صالحاً، انتقل إلى البصرة ثم إلى مصر ثم عاد إلى المدينة، وتوفي بها سنة ٩٣هـ.. وقد
ولد سنة ٢٢هـ. وقصر عروة بالمدينة منسوب إليه. راجع طبقات الفقهاء ص ٥٨، الاعلام

[وكذلك] (١) ميسرة (٢) باليمن، ومكحول (٣) بالشام.
وعلى ذلك كان فقهاء البصرة، كالحسن (٤)، وابن سيرين (٥)،

١٧/٥.

وعمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص الخليفة العادل
الصالح، ولد سنة ٦١هـ بالمدينة ونشأ بها، وكان وزيراً لسليمان بن عبد الملك بالشام،
ثم ولي الخلافة بمهد من سليمان سنة ١٩٩هـ وتوفي سنة ١١٠هـ وأخباره مشهورة، وعدله
معروف. راجع طبقات الفقهاء ص ٦٤، والأعلام ٢٠٩/٥.

١- ص: قالوا: كذلك كان، د: قال: وكذلك.

٢- لم أطلع على من ترجم له، وقد بحثت في كتب الرجال.

٣- مكحول بن أبي أسلم شهراب، الهذلي بالولاء، فقيه الشام في عصره، من حفاظ
الحديث، مولده بكابل، سبي وصار مولى لامرأة بمصر، وقد استقر بالشام، وتوفي بها
سنة ١١٢هـ. راجع طبقات الفقهاء ص ٧٥، والأعلام ١١٢/٨.

٤- الحسن البصري: الحسن بن يسار، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة
في زمانه، ولد بالمدينة ورباه علي بن أبي طالب، وسكن البصرة، ولد سنة ٦١هـ وتوفي
سنة ١١٠هـ.. راجع: تهذيب التهذيب ٣٣٥/٢، وطبقات الفقهاء ص ٨٧، والأعلام ٢٤٢/٢.

٥- ابن سيرين: محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء تابعي، وكان إمام وقته، مولده
سنة ٣٣هـ تفقه وروى الحديث واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.
راجع: طبقات الفقهاء ص ٨٨، والأعلام ٢٥/٧.

وفقهاء الكوفة وتابعوهم، كعلقمة (١)، والأسود (٢)، والشعبي (٣)،
ومسروق (٤).

وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء، ولم ينكر عليهم أحد في
عصره، ولو كان [نكير] (هـ) لنقل، ولوجب - في مستقر العادة -
اشتهاره، وتوفرت الدواعي على نقله، كما توفرت على نقل العمل به.
فقد ثبت: أن ذلك مجمع عليه (٦) من السلف.

١- علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمداني، تابعي، كان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود
- رضي الله عنه - في هديه وفضله وسمته، ولد في حياة رسول الله ﷺ، سكن الكوفة
وتوفي بها سنة ٦٢هـ. ترجمته في طبقات الفقهاء ص ٧٩، والأعلام ٤٨/٥.

٢- الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، تابعي، فقيه، من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره
توفي سنة ٧٥هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص ٨١، والأعلام ٣٣٠/١.

٣- الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كَبَّار، ولد في سنة ٢٨هـ أو نحوها. وقد صلى
خلف علي بن أبي طالب، وسمع من عدد من كبار الصحابة، وكان علامة عصره، وكان
مشهوراً بدعابته، توفي سنة ٦٠هـ. راجع: سير أعلام النبلاء ٢٩٤/٤، طبقات ابن سعد
٢٤٦/٦.

٤- مسروق بن الأجدع، الوادعي، الهمداني، الكوفي، الإمام القُدوة، يقال: إنه سرق وهو
صغير، ثم وجد، فسمي مسروقاً. حدث عن أبي بن كعب وعمر وغيرهما، وعنه الشعبي
وإبراهيم النخعي وغيرهما، وعداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا
في حياة النبي ﷺ، مات سنة ٦٣هـ. راجع: سير أعلام النبلاء ٦٣/٤، وطبقات ابن سعد
٧٦/٦، والأعلام ٣٥٠/٧.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- نهاية ١/٨٧ من ص.

وإنما الخلاف حدث بعدهم.

فإن قيل: «لعلهم عملوا [بها مع قرائن أو] (١) بأخبار آخر صاحبها (٢)، أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارئتها، لا بمجرد هذه الأخبار - [كما زعمتم] (٣)».

كما قلت: عملهم بالعموم وصيغة الأمر والنهي ليس نصاً صريحاً على أنهم عملوا بمجردهما، بل بها مع قرائن قارئتها». قلنا: لأنهم لم ينقل عنهم لفظ: «إننا (٤) عملنا بمجرد [الصيغة من أمر (٥) ونهي وعموم] (٦)».

وقد قالوا - ها هنا - : لولا هذا لقضينا بغير هذا (٧). وصرح ابن عمر - رضي الله عنهما - برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج (٨). ورجوعهم في التقاء الختانيين بخبر عائشة - رضي الله عنها - (٩).

١- ساقطة من ص، د.

٢- د: ضاهتها، ص: ضاهتها.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص، م: إنما.

٥- نهاية ٧٨/ب من د.

٦- ص، د: صيغة الأمر والنهي والعموم.

٧- تقدم تخريجه.

٨- تقدم تخريجه.

٩- تقدم تخريجه.

كيف، وصيغة العموم والأمر والنهي - قط - (١) لا تنفك عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والأمر.

أما ما يرويه الراوي عن رسول الله ﷺ فماذا يقترون به حتى يكون دليلاً بسببه!

فتقدير ذلك، كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر، وبالإجماع، وذلك يبطل جميع الأدلة.

وبالجملة: فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها، إلا العمل بها.

فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة - أيضاً - . قلنا: ذلك لفقدهم شرط قبولها - كما سيأتي - ، وكما تركوا العمل بنص القرآن، وبأخبار متواترة؛ لاطلاعهم على نسخها، أو فوات [شرط] (٢) الأمر، [أو انقراض] (٣) من كان (٤) الخطاب متعلقاً به. الدليل الثاني: ما تواتر [من الأخبار] (٥) من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام

١- د: فيما.

٢- ساقطة من م.

٣- م: وانقراض.

٤- نهاية ١٥٠ من م.

٥- ساقطة من م، م.

الشرع.

فمن ذلك: تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع (١).
وإنفاذه سورة «براءة» مع علي - كرم الله وجهه - ، وتحميله
فسخ العهود والعقود التي كانت بينهم وبينه ﷺ (٢).
ومن ذلك، توليته عمر - رضي الله عنه - على الصدقات (٣).
وتوليته معاذاً قبض صدقات اليمن، والحكم على أهلها (٤).
ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفان - رضي الله عنه - إلى
أهل مكة متحملاً ورسولاً مؤدياً عنه، حتى بلغه أن قريشاً قتلتها، فقلق
لذلك، وبائع لأجله بيعة الرضوان، وقال: «والله لئن كانوا قتلوه،
لأضرمناها عليهم (٥) ناراً» (٦).
ومن ذلك، توليته ﷺ على الصدقات والجبايات قيس بن

-
- ١- رواه البخاري ومسلم؛ فراجع البخاري (مع السندي) ٧٦/٣، ومسلم (مع النووي) ١١٥/٩.
 - ٢- قصة إنفاذ علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بسورة براءة رواها البخاري، فراجع (مع السندي) ٧٧/١، وراجع سيرة ابن هشام ٢٤٧/٤.
 - ٣- نقل صاحب التراتيب الإدارية ٣٩٦/١ عن الكلاعي في السيرة أنه ﷺ لما صدر من الحج سنة عشر وقدم المدينة حتى رأى هلال المحرم سنة ١١ بعث المصدقين في العرب وذكر منهم جماعة من أشهرهم عمر بن الخطاب.
 - ٤- حديث متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٤٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٧/١.
 - ٥- نهاية ٨٧/ب من ص.
 - ٦- في سيرة ابن هشام أن النبي ﷺ قال حين بلغه أن عثمان قد قتل: "لا نبرح حتى نناجز القوم" راجع ٤١٣/٣.

عاصم (١)، ومالك بن نويرة (٢)، والزبرقان بن بدر (٣)، وزيد بن حارثة، وعمرو بن العاص (٤)، وعمرو بن حزم (٥)، وأسلمة بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبا عبيدة بن الجراح، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتفاق أهل السير، أنه كان ﷺ يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه.

١- قيس بن عاصم بن سنان.. التميمي المنقري، أبو علي، قال فيه رسول الله ﷺ هذا سيد أهل الوبر. وهو مشهور بالحلم، قيل للأحنف: ممن تعلمت الحلم؟ قال: من قيس بن عاصم. توفي نحو ٢٠هـ. راجع: الإصابة ٢٥٢/٣، الاعلام ٥٧/٦.

٢- مالك بن نويرة بن حمزة.. التميمي اليربوعي.. ولما توفي رسول الله ﷺ أمسك صدقات قومه ووزعها فيهم. وقتله ضرار بن الأزور الأسدي بأمر من خالد بن الوليد، وتزوج خالد من امرأته بعد ذلك، وقال أبو بكر - رضي الله عنه - في ذلك: تأول فأخطأ. راجع القصة في الإصابة ٣٥٧/٣.

٣- الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس.. التميمي السعدي، لقب بالزبرقان، لحسن وجهه، وهو من أسماء القمر. والزبرقان أحد الذين نادوا رسول الله ﷺ من وراء الحجرات، عاش إلى خلافة معاوية. راجع: الإصابة ٤٣/١.

٤- عمرو بن العاص بن وائل.. القرشي السهمي، أسلم قبل الفتح، وهو من الدهات، وفتح مصر، وكان والياً عليها من قبل عمر - رضي الله عنه - وقفته في التحكيم بين علي ومعاوية مشهورة. توفي سنة ٤٣هـ، الإصابة ٢/٣.

٥- عمرو بن حزم بن زيد.. الأنصاري، شهد الخندق وما بعدها، واستعمله الرسول ﷺ على نجران. وله كتاب من الرسول ﷺ في الفرائض والزكاة والديات، وهو كتاب مشهور، توفي في خلافة عمر. الإصابة ٥٣٢/٢.

ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه (١)، لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره، [وتمكن أعداؤه من اليهود وغيرهم] (٢)، وفسد النظام والتدبير، وذلك وهم باطل - قطعاً - .

فإن قيل: كان قد أعلمهم ﷺ تفصيل الصدقات شفاهاً وبأخبار متواترة، وإنما بعثهم لقبضها .

قلنا: ولم وجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد! ثم لم يكن بعثه ﷺ في الصدقات - فقط - ، بل كان في تعليمهم الدين، والحكم بين المتخاصمين، وتعريف وظائف الشرع. فإن قيل (٣): فليجب عليهم قبول أصل الصلاة والزكاة، بل أصل الدعوة والرسالة والمعجزة .

قلنا: أما أصل الزكاة والصلاة، فكان يجب قبوله؛ لأنهم كانوا ينفذون لشرح وظائف الشرع بعد انتشار أصل الدعوة .

وأما أصل الرسالة والإيمان وأعلام النبوة فلا، إذ كيف يقول رسول الله ﷺ «قد أوجب» (٤) عليكم تصديقي، وهم لم يعرفوا بعد رسالته! أما بعد التصديق به، فيمكن الإصغاء إلى رسله بإيجابه

١- د: مع كل رسول.

٢- ص، د: وتمكن منه أعداؤه.

٣- نهاية ١/٧٩ من د.

٤- ص، د: أوجب.

الإصغاء إليهم.

فإن قيل: فإنما يجب قبول خبر الواحد إذا دل قاطع على وجوب العمل به، كما دل الإجماع [على قبول التواتر] (١) عندكم، فأولئك بماذا صدقوا الولاة في قولهم «يجب عليكم العمل بقولنا»؟ قلنا: قد كان تواتر إليهم من سيرة رسول الله ﷺ (٢) أنه ينفذ الولاة والرسل آحاداً، كسائر الأكابر والرؤساء (٣)، ولولا علمهم بذلك لجاز للمتشكك أن يجادل فيه إذا عرض له شك.

ولكن، قل ما يعرض الشك فيه مع القرائن، فإن الذي يدخل بلادنا مع منشور القضاء، قد لا يخالجننا ريب في صدقه، وإن لم يتواتر إلينا، ولكن بقرائن الأحوال، بالمعرفة (٤) لخط الكاتب، وببعد جراته على الكذب، مع تعرضه للخطر، [وأمثال] (٥) ذلك.

الدليل الثالث: أن العامي - بالإجماع - مأمور باتباع المفتي وتصديقه، مع أنه ربما أفتى (٦) عن ظنه، فالذي يخبر بالسماع - الذي لا يشك فيه - أولى بالتصديق.

١- م: والتواتر، د: المتواتر.

٢- نهاية ١٥١ من م.

٣- د: والرسل.

٤- م: والمعركة، د: وبالمعرفة.

٥- م: في أمثال.

٦- م: يخبر.

والكذب والغلط جائزان على المفتي، كما على الراوي، بل الغلط على الراوي أبعد، لأن كل مجتهد - وإن كان مصيباً - فإنما يكون مصيباً إذا لم يقصر في إتمام النظر، وربما يظن أنه لم يقصر ويكون قد قصر.

وهذا على مذهب من يجوز تقليد مقلد الشافعي - رحمه الله - إذا نقل مذهبه - أوقع، لأنه يروي مذهب غيره، فكيف لا يروي قول غيره.

فإن قيل: «هذا قياس لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس، والعمل بخبر الواحد أصل.

كيف، ولا ينقذ وجه الظن، فإن المجتهد مما [لا يكثر] (١)، ولو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد تعذر [ذلك] (٢)، فهو مضطر إلى تقليد المفتي».

قلنا: لا ضرورة في ذلك، بل ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصلية، إذ لا طريق له إلى المعرفة، كما وجب على المفتي - بزعمكم - إذا بلغه خبر الواحد أن يرد الخبر، فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه التواتر.

ثم نقول: ليس هذا قياساً مظنوناً، بل هو مقطوع به بأنه في معناه، لأنه لو صح العمل بخبر الواحد في الأنكحة لقطعنا به في

١- م: يضطر إليه.

٢- ساقطة من ص، د.

البياعات، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي، وها هنا لم يختلف إلا المخبر عنه، فإن المفتي يخبر عن ظن نفسه (١)، والراوي عن قول غيره، كما لم يفرق في حق [الشاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، أو يخبرا عن ظن أنفسهما العدالة في غيرهما] (٢).

الدليل الرابع: قوله - تعالى - : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (٣).

فالطائفة نفر يسير كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم. - وهذا فيه نظر، لأنه إن كان قاطعاً، فهو في وجوب الإنذار لا في وجوب العمل على المنذر عند اتحاد المنذر، كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة، لا ليعمل بها وحدها، لكن إذا انضم غيرها إليه.

وهذا الاعتراض هو الذي يضعف - أيضاً - التمسك بقوله - تعالى - : ﴿إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ (٤)، ويقولون

١- نهاية ٧٩/ب من د.

٢- ص: د: الشاهد بين أن يخبر غيره أو عن نفسه إذا شهد على عدالة غيره أو يخبر عن ظن نفسه العدالة في غيره.

٣- سورة التوبة، آية (١٢٢).

٤- سورة البقرة، آية (١٥٩).

عليه السلام: «نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما (١) سمعها» (٢)
الحديث، وأمثالها .



١- نهاية ١٥٢ من م.

٢- تقدم تخريجه.

ثم اعلم أن المخالف في المسألة له شبهتان:
الشبهة الأولى: قولهم: «لا مستند في إثبات خبر الواحد إلا الإجماع، فكيف يدعى ذلك، وما من (١) أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد.

فمن [ذلك] (٢): توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين، حيث سلم عن اثنتين، حتى سأل أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - وشهدا بذلك، وصدقا، ثم قبل، وسجد للسهو (٣).
 ومن ذلك: رد أبي بكر - رضي الله عنه - خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة، حتى أخبره - معه - محمد بن مسلمة (٤).

١- نهاية ٨٨/ب من ص.

٢- ساقطة من ص.

٣- خبر ذي اليدين متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٩٥/١، ومسلم (مع النووي) ٦٩/٥.

وذو اليدين هو الخرباق السلمي، من بني سليم، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين.. راجع الإصابة ٤٨٩/١.

٤- أخبر المغيرة بأن الرسول ﷺ أعطى الجدة السدس، فطلب أبو بكر من يوافقه على الرواية، فوافقه محمد بن مسلمة.. راجع سنن أبي داود ١٣١/١، وابن ماجه ٩٩/٢، والترمذي ١٩/٤، ورواه - أيضاً - غيرهم، قال ابن حجر: وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، لأن قبيصة بن ذؤيب لا يصح له سماع من أبي بكر. راجع التلخيص الحبير ٨٢/٣.

والمغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسمود بن معتب.. الثقفى أبو عيسى، أو أبو محمد،

ومن ذلك: رد أبي بكر وعمر خبر (١) عثمان - رضي الله عنهم
- فيما رواه من استئذانه الرسول في رد الحكم بن أبي العاص،
وطالباه بمن يشهد معه بذلك (٢).

ومن ذلك، ما اشتهر من رد عمر - رضي الله عنه - خبر أبي
موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري -

أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدا ويعة الرضوان وكان موصوفاً بالدهاء، وشارك في
الفتوح الإسلامية، توفي سنة ٥٥هـ. راجع الإصابة ٤٥٢/٣.
ومحمد بن مسلمة.. الأنصاري الأوسي، ولد قبل البعثة بإثنين وعشرين سنة، كان من فضلاء
الصحابة، وهو ممن قتل كعب بن الأشرف اليهودي، شهد المشاهد كلها.. ومات بالمدينة
سنة ٣٨٣هـ. راجع الإصابة ٣٨٣/٣.

١- د: حديث.

٢- قال ابن العربي في العواصم من القواصم ص ٦٣: إن العلماء قالوا: إن رسول الله ﷺ
أذن لعثمان في رد الحكم بن أبي العاص، وقال عثمان لأبي بكر وعمر فقالا له: إن كان
معك شهيد رددناه، فلما ولى قضى بعلمه في رده، وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول
الله، ولو كان أباه، ولا لينقض حكمه. وقال ابن تيمية: إن قصة نفي الحكم ليست في
الصحاح، ولا لها إسناد يعرف به أمرها، وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه.
وقالوا: هو ذهب بنفسه، وقد روي - على صحة النفي - أن عثمان سأله أن يرده،
فأذن له.. راجع منهاج السنة ١٩٦/٣، ٢٣٥، ٢٣٦.

والحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، القرشي الأموي عم عثمان بن عفان، ووالد
مروان، أسلم يوم الفتح.. توفي سنة ٣٢هـ. راجع الإصابة ٣٤٦/١.

رضي الله عنه - (١).

ومن ذلك، رد علي - رضي الله عنه - خبر أبي سنان الأشجعي
في قصة برّوع بنت واشق (٢).
وقد ظهر منه أنه كان يحلف على الحديث (٣).

١- خبر أبي موسى في الاستئذان هو روايته عن رسول الله ﷺ أن من استأذن ثلاثاً فلم
يجبه أحد فليصرف.. راجع في ذلك البخاري (مع السندي) ٨٨/٤، ومسلم (مع
النووي) ١٣٢/٤.

وأبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس بن سليم، والأشعر نبتة، كان من سكان "الرملة" قبل
إسلامه، ولله الرسول ﷺ على زييد وعدن، ولله عمر على البصرة وعثمان على
الكوفة، وكان أحد الحكمين في صفين، وكان حسن الصوت بالقرآن، هو الذي فتح
الاهواز وأصفهان، توفي ٤٢هـ (على خلاف).. الإصابة ٣٦٠/٢، وأسد الغابة ٢٤٥/٣.

٢- خبر أبي سنان الأشجعي هو ما رواه أن النبي ﷺ قضى في برّوع بنت واشق - وقد
مات عنها زوجها ولم يفرض لها مهر ولم يدخل بها - أن لها صداق امرأة من نساءها
ولها الميراث وعليها المدة. راجع في ذلك سنن أبي داود ٢٣٧/٢، وسنن الترمذي
٤٥٠/٣. وقد أسند هذا الحديث - أيضاً - إلى معقل بن سنان، وهو الذي أبلغ عبد
الله بن مسعود بهذا الحكم ففرح به ابن مسعود، لأنه وافق اجتهاده في هذه المسألة.
وأبو سنان الأشجعي.. هو الجراح. قال ابن حجر: ترجم له الطبراني ولم يسق له نسباً.
راجع الإصابة ٢٢٩/١.

وبرّوع بنت واشق الرواسية الكلابية زوج هلال بن مرة. الإصابة ٢٥١/٤. وروى عبد الرزاق في
مصنفه ٢٩٣/٦ أن علي بن أبي طالب لما روي له خبر أبي سنان الأشجعي قال: لا
تصلق الأعراب في حديث رسول الله ﷺ.

٣- تقدم الكلام عنه.

ومن ذلك، رد عائشة - رضي الله عنها - خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه (١).

وظهر من عمر نهيه لأبي موسى وأبي هريرة عن الحديث عن الرسول ﷺ (٢).

وأمثال ذلك مما يكثر.

وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب [من يشترط عدداً في الراوي، لا على مذهب] (٣) من يشترط التواتر؛ فإنهم [بأجمعهم لم] (٤) ينتظروا (٥) التواتر.

لكننا نقول - في الجواب [عما سألوا عنه] (٦) -: الذي رويناه قاطع في عملهم.

وما ذكرتموه رد لأسباب عارضة، تقتضي الرد، ولا تدل على بطلان الأصل.

كما أن ردهم بعض نصوص القرآن، وتركهم بعض أنواع

١- راجع البخاري (مع السندي) ٢٣٣/١، ومسلم (مع النووي) ٣٣٢/٦.

٢- روى السائب بن يزيد قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتترك الحديث عن رسول الله أو لالحقنك بأرض دوس. راجع البداية والنهاية لابن كثير ٨/٤٦، والسنة قبل التدوين ص ٤٥٩.

٣- ساقطة من د.

٤- م: لم يجتمعوا.

٥- م: فيتظروا.

٦- ساقطة من ص، د.

القياس (١)، ورد القاضي بعض أنواع الشهادات، لا يدل على بطلان الأصل.

ونحن نشير إلى جنس المعاذير في رد الأخبار والتوقف فيها:
أما توقف رسول الله ﷺ عن قول ذي اليمين، فيحتمل ثلاثة أمور:

أحدها: [أنه جوز] (٢) الوهم عليه، لكثرة الجمع وبعد انفراده بمعرفة ذلك مع غفلة الجميع، إذ الغلط عليه أقرب من الغفلة على الجمع الكثير، وحيث ظهرت أمارات الوهم يجب التوقف.

الثاني: أنه - وإن (٣) علم صدقه - جاز أن يكون سبب توقفه: أن يعلمهم وجوب التوقف في مثله، ولو لم يتوقف، لصار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية، فحسم سبيل ذلك.

الثالث: أنه قال قولاً، لو [صدق] (٤)، لظهر أثره في حق الجماعة، واشتغلت ذمتهم (٥)، فألحق بقبيل الشهادة، فلم يقبل [فيه] (٦)، قول الواحد.

١- نهاية ١/٨٠ من د.

٢- د: جواز.

٣- د: لو.

٤- م: علم صدقاً.

٥- نهاية ١/٨٩ من ص.

٦- ساقطة من د.

والأقوى ما ذكرناه من قبل.

نعم، لو تعلق بهذا من يشترط عدد الشهادتين فيلزمه اشتراط ثلاثة، ويلزمه أن تكون في جمع يسكت عليه (١) الباقيون، لأنه كذلك كان.

أما توقف أبي بكر في حديث المغيرة في توريث الجدة:
- فلعلمه كان [هناك] (٢) وجه (٣) اقتضى التوقف، وربما لم يطلع عليه أحد.

- أو لينظر أنه حكم مستقر أو منسوخ.
- أو ليعلم هل عند غيره مثل ما عنده، فيكون الحكم أكد (٤)
، أو خلافه ليندفع.
- أو توقف في انتظار استظهار بزيادة، كما يستظهر الحاكم بعد شهادة اثنين على عزم (٥) الحكم - إن لم يصادف الزيادة - لا على عزم الرد.

- أو أظهر التوقف كيلا [يكسر الإقدام] (٦) على الرواية عن

١- نهاية ١٥٠ من م.

٢- سائطة من ص، د.

٣- ص، د: وجه.

٤- م: أوكد.

٥- م: جزم.

٦- د: يقدم.

تساهل.

ويجب حمله على شيء من ذلك، إذ ثبت منه - قطعاً - قبول خبر الواحد، وترك الإنكار على القائلين به.

وأما رد حديث عثمان في حق الحكم بن أبي العاص:

- فلأنه خبر عن إثبات حق لشخص، فهو كالشهادة، لا تثبت

بقول الواحد.

- أو توقف لأجل قرابة عثمان من الحكم، وقد كان معروفاً

بأنه كلف بأقاربه، فتوقفاً تنزيهاً لعرضه ومنصبه، من أن يقول متعنت:

«إنما قال ذلك لقرابته»، حتى يثبت (١) ذلك بقول غيره.

- أو لعلهما توقفاً ليسنا للناس التوقف في حق القريب

الملاطف، ليتعلم منهما التثبت في مثله.

وأما خبر أبي موسى في الاستئذان، فقد كان محتاجاً إليه،

ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه، بعد أن قرع

ثلاثاً، كالمترفع عن المثل ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقاً

لغيره إلى أن يزوي الحديث على حسب غرضه.

بدليل: أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري، وشهد له، قال

عمر: «إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس (١) على رسول الله ﷺ»، ويجوز للإمام التوقف - مع انتفاء التهمة - لمثل هذه المصلحة.

كيف، و [مثل] (٢) هذه الأخبار لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا في [نقل القبول عنهم] (٣).

وأما رد علي خبر الأشجعي، فقد ذكر علته، وقال: «كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبه» (٤)، بين أنه لم يعرف عدالته وضبطه، ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول.

كما قال عمر (ه) في فاطمة بنت قيس - في حديث السكنى -: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت» (٦).

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الأخبار.

الشبهة الثاني: تمسكهم بقوله - تعالى -: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٧)، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (٨)، وقوله

١- نهاية ٨٠/ب من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- د: القبول.

٤- تقدم الإشارة إلى ذلك.

٥- نهاية ٨٩/ب من ص.

٦- راجع مسلم (مع النووي) ١٤/١٠.

٧- سورة الإسراء، آية (٣٦).

٨- سورة البقرة، آية (١٦٩).

- تعالى -: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ (١)، وقوله - تعالى -: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾ (٢) والجهالة في قول العدل حاصلة.

- وهذا باطل من أوجه.

الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع، بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذاً حكم بغير علم.

الثاني: أن وجوب (٣) العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع، فلا جهالة [فيه] (٤).

الثالث: أن المراد من الآيات منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر ولم يسمع، والفتوى بما لم يرو ولم ينقله العدول.

الرابع: أن هذا لو دل على رد خبر الواحد، لدل على رد شهادة الإثنين والأربعة والرجل والمرأتين، والحكم باليمين.

فكما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب، فكذلك بالأخبار.

الخامس: أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة، لأننا لا نتيقن إيمانهم، فضلاً عن ورعهم، ولا نعلم طهارة إمام الصلاة عن

١- سورة يوسف، آية (٨١).

٢- سورة الحجرات، آية (٦).

٣- نهاية ١٥٤ من م.

٤- ساقطة من د.

الجنابة والحدث، فليمتنع الاقتداء .



الباب الثاني في شروط الراوي وصفته

وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد ..
فاعلم: أن كل خبر فليس بمقبول.
وافهم - أولاً - : أنا لسنا نعني بالقبول التصديق، ولا بالرد
التكذيب.

بل يجب علينا قبول قول العدل، وربما كان كاذباً أو غالطاً .
ولا يجوز قبول قول الفاسق، وربما كان صادقاً .
بل نعني بالمقبول: ما يجب العمل به.
وبالمردود: ما لا تكليف علينا في العمل به.
والمقبول رواية كل مكلف، عدل، مسلم، ضابط، منفرداً -
كان - بروايته أو معه غيره . فهذه خمسة أمور لا بد من النظر فيها .



الأول: أن رواية الواحد تقبل، وإن لم تقبل شهادته .

خلافاً للجبائي وجماعته^(١)، حيث شرطوا العدد، ولم يقبلوا
إلا قول رجلين، ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين^(٢).
وإلى أن ينتهي إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة، لا يقدر^(٣) معها
على [إثبات حديث - أصلاً^(٤)] - .

وقال قوم: لا بد من أربعة، أخذاً من شهادة^(٥) [الزنا^(٦)].

ودليل بطلان مذهبهم:

أنا نقول: إذا ثبت قبول قول الآحاد، مع أنه لا يفيد العلم،

١- م: وجماعة.

٢- هذا المذهب رواه القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي في المتن ٣٨٠/١٧ قال:
"ويجزيه مجرى الشهادات".. ثم قال فمن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيه على
هذا الحد. وفي المعتقد: أن الجبائي يقبل العمل بخبر الواحد بأحد شروط منها أن
يعضده ظاهراً، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهد، أو يكون متشراً. راجع المعتقد
٦٣٢/٢.

٣- نهاية ١/٩٠ من ص.

٤- ساقطة من ص.

٥- ساقطة من د.

٦- لعل الغزالي أراد من يقول: إنه لا يحد بخبر دال على حد الزنا إلا أن يرويه أربعة
قياساً على الشهادة به. وهو قول القاضي عبد الجبار، كما نقل ذلك عنه أبو الحسين
في المعتقد ٦٣٢/٢.. وحكى - أيضاً - عن الجبائي، ونسبه صاحب التحرير إلى
الكرخي وأبي عبد الله البصري وأكثر الحنفية. فراجع تيسير التحرير ٨٨/٣ وفواتح
الرحموت ١٣٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٦٤/٢.

فاشترط العدد تحكم لا يعرف إلا بنص أو قياس على منصوص، ولا سبيل إلى دعوى (١) النص.

وما نقل عن الصحابة من طلب استظهار، فهو في واقعيتين أو ثلاث، لأسباب ذكرناها.

أما ما قضوا فيه بقول عائشة وحدها، وقول زوجات رسول الله ﷺ، وقول عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وغيرهم، فهو خارج عن الحصر.

فقد علمنا - قطعاً - من أحوالهم قبول خبر الواحد، كما علمنا - قطعاً - رد شهادة الواحد.

وإن أخذوا من قياس الشهادة، فهو قياس باطل، إذ عرف من فعلهم الفرق.

ولم لا يقاس عليه في شرط الحرية والذكورة (٢)!

وليشتراط (٣) في أخبار الزنا أربعة، وفيما يتعلق برؤية الهلال وشهادة القابلة واحد.

والمصير إلى ذلك خرق للإجماع.

ولا فرق إن وجب (٤) القياس.

١- نهاية ١/٨١ من د.

٢- ص: الذكورية.

٣- م: واشترط. د: ويشترط.

٤- نهاية ١٥٥ من م.

الشرط الثاني - وهو الأول تحقيقاً ، فإن العدد ليس عندنا من الشروط - : [وهو] (١) التكليف .

فلا تقبل رواية الصبي ، لأنه لا يخاف الله - تعالى - ، فلا وازع له من الكذب ، فلا تحصل الثقة بقوله .
وقد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس ، وحصول الظن ، والفاسق أوثق من الصبي ، فإنه يخاف الله - تعالى - ، وله وازع من دينه وعقله ، والصبي لا يخاف الله - تعالى - أصلاً - ، فهو مردود بطريق أولى .

والتمسك بهذا أولى من التمسك برد إقراره ، وأنه إذا لم يقبل قوله فيما يحكيه عن نفسه ، فبأن لا يقبل فيما يرويه عن غيره أولى - فإن هذا يبطل بالعبد ، فإنه قد لا يقبل إقراره وتقبل روايته ، فإن كان سببه أنه يتناول ملك السيد ، وملك السيد معصوم عنه ، فملك الصبي - أيضاً - محفوظ عنه لمصلحته .

فما لا يتعلق به [مصلحة] (٢) ، قد يؤثر فيه قوله ، بل حاله ، حتى يجوز الاقتداء به اعتماداً على قوله «إنه طاهر» ، وعلى أنه لا يصلي إلا طاهراً .

لكنه ، كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر ، فكذلك بالصبي والبالغ .

١ - د: وإنما الشرط هو .

٢ - ساقطة من ٤ ، د .

وشهادة الفاسق لا تقبل، والصبي أجراً على الكذب منه.
أما إذا كان طفلاً [مميزاً عند التحمل] (١) بالغاً عند الرواية،
[فإنه] (٢) يقبل، لأنه لا خلل في تحمله، ولا في أدائه.
ويدل على قبول (٣) سماعه: إجماع الصحابة على قبول خبر ابن
عباس، وابن الزبير (٤)، والنعمان بن بشير (٥)، وغيرهم من أحداث
الصحابة، من غير فرق بين ما تحملوه بعد البلوغ أو قبله.
وعلى ذلك درج السلف والخلف، من إحضار الصبيان مجالس
الرواية، ومن قبول شهادتهم فيما تحملوه في الصغر.
فإن قيل: فقد قال بعض العلماء: تقبل شهادة الصبيان في

١- د: عند التحمل متميزاً.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من د، وفي ص: جواز.

٤- ابن الزبير: عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أمه أسماء بنت أبي بكر
الصدیق، ولد عام الهجرة - وهو أحد المبادلة، وأحد الشجعان من الصحابة، وجدته
صفية عمة رسول الله ﷺ وعمه أبيه خديجة بنت خويلد. شارك في الدفاع عن عثمان
- رضي الله عنه - وشهد وقعة الجمل مع عائشة - رضي الله عنها -.. قتل في مكة
- بعد أن أرسل عبد الملك مروان إليه بالحجاج، لأن ابن الزبير لم يبايعه - سنة
٧٣ من الهجرة. راجع الإصابة ٣١١/٢.

٥- النعمان بن بشير بن سعد.. الأنصاري الخزرجي.. قالوا إنه أول مولود في الإسلام من
الأنصار بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً. استعمله معاوية على الكوفة، ولما مات معاوية
بن يزيد دعى النعمان إلى ابن الزبير ثم لنفسه، ثم قتل سنة ٦٥هـ. راجع الإصابة ٥٥٩/٣.

الجنايات التي تجري بينهم^(١).

قلنا: ذلك - منه - استدلال بالقرائن إذا كثروا وأخبروا قبل التفرق.

أما إذا تفرقوا، فيتطرق إليهم التلقين الباطل، ولا وازع لهم. فمن قضى [به]^(٢)، فإنما قضى به لكثرة الجنايات بينهم، ولمسيس الحاجة إلى معرفته بقرائن الأحوال، فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة.



الشرط الثالث: أن يكون ضابطاً.

فمن كان عند^(٣) التحمل غير مميز، أو كان مغفلاً، لا يحسن ضبط ما حفظه، ليؤديه^(٤) على وجهه، فلا ثقة بقوله، وإن لم يكن

١- وهو مذهب مالك وجماعة من الصحابة منهم علي بن أبي طالب ومعاوية، وإنما جازت للسرور، ولأنهم يندبون إلى تعليم الصراع والرمي مما يدرهم على السلاح والكر والفز، والغالب أن الكبار لا تحضر معهم. فلو لم تقبل شهادتهم لادى إلى إهدار دمائهم. راجع الخرخشي على مختصر سيدي خليل ١٩٦/٧.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٨١/ب من د.

٤- د: ويؤديه.

فاسقاً .



الشرط الرابع: أن يكون مسلماً .

فلا خلاف في أن رواية الكافر لا تقبل؛ لأنه متهم في الدين، وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض عند أبي حنيفة (١)، ولا يخالف (٢) في رد روايته .

والاعتماد في ردها: على الإجماع المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب في الدين، وإن كان عدلاً في دين نفسه .

وهو أولى من قولنا: «الفاسق مردود الشهادة، والكفر أعظم أنواع الفسق» .

وقد قال تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ (٣) فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا (٤)﴾ لأن الفاسق متهم لجراته على المعصية، والكافر المترهب قد لا يتهم .

١- في فتح القدير: "وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت مللهم" راجع شرح فتح القدير لابن الهمام ٤١/٦ .

٢- د: ولا خلاف .

٣- نهاية ١٥٦ من م .

٤- سورة الحجرات، آية (٦) .

لكن، التعويل على الإجماع في سلب الكافر هذا المنصب.
فإن قيل: هذا يتجه في اليهود والنصارى ومن لا يؤمن
بديننا (١)، إذ لا يليق بالسياسة (٢) تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه.
فما قولكم في الكافر المتأول، وهو الذي قال ببدعة يجب
التكفير بها، فهو معظم للدين وممتنع من المعصية، وغير عالم بأنه
كافر، فلم لا تقبل روايته، وقد قبل الشافعي رواية بعض أهل البدع (٣)
- وإن كان فاسقاً ببدعته - لأنه متأول في فسقه؟
قلنا: في رواية المبتدع كلام سيأتي.
أما الكافر - وإن كان متأولاً - فلا تقبل روايته، لأن كل
كافر متأول، فإن اليهودي - أيضاً - لا يعلم كونه كافراً.
أما الذي ليس بمتأول، وهو المعاند بلسانه، بعد معرفة الحق
بقلبه، فذلك مما يندر (٤).

وتورع المتأول عن الكذب كتورع النصراني (٥)، فلا ينظر
إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام، وعرف ذلك بالإجماع
لا بالقياس.

١- ص: بنينا.

٢- م: في السياسة.

٣- سيأتي تحقيق مذهب الشافعي.

٤- نهاية ١/٩١ من ص.

٥- د: النصارى.

الشرط الخامس: العدالة.

قال الله - تعالى - : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (١) وهذا زجر عن اعتماد قول الفاسق، ودليل على شرط العدالة في الرواية والشهادة.

والعدالة: عبارة عن استقامة السيرة والدين.

ويرجع حاصلها، إلى: «هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً»، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه. فلا ثقة بقول من لا يخاف الله - تعالى - خوفاً وازعاً عن الكذب.

ثم لا خلاف في أنه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي. ولا يكفي - أيضاً - اجتناب الكبائر، بل من الصفات ما يرد به، كسرقة بصلة، وتطفيف حبة - قصداً - .

وبالجملة: كل ما يدل على ركاكة دينه، إلى حد يستجرىء على الكذب بالأغراض الدنيوية.

كيف، وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، نحو الأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأرادل، وإفراط المزح.

والضابط في ذلك - فيما جاوز محل الإجماع - : أن يرد إلى

١- سورة الحجرات، آية (٦).

اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جرائته على الكذب، رد (١) الشهادة به، وما لا فلا.

وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين، وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول.

ورب شخص يعتاد الغيبة، ويعلم الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه، ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد - أصلاً -، فقبوله شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد، واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض. ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان.



١ - نهاية ١/٨٢ من د.

(مسألة)

قال بعض أهل العراق: العدالة عبارة عن إظهار الإسلام - فقط - مع سلامته عن فسق ظاهر (١).

فكل مسلم مجهول - عنده - عدل.

وعندنا: لا تعرف عدالته (٢) إلا بخبرة باطنة، والبحث عن سيرته وسريته.

ويدل على بطلان ما قالوه، أمور:

الأول: أن الفاسق مردود الشهادة والرواية بنص القرآن.

ولعلمنا بأن دليل قبول خبر الواحد قبول الصحابة إياه وإجماعهم، ولم ينقل ذلك عنهم إلا في العدول (٣).

والفاسق لو قبلت روايته لقبل بدليل الإجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه، ولا إجماع في الفاسق، ولا هو في معنى

١- وقولهم هذا مبني على أن المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه.

هذا ما قاله السرخسي في أصوله ٣٥٢/١ وقال - أيضاً - : كل من كان ممتنعاً من ارتكاب ما يعتقد حرمة، فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين، وعلى هذه العدالة نبني حكم رواية الخبر في كونه حجة ٣٥١/١. وراجع. - أيضاً - تيسير التحرير ٤٧/٣، ٤٨، كشف الأسرار ٢/٢، شرح التلويح ٧/٢.

٢- نهاية ١٥٧ من م.

٣- م: العدل.. وهي نهاية ٩١/ب من م.

العدل في حصول الثقة بقوله، فصار الفسق مانعاً من الرواية، كالصبا، والكفر، وكالرق في الشهادة.

ومجهول الحال في هذه الخصال لا يقبل قوله، فكذلك مجهول الحال في الفسق، لأنه إن كان فاسقاً، فهو مردود الرواية، وإن كان عدلاً فغير مقبول - أيضاً - للجهل به، كما لو شككنا في صباه ورقه وكفره، ولا فرق.

الثاني: أنه لا تقبل شهادة المجهول، وكذلك روايته.

وإن منعوا شهادة المال، فقد سلموا شهادة العقوبات، ثم المجهول مردود في العقوبات، وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحد، وإن اختلفا في بقية الشروط.

الثالث: أن المفتي المجهول الذي لا يدري أنه بلغ رتبة الاجتهاد أم لا، لا يجوز للعامي قبول قوله، وكذلك إذا لم يدر أنه عالم أم لا.

بل سلموا أنه لو لم تعرف عدالته وفسقه، فلا يقبل (١).

وأى فرق بين حكاية المفتي عن نفسه اجتهاده (٢)، وبين حكايته خبراً عن غيره.

الرابع: أن شهادة الفرع لا تسمع ما لم يعين الفرع شاهد الأصل، وهو مجهول عند القاضي. فلم يجب تعيينه وتعريفه إذا كان

١- سيأتي تحقيق ذلك في باب الاجتهاد.

٢- ص، د: واجتهاده.

قول المجهول مقبولا!

وهذا رد على من قبل شهادة المجهول، ولا جواب عنه.
فإن قيل: يلزمه ذكر شاهد الأصل، فلعل القاضي يعرفه
بفسق، فيرد شهادته.

قلنا: إذا كان حد العدالة هو الإسلام من غير ظهور فسق،
فقد تحقق ذلك. فَلَمْ يَجِبِ التَّبَعِ حَتَّى يَظْهَرَ الْفَسَقُ.

ثم يبطل ما ذكره بالخبر المرسل، فإنهم لم يوجبوا ذكر
الشيخ، ولعل المروي له يعرف فسقه، [فيرد] (١).

الخامس: أن مستندنا في خبر الواحد عمل الصحابة، وهم قد
ردوا خبر المجاهيل (٢).

فرد عمر - رضي الله عنه - خبر فاطمة بنت قيس (٣)، وقال:
«كيف نقبل قول امرأة لا ندري، أصدقت أم كذبت».

ورد علي خبر الأشجعي في المفوضة، وكان يحلف الراوي،
وإنما يحلف من عرف من ظاهره العدالة دون الفسق.

ومن رد قول المجهول منهم، كان لا ينكر عليه غيره، فكانوا
بين راد وساكت، وبمثله (٤) ظهر إجماعهم في قبول العدل، إذ كانوا

١- ساقطة من م، د.

٢- م: المجهول.

٣- نهاية ٨٢/ب من د.

٤- نهاية ١/٩٢ من ص.

بين قابل وساكت غير منكر، ولا معترض.

السادس: ما ظهر من حال رسول الله ﷺ في طلبه العدالة والعفاف وصدق التقوى ممن كان ينفذه للأعمال وأداء (١) الرسالة. وإنما طلب [الأسد الأتقي] (٢)، لأنه كان قد كلفهم أن لا يقبلوا إلا قول العدل (٣).

فهذه أدلة قوية في محل الاجتهاد قربية من القطع والمسألة اجتهادية لا قطعية.



شبه الخصوم، وهي أربع:

الأولى: أنه ﷺ قبل شهادة الأعرابي - وحده - على رؤية الهلال (٤)، ولم يعرف منه إلا الإسلام. قلنا: وكونه أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده، إما بالوحي، وإما بالخبرة، وإما بتزكية من عرف (٥) حاله.

١ - نهاية ١٥٨ من م.

٢ - م: الأشد التقوى، ص: الأشد والاتقى.

٣ - د: العدل.

٤ - تقدم تخريجه.

٥ - ص: خبر.

فمن يسلم [- لكم -] (١) أنه كان مجهولاً عنده!
الثاني: أن الصحابة قبلوا قول العبيد والنسوان والأعراب،
لأنهم لم يعرفوهم بالفسق، وعرفوهم بالإسلام.
قلنا: إنما قبلوا أقوال أزواج رسول الله ﷺ وأزواج أصحابه،
وكانت عدالتهم وعدالة مواليهم (٢) مشهورة عندهم.
وحيث جهلوا ردوا، كرد قول الأشجعي، وقول فاطمة بنت
قيس.

الثالثة: قولهم «لو أسلم الكافر، وشهد - في الحال - أو روى،
فإن قلت: «لا تقبل شهادته»، فهو بعيد، وإن قبلتم فلا مستند للقبول
إلا إسلامه، وعدم معرفة الفسق منه، فإذا انقضت مدة، ولم نعرف منه
فسقاً، لطول (٣) مدة إسلامه، لم نوجب رده».
قلنا: لا نسلم قبول روايته، فقد يُسَلِّم الكذوب ويبقى على
طبعه.

فما لم نطلع على خوف في قلبه، وازع عن الكذب، لا تقبل
شهادته.

والتقوى في القلب، وأصله الخوف، وإنما تدل عليه أفعاله في
مصادره وموارده.

١- ساقطة من ص، د.

٢- م: مواليهم.

٣- ص، د: فطول.

فإن سلمنا قبول روايته، فذلك لطرو إسلامه، وقرب عهده بالدين، وشتان بين من هو في [طراوة البداية] (١)، وبين من قسى قلبه بطول الإلف.

فإن قيل: إذا رجعت العدالة إلى هيئة (٢) باطنة في النفس، وأصلها الخوف، وذلك لا يشاهد، بل يستدل عليه بما ليس بقاطع، بل هو مغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف [هو الإيمان] (٣)، فذلك يدل على الخوف دلالة ظاهرة، فلنكتف به (٤).

قلنا: لا يدل عليه، فإن المشاهدة والتجربة دلت على أن عدد فساق المؤمنين (٥) أكثر من عدد عدولهم، فكيف نشكك نفوسنا فيما عرفناه يقيناً!

ثم هلاً اكتفي بذلك في شهادة العقوبات (٦)، وشهادة الأصل، وحال المفتي في العدالة، وسائر ما سلموه.

الرابعة: قولهم: «يقبل قول المسلم المجهول في كون اللحم لحم ذكي (٧)، وكون الماء في الحمام طاهراً، وكون الجارية المبيعة

١- م: طراوته وبدايته.

٢- م: هيئات.

٣- م، د: هو أصل الإيمان.

٤- نهاية ٩٢/ب من م.

٥- د: المسلمين.

٦- نهاية ٨٣/١ من د.

٧- م، د: ذكية.

رقية غير مزوجة ولا معتدة، حتى يحل الوطء بقوله، وقول المجهول في كونه متطهراً للصلاة عن الحدث والجنابة، إذا أم الناس، وكذلك قول من يخبر عن نجاسة الماء وطهارته - بناء على ظاهر الإسلام، وكذلك قول من (١) يخبر الأعمى عن القبلة».

قلنا: أما قول العاقد فمقبول، لا لكونه مجهولاً، لكنه [لقبوله] (٢) مع ظهور الفسق، وذلك رخصة لكثرة الفساق (٣)، ولمسيس حاجتهم إلى المعاملات.

وكذلك الاقتداء بالبر والفاجر، فلا يشترط [فيه العدالة] (٤). أما الخبر عن القبلة، وعن طهارة الماء، فما لم يحصل سكون النفس بقول المخبر، فلا يجب قبوله.

والمجهول لا تسكن النفس إليه، بل سكون النفس إلى قول فاسق جرب باجتنباب الكذب أغلب منه إلى قول المجهول. وما يخص العبد بينه وبين الله - تعالى -، فلا يبعد أن يرد إلى سكون نفسه.

فأما الرواية والشهادة، فأمرهما أرفع، وخطرهما عام، [فلا يقاسان على غيرهما] (٥)، وهذه صور ظنية اجتهدية. أما رد خبر الفاسق والمجهول فقريب من القطع.

١- نهاية ١٥٩ من م.

٢- ساقطة من م، ص.

٣- د: فساق الناس.

٤- م: الستر، د: التمييز.

٥- ص: فلا يقاس عليه غيره.

(مسألة)

الفاسق المتأول، وهو الذي لا يعرف فسق نفسه.
اختلفوا في شهادته:
وقد قال الشافعي: «أقبل شهادة الحنفي، وأحده إذا شرب
النبيذ» (١).
[إلا أن] (٢) هذا فسق غير مقطوع به.
إنما المقطوع به فسق الخوارج الذين استباحوا الديار وقتل
الذراري، وهم لا يدرون أنهم فسقة.

١- مذهب الشافعي في حد من شرب النبيذ، وقبوله شهادة أهل الاشربة - غير الخمر -
يراجع في الام ١٤٤/٦، ٢٠٦، ٢٦٥/٨ (مختصر المزني) وراجع موضوع قبول رواية
الفاسق المتأول في الاحكام للامدي ٣٦٨/١، شرح المضد على ابن الحاجب ٦٢/٢.
ونهاية السؤل ١٣٥/٣. والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٩ ط ١٣٨٩هـ وفيه
نقل كلام الشافعي - الاتي - في الخطابية. وقد نقل البلقيني في محاسن الإصطلاح
قول الشافعي.. وقال: إن الشافعي قال في الام ما نصه: "ذهب الناس في تأويل القرآن
والسنة إلى أمور تباينوا فيها تبايناً شديداً، واختلفوا اختلافاً بعيداً، فلم ير أحد منهم
رد شهادة أحد بتأويل، وإن خطاه. وضلله ورآه استحل ما حرم الله. راجع محاسن
الإصطلاح ص ٢٣١.

٢- م: لأن.

وقد قال الشافعي: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية(١) من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم في المذهب. واختار القاضي: أنه لا تقبل رواية المبتدع وشهادته، لأنه فاسق بفعله وبجهله بتحريم فعله، ففسقه مضاعف. وزعم: أن جهله(٢) بفسق نفسه، كجهله بكفر نفسه، ورق نفسه. ومثار هذا الخلاف: أن الفسق ترد الشهادة [به](٣)، لأنه نقصان منصب يسلب الأهلية - كالكفر والرق - أو هو مردود القول للتهمة؟.

فإن كان للتهمة، فالمبتدع متورع عن الكذب فلا يتهم، وكلام الشافعي يشير إلى هذا، وهو في محل الاجتهاد. فمذهب أبي حنيفة: «أن الكفر والفسق لا يسلبان الأهلية، بل يوجبان التهمة»، ولذلك قبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض(٤). ومذهب القاضي: أن كليهما نقصان منصب، يسلب الأهلية.

١- الخطابية: أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب. وهم من أعداء الإسلام الذين أرادوا الدس فيه وتشكيك الناس في دينهم.. وأتوا بضلالات شنيعة وغبلوا صاحبهم أبا الخطاب. وغير ذلك مما يخرجهم عن الإسلام. قتل أبو الخطاب عام ٤٤٣هـ في الكوفة. راجع مقالات الإسلاميين ٧٦/١-٧٨ (مع الهامش). وفيها ذكر ما ذكره الشافعي عنهم.

٢- نهاية ١/٩٣ من ص.

٣- ساقطة من ٢ ص.

٤- تقدم تحقيقه.

ومذهب الشافعي: أن الكفر نقصان، والفسق يوجب (١) الرد للتهمة.

وهذا هو الأغلب على الظن عندنا .

فإن قيل: هذا مشكل على الشافعي من وجهين .

أحدهما: أنه قضى بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسقين (٢)، وذلك لسلب الأهلية.

الثاني: أنه إن كان للتهمة، فإذا غلب على ظن القاضي صدقه، فليقبل .

قلنا: أما الأول، فمأخذه قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» (٣) وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة، كما شرط الولي (٤)، وكما شرط في الزنا زيادة عدد .

١- نهاية ٨٣/ب من د.

٢- م: الفاسق. ومذهب الشافعي في عدم انعقاد النكاح بشهادة الفاسق هو مقتضى قوله في الام ٢٢/٥ باشتراط العدالة في الشهود.

٣- هذه الرواية أخرجها السيوطي موقوفة على عمر - رضي الله عنه - وقال: هذا إسناد صحيح. فراجع السنن الكبرى ١٣٦/٧، والتلخيص الحبير ١٦٢/٣. وأخرجه ابن حبان عن عائشة مرفوعاً فراجع الزيلعي في الهداية ٥٥/٢، وراجع تحفة الاحوذى ٢٣٥/٤ حيث ذكر أن الشافعي روى هذا الحديث مرسلًا وقال: هذا وإن كان متقطعاً، فإن أكثر أهل العلم يقولون به.

٤- م: في الولي.

وأما الثاني: فسيبه أن الظنون تختلف، وهو أمر خفي، ناطه الشرع بسبب ظاهر، وهو عدد مخصوص (١)، ووصف مخصوص، وهو العدالة، فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي، كما في العقوبات، وكما في رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر، فإنه قد [لا يتهم] (٢) وترد شهادته، لأن الأبوة مظنة للتهمة، فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة، دون من لا يعرف ذلك.

ويدل - أيضاً - على مذهب الشافعي: قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين. وعلى قبول ذلك درج التابعون، لأنهم متورعون عن الكذب، جاهلون بالفسق.

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك. قلنا: لا، فإننا نعلم أن علياً والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج، لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة. فلعل فيهم من أضمر إنكاراً، لكن لم يرد على الإمام في محل الاجتهاد، فكيف ولو قبل جميعهم (٣) خبرهم.

١- نهاية ١٦٠ من م.

٢- م: يتهم.

٣- نهاية ٩٣/ب من ص.

فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم، وكيف يفرض
والخوارج من جملة أهل الإجماع، وما اعتقدوا فسق أنفسهم، بل
فسق خصومهم، وفسق عثمان (١)، وطلحة (٢)، [وغيرهم] (٣)، ووافقهم

١- رأي الخوارج في إمامة عثمان ذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين حيث قال: وقال
قائلون: كان مصيباً في السنة الأولى من أيامه، ثم إنه أحدث أحداثاً وجب بها خلع
وإكفاره وهؤلاء هم "الخوارج"، فمنهم من قال: كان كافراً مشركاً، ومنهم من قال: كان
كفر نعمة. راجع المقالات ١٤٣/٢، ٢٠٤/١. ولا شك أن هذا ضلال وغلو، بل عثمان بن
عفان - رضي الله عنه - من أجلاء الصحابة ومشهود له بالجنة.. وهذا هو رأي أهل
السنة والجماعة.

٢- طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو.. القرشي التيمي، أحد العشرة المبشرين بالجنة،
وأحد الثمانية الذين سبقوا للإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى، قتل يوم الجمل
بعد أن اعتزل القتال وكان ذلك في سنة ٣٦هـ. الإصابة ٢٣٠/٢.

٣- ساقطة من ٤، وفي د: وعبيدة.

على ذلك عمار بن ياسر (١) وعدي بن حاتم (٢)، وابن الكواء (٣)، والأشتر النخعي (٤)، وجماعة من الأمراء، وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة.

فإن قيل: لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا.
قلنا: ليس كذلك، فليس الجهل بما يفسق ويكفر فسقاً وكفراً.

١- وقد تعرض ابن تيمية في "منهاج السنة" ١٩٢/٣ لموضوع كلام عمار بن ياسر في عثمان - رضي الله عنه - فقال: إن الحسن بن علي أنكر عليه ذلك، وكذلك علي بن أبي طالب، ثم قال: إن طائفة من العلماء أنكروا أن يكون عمار قال ذلك - يعني ما نقل من تكفيره أو تفسيقه -.

وعمار بن ياسر بن عامر.. حليف بني مخزوم، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين للإسلام.. استعمله عمر على الكوفة.. وله منزلة كبيرة عند رسول الله ﷺ، قتل بصفين سنة ٣٧هـ. راجع الإصابة ١٢/٢، والأعلام ١٩١/٥.

٢- عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي.. أسلم سنة ٩هـ، وكان نصرانياً.. شهد فتح العراق وسكن الكوفة، وشهد صفين مع علي.. ومات بعد الستين وقد أسن قتيلاً مات وعمره مائة وعشرون، وقيل: مائة وثمانون. راجع الإصابة ٦٨/٢.

٣- ابن الكواء: عبد الله بن عمرو، وكان خارجياً، وكان يسأل علي بن أبي طالب كثيراً، يسأله تمتاً. وهو ممن تاب بعد كلام ابن عباس مع الخوارج. راجع الاشتقاق لابن دريد ص ٣٤٠، البداية والنهاية لابن كثير ٣٩١/٧.

٤- الأشتر النخعي: مالك بن الحارث، أمير من كبار الشجعان، وكان ممن ألب على عثمان، وحضر حصره في المدينة، وشهد يوم الجمل وأيام صفين مع علي، وولاه على مصر، ومات في الطريق، توفي سنة ٣٧هـ. راجع سير أعلام النبلاء ٣٤/٤، والأعلام ١٣١/٦.

وعلى الجملة: فقبولهم روايتهم يدل على أنهم اعتقدوا رد خبر
الفاسق للتهمة، ولم يتهموا المتأول.
والله أعلم.



خاتمة جامعة للرواية والشهادة

اعلم: أن التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط، يشترك فيه الرواية والشهادة. فهذه أربعة.

أما الحرية، والذكورة (١)، والبصر، والقراءة، والعدد، والعداوة، فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية (٢).

لأن الرواية حكمها عام، لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقراءة والعداوة.

فيروي أولاد رسول الله ﷺ عنه، ويروي كل ولد عن والده (٣).

والضيرير الضابط للصوت تقبل روايته، وإن لم تقبل شهادته، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة - رضي الله عنها - اعتماداً على صوتها، وهم كالضيرير في حقها.

ولا يشترط كون الراوي عالماً فقيهاً، سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، إذ رب حامل فقه [غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه] (٤).

١- د: والذكورة والصداقة.

٢- في كتاب "الفروق للقراني" بحث مفصل عن الفرق بين الرواية والشهادة. فراجعه في ٤/١ وما بعدها.

٣- نهاية ١/٨٤ من د.

٤- ص: إلى غير فقيه، وإلى من هو أفقه منه. د: إلى غير فقيه، وإلى من أفقه منه.

فلا يشترط إلا الحفظ.

ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الحديث، بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يرو إلا حديثاً واحداً.
نعم، إذا عارضه حديث العالم الممارس، ففي الترجيح نظر سيأتي.

ولا تقبل رواية من عرف باللعب والهزل (١) في أمر الحديث، أو بالتساهل في أمر الحديث، أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك.

أما الهزل والتساهل في حديث نفسه، فقد لا يوجب الرد.
ولا يشترط كون الراوي معروف النسب، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة قُبِلَ حديثه، وإن لم يكن له نسب، فضلاً عن أن يكون لا يعرف [نسبه] (٢).

ولو روى عن مجهول العين لم نقبله.
بل من (٣) يقبل رواية المجهول صِفَتُهُ، لا يقبل (٤) رواية المجهول (٥) عينه، إذ لو عرف عينه، ربما عرفه بالفسق، بخلاف من

١- نهاية ١٦١ من م.

٢- ساقطة من د، ص.

٣- ساقطة من ص.

٤- ص: ولا يقبل.

٥- نهاية ١/٩٤ من ص.

عرف عينه ولم يعرفه بالفسق .
فلو روى عن شخص ذُكرَ اسمه، واسمه مردد بين مجروح (١)
وعدل، فلا يقبل لأجل التردد .

*

*

*

*

*

*

الباب الثالث في الجرح والتعديل

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول في عدد المزكي

وقد اختلفوا فيه:

- فشرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجرح، كما
في مزكي الشاهد (١).

وقال القاضي: لا يشترط العدد في تزكية الشاهد، ولا في
تزكية الراوي، وإن كان الأحوط في الشهادة الاستظهار بعدد المزكي.
وقال قوم: يشترط في الشهادة دون الرواية (٢).

[وهذه مسألة فقهية، والأظهر - عندنا - أنه يشترط في

١- تراجع هذه المسألة والخلاف فيها. في تدريب الراوي ٣٠٨/١، والكناية للخطيب

ص ١٧٤، فتح المغيث للسخاوي ٢٧٢/١.

٢- وهو قول الأكثر كما قال المضد في شرحه على ابن الحاجب ٦٤/٢، وراجع - أيضاً -

الأمدي في الأحكام ٢٧٠/١، والرازي في المحصول ٥٨٥/١-٢ حيث وافقا على ذلك،

وتيسير التحرير ٥٨/٣.

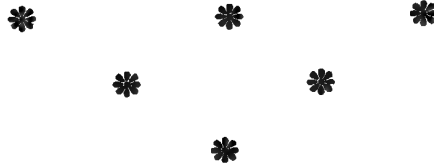
الشهادة دون الرواية، وهذا[١] لأن العدد الذي تثبت به الرواية لا يزيد على نفس الرواية.

فإن قيل: صح من الصحابة قبول رواية الواحد، ولم يصح قبول تركية الواحد، فيرجع فيه إلى قياس الشرع.

قلنا: نحن نعلم مما فعلوه كثيراً مما لم يفعلوه، إذ نعلم أنهم كما قبلوا حديث الصديق - رضي الله عنه -، كانوا يقبلون تعديله لمن روى الحديث، وكيف يزيد شرط الشيء على أصله! والإحصان يثبت بقول اثنين، وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة، ولم يقس عليه.

وكذلك نقول: تقبل تركية العبد والمرأة في الرواية، كما تقبل روايتهما.

وهذه مسائل فقهية تثبت بالمقاييس الشبهية، فلا معنى للإطناب فيها في الأصول.



الفصل الثاني

في

ذكر سبب الجرح والتعديل

قال الشافعي: يجب ذكر سبب (١) الجرح دون التعديل؛ إذ قد يجرح بما لا يراه جارحاً، لاختلاف المذاهب فيه، وأما العدالة، فليس لها سبب واحد (٢).

وقال قوم: مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل [به] (٣) الثقة، لتسارع الناس إلى البناء على الظاهر، فلا بد من ذكر سببه (٤).

وقال قوم: لا بد من السبب فيهما جميعاً، أخذاً بمجامع كلام الفريقين (٥).

وقال القاضي: لا يجب ذكر السبب فيهما جميعاً، لأنه إن لم

١- نهاية ٨٤/ب من د.

٢- ونسب هذا الرأي إلى الشافعي الأمدى في أحكامه ٣٧١/١، المضد على ابن الحاجب ٦٥/٢. وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر المحدثين، منهم البخاري ومسلم فراجع تيسير التحرير ٦١/٣ حيث بين ذلك، وكذلك ابن الصلاح في علوم الحديث نقلاً عن الخطيب فراجع ص ١٠٧.

٣- ساقطة من ص، ٢.

٤- وقد يخص ذلك بمن لم يوثقه أحد. فراجع قواعد علوم الحديث للتهانوي ص ١٧٤.

٥- راجع تدريب الراوي ٣٠٧/١، ولم يبين صاحب هذا الرأي.

يكن بصيراً بهذا الشأن(١)، فلا يصلح للتزكية، وإن كان بصيراً، فأى معنى للسؤال.

والصحيح - عندنا - : أن هذا يختلف باختلاف [حال المزكي](٢).

فمن حصلت الثقة ببصيرته(٣) وضبطه، يكتفى بإطلاقه.
ومن عرفت عدالته في نفسه، ولم تعرف ببصيرته بشروط العدالة، فقد نراجعه إذا فقدنا عالماً بصيراً به، وعند ذلك نستفصله.
أما إذا تعارض الجرح والتعديل، قدمنا الجرح، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل، ولا نفاها.
فإن نفاها بطلت عدالة المزكي؛ إذ النفي لا يعلم، إلا إذا جرحه بقتل إنسان، فقال المعدل: رأيت حياً - بعده -، تعارضاً(٤).
وعدد المعدل إذا زاد:

قيل: إنه يقدم على الجارح.

- وهو ضعيف، لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على مزيد، ولا ينتفي ذلك بكثرة العدد.

١- نهاية ١٦٢ من م.

٢- د: أحوال المزكين.

٣- نهاية ٩٤/ب من ص.

٤- راجع بعض التفصيل في المسألة في الإحكام للآمدي ٢٧٢/١، والمحصول ٥٨٨/١-٢.

الفصل الثالث

في نفس التزكية

وذلك:

إما بالقول.

أو بالرواية عنه.

أو بالعمل بخبره.

أو بالحكم بشهادته.

فهذه أربعة:

أعلاها: صريح القول.

وتمامه: أن يقول: «هو عدل، رضي، لأنني عرفت منه كيت

وكيت».

فإن لم يذكر السبب، وكان بصيراً بشروط العدالة كفى (١).

الثانية: أن يروي عنه خبراً.

وقد اختلفوا في كونه تعديلاً (٢).

والصحيح: أنه إن عرف من عاداته أو بصريح قوله: أنه لا

١- د: كناه.

٢- راجع الخلاف في ذلك في الإحكام للآمدي ٢٧٣/١، والرسالة للشافعي ص ٣٧٤، وتدريب

الراوي ٣٦٤/٢، والإحكام لابن حزم ١٣٥/١، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص ١١١.

يستجيز الرواية إلا من عدل، كانت الرواية تعديلاً، وإلا فلا (١).
إذ من عادة أكثرهم الرواية عن كل من سمعوه، ولو كلفوا
الثناء عليهم سكتوا.

فليس في روايته ما يصرح بالتعديل.
فإن قيل: لو عرفه بالفسق، ثم روى عنه، كان غاشاً في الدين.
قلنا: لم يوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلاناً قال
كذا.. وصدق فيه.

ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا العدالة، فروى، ووكل البحث
إلى من أراد القبول.
الثالثة: العمل بالخبر.

إن أمكن حمله على الاحتياط، أو على العمل بدليل آخر
وافق الخبر، فليس بتعديل.
وإن عرفنا - يقيناً - أنه عمل بالخبر، فهو تعديل، إذ لو عمل
بخبر غير العدل لفسق، وبطلت عدالته.

فإن قيل: لعله ظن أن مجرد الإسلام مع عدم الفسق عدالة.
قلنا: وهذا يتطرق إلى التعديل بالقول، ونحن نقول العمل
كالقول.

وهذا الاحتمال ينقطع بذكر سبب العدالة.

١- وهو رأي شيخه الجويني في البرهان ١/٦٣٣، وغيره من الأصوليين فراجع المراجع
السابقة.

وما ذكرناه تفريع على الاكتفاء بالتعديل (١) المطلق، إذ لو شرط ذكر السبب لشرط في شهادة البيع والنكاح عد جميع شرائط الصحة، وهو بعيد (٢).

فإن قيل: لعله عرفه عدلاً، ويعرفه غيره بالفسق.
قلنا: من عرفه، لا جرم لا يلزمه العمل به، كما لو عدل صريحاً (٣).

الرابعة: أن يحكم بشهادته.

فذلك أقوى من تزكيته بالقول.

أما تركه الحكم بشهادته وبخبره فليس جرحاً؛ إذ قد يتوقف في شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح (٤).
كيف، وترك العمل لا يزيد على الجرح المطلق، وهو غير مقبول عند الأكثرين.

وبالجملة: إن لم ينقدح وجه لتركه (٥) العمل، من تقديم، أو دليل آخر، فهو كالجرح المطلق.

١- نهاية ١/٨٥ من د.

٢- نهاية ١/٩٥ من ص.

٣- م: جريحاً.

٤- نهاية ١٦٥ من م.

٥- م: لتزكية.

الفصل الرابع في عدالة الصحابة

والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف: أن عدالتهم معلومة بتعديل الله - عز وجل - وثنائه عليهم في كتابه. إلا (١) أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك مما لا (٢) يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل. قال الله - تعالى - : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (٣). وقال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ (٤). وهو خطاب مع الموجودين (٥) في ذلك العصر. وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ (٦).

١- ص: إلى.

٢- د: لم.

٣- سورة آل عمران، آية (١١٠).

٤- سورة البقرة، آية (١٤٣).

٥- د: الموحدين.

٦- سورة الفتح، آية (١٨).

وقال عز وجل: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ (١).

وقد ذكر الله - تعالى - المهاجرين والأنصار في عدة مواضع، وأحسن الثناء عليهم.

وقال ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم» (٢).

وقال ﷺ: «لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (٣).

وقال ﷺ: «إن الله اختار لي أصحاباً وأصحاباً وأنصاراً» (٤).

فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله ﷺ.

كيف، ولو لم يرد الثناء (٥)، لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم.

١- سورة التوبة، آية (١٠).

٢- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٨٧، مسلم (مع النووي) ١٦/٨٦.

٣- في البخاري "أنفق مثل أحد ذهباً" فراجع (مع السندي) ٢/٢٩٢. وكذلك في مسلم، فراجع (مع النووي) ١٦/٩٣.

٤- أخرجه الحاكم في المستدرک ٣/٤٤٣ وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وكذلك رواه الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/٦٣٢.

٥- ص: إلينا.

وقد زعم قوم: أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث(١).
 وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب
 والخصومات، ثم تغير الحال، وسفكت الدماء، فلا بد من البحث(٢).
 وقال جماهير المعتزلة: عاثشة وطلحة والزبير وجميع أهل
 العراق والشام فساق بقتال الإمام الحق(٣).
 وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة علي وطلحة
 والزبير مجتمعين ومتفرقين، لأن فيهم فاسقاً لا نعرفه بعينه(٤).
 وقال قوم: تقبل شهادة(٥) كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعين
 فسقه، أما إذا كان مع مخالفه، فشهادا، رداً، إذ نعلم أن أحدهما
 فاسق(٦).

-
- ١- هذا القول نسبته الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٦٩ إلى أبي الحسين بن القطان.
 وراجع - أيضاً - الإحكام للأمدى ٢٧٤/١.
 - ٢- لم أعر على من قال هذا القول.. ورأيت في هامش شرح الكوكب المنير أن صاحب
 هذا القول هو واصل بن عطاء.. فراجع شرح الكوكب المنير وهامشه ٤٧٦/٢.
 - ٣- هذا رأي المعتزلة كما هو في المعني للقاضي عبد الجبار ٢٠ (٢/٧٠)، ٨٤ ولكن لابد من
 بيان أنهم ينصون على أن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا مما عملوه، وهو في رأيهم
 فسق وكبيرة بخروجهم لقتال الإمام علي - رضي الله عنه - وهذا ما أوضحه صاحب
 مسلم الثبوت وشارحه في فواتح الرحموت ١٥٦/٢.
 - ٤- وهو قول عمرو بن عبيد بن باب، كذا في الفرق بين الفرق ص ١٠١.
 - ٥- نهاية ٩٥/ب من ص.
 - ٦- وهو قول واصل بن عطاء.. راجع الفرق بين الفرق ص ١٠١، ونسب - أيضاً - إلى ضرار
 وأبو الهذيل ومعمر وعمرو بن عبيد والنظام وأكثر القدرية، كذا في مقالات الإسلاميين

وشك (١) بعضهم في فسق عثمان وقتلته (٢).
 وكل هذا جراءة على السلف، على خلاف السنة.
 بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد، وكل مجتهد
 مصيب، أو المصيب واحد، والمخطيء معذور، لا ترد شهادته.
 وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، ولكن قتلة عثمان والخوارج
 مخطئون - قطعاً - لكنهم جهلوا خطأهم (٣)، وكانوا متأولين،
 والفاسق المتأول لا ترد روايته (٤).
 وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديل القرآن - مطلقاً - .



١٤٥/٢، وأصول الدين للبغدادى ص ٢٩٠.

١- نهاية ٨٥/ب من د.

٢- وهو رأي واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. كما في أصول الدين ص ٢٨٨.

٣- نهاية ١٦٤ من م.

٤- نسب ابن رشد في البيان والتحصيل القول بتصويب علي وتخطئة من عارضه إلى أئمة
 أهل السنة والحق. ثم قال: "وهذا الصحيح الذي يلزم اعتقاده" وقال - أيضاً - : ومن
 الناس من يجعل هذه المسائل من مسائل الاجتهاد، ويقول كل مجتهد مصيب، وليس
 بصحيح. راجع البيان ٣٦٠/١٦. أما ابن حزم فينسب تصويب علي، وتخطئة من خالفه
 إلى الشيعة وبعض المرجئة وجمهور المعتزلة وبعض أهل السنة، وينسب التوقف في
 علي وأهل الجمل وصفين إلى جمهور أهل السنة. فراجع الفصل في الملل والاهواء
 والنحل ٢/٢٣٣. وكذلك القرطبي في أحكام القرآن ٣١١/١٦، وفتاوى ابن تيمية ٤/٤٣٤.

فإن قيل: القرآن أثنى على الصحابة.

فمن الصحابي؟

أمن عاصر رسول الله ﷺ.

أو من لقيه مرة.

أو من صحبه ساعة.

أو من طالت صحبته.

وما حد طولها؟

قلنا: الاسم لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفي للاسم - من

حيث الوضع - الصحبة ولو ساعة.

ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته (١).

ويعرف ذلك: بالتواتر، والنقل الصحيح، ويقول الصحابي:

«كثرت صحبتي».

ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب.

١- من العلماء من اشترط طول الصحبة لرسول الله ﷺ حتى يسمى "صحابياً" ويبدو أن

الاشتراط طريقة أهل الأصول حيث ينظرون إلى فقه الصحابي وقدرته على النظر

ليأخذوا بقوله - عند بعضهم - وأما المحدثون فلا يهمهم هذا، بقدر ما يهمهم سماعه

من الرسول ﷺ لينقل الحديث. راجع الأحكام للآمدي ١/٢٧٥، المعتمد ٢/٦٦٦،

وجمع الجوامع (مع المطار) ٢/٩٨، تدريب الراوي ٢/٢٠٨.

الباب الرابع في مستند الراوي وكيفية ضبطه

ومستنده:

إما قراءة الشيخ عليه.

أو قراءته [على الشيخ] (١).

أو إجازته.

أو مناولته.

أو رؤيته بخطه في كتابه.

فهي خمس مراتب:

الأولى - وهي الأعلى -: قراءة الشيخ في معرض الإخبار،

ليروى عنه.

وذلك يسلط الراوي على أن يقول: «حدثنا، وأخبرنا، وقال

فلان، وسمعتة يقول».



الثانية: أن يقرأ على الشيخ، وهو ساكت، فهو كقوله «هذا

١- ص: عليه.

صحيح».

فيجوز الرواية به - خلافاً لبعض أهل الظاهر (١) - إذ لو لم يكن صحيحاً، لكان سكوته وتقريره عليه فسقاً قادحاً في عدالته. ولو جوزنا ذلك، لجوزنا أن يكذب إذا نطق بكونه صحيحاً. نعم، لو كان ثم مخيلة [قلة اكتراث] (٢) أو غفلة، فلا يكفي السكوت.

وهذا يسلط الراوي على أن يقول: أخبرنا، وحدثنا فلان قراءة عليه.

أما قوله حدثنا - مطلقاً - أو سمعت فلاناً، [فقد] (٣) اختلفوا فيه (٤).

والصحيح: أنه لا يجوز، لأنه يشعر بالنطق، لأن الخبر والحديث والمسموع كل ذلك نطق، وذلك منه كذب.

إلا إذا علم بصريح قوله أو بقرينة حاله، أنه يريد به القراءة

١- وهذا الرأي هو المفهوم من كلام ابن حزم الظاهري في الإحكام ٢/٢٥٥ حيث قال: أو يقرأ الراوي عن الناقل حديثاً أو أحاديث، فيقر له المروي عليه بها ويقول: نعم هذه روايتي أو يسمعا تقرأ عليه ويقر بها المروي عنه. وراجع هذه المسألة - أيضاً - في تدريب الراوي ٢/٢٠، تيسير التحرير ٣/٩١، الإحكام للآمدي ١/٢٨٠، علوم الحديث لابن الصلاح ١٣٧.

٢- ص، د: إكراه.

٣- ساقطة من ٢، د.

٤- انظر الاختلاف في ذلك - منفصلاً - في علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٣٨-١٣٩.

على الشيخ دون سماع حديثه.



الثالثة: الإجازة .

وهو أن يقول: «أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني» أو «ما صح عندك من مسموعاتي»^(١) وعند ذلك يجب الاحتياط في تعيين المسموع.

أما إذا اقتصر على قوله «[هذا مسموعي]»^(٢) من فلان» فلا تجوز الرواية [عنه، لأنه لم يأذن في الرواية له^(٣) فلعله لا يُجَوِّزُ الرواية]^(٤) لخلل يعرفه فيه، وإن سمعه.

وكذلك لو قال: «عندي شهادة» لا يشهد ما لم يقل: «أذنت لك في أن تشهد على شهادتي»، أو لم تقم تلك الشهادة في مجلس الحكم، لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام، لكن عند جزم الشهادة قد يتوقف.

[ثم الإجازة] تسلط الراوي على أن يقول: «حدثنا أو أخبرنا

١- نهاية ١/٩٦ من ص.

٢- د: هذه مسموعاتي.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من د.

إجازة».

أما قوله: «حدثنا» - مطلقاً -:

جوزة (١) قوم (٢).

- وهو فاسد، لأنه يشعر بسماع كلامه، وهو كذب، كما ذكرناه في القراءة على الشيخ.



الرابعة: المناولة

وصورته: أن يقول: «خذ هذا الكتاب، وحدث به عني، فقد سمعته من فلان» (٣).

ومجرد المناولة دون هذا اللفظ لا معنى له.

وإذا وجد هذا اللفظ، فلا معنى للمناولة، فهو زيادة تكلف، أحدثه بعض المحدثين بلا فائدة.

كما يجوز رواية الحديث بالإجازة، فيجب العمل به - خلافاً لبعض أهل الظاهر (٤) -؛ لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين

١- نهاية ١/٨٦ من د.

٢- حكى هذا المذهب عن الزهري ومالك وغيرهما. كذا قال ابن الصلاح في علوم الحديث ص ١٦٩، وراجع تدريب الراوي ٥١/٢.

٣- نهاية ١٦٥ من م.

٤- راجع الإحكام لابن حزم ٢٥٦/٢ حيث رفض رفضاً قاطعاً أن تكون الإجازة طريقاً للرواية.

[الطريق المعرف] (٨).

وقوله: «هذا الكتاب مسموعي، فاروه عني» - في التعريف
- كقراءته والقراءة عليه.

وقولهم: «إنه قادر على أن يحدثه به».

فهو كذلك، لكن أي حاجة إليه.

ويلزم أن لا تصح القراءة عليه، لأنه قادر على القراءة بنفسه.
ويجب أن لا يروي في حياة الشيخ، لأنه قادر على الرجوع
إلى الأصل، كما في الشهادة، فدل أن هذا لا يعتبر في الرواية.



الخامسة: الاعتماد على الخط.

بأن يرى مكتوباً بخطه: «إني سمعت على فلان كذا».
فلا يجوز أن يروي عنه، لأن روايته شهادة عليه بأنه قاله،
والخط لا يعرفه هذا.

نعم، يجوز أن يقول: «رأيت مكتوباً في كتاب بخط، ظننت
أنه خط فلان» فإن الخط - أيضاً - قد يشبه الخط.

أما إذا قال: «هذا خطي» قِيلَ قوله، ولكن لا يروي ما لم
يسلطه على الرواية بصريح قوله، أو بقريئة حاله في الجلوس لرواية

الحديث.

أما إذا قال عدلٌ: «هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري» (١)

- مثلاً -، فرأى فيه حديثاً فليس له أن يروي عنه.

لكن، هل يلزمه العمل.

إن كان مقلداً، فعليه أن يسأل المجتهد.

وإن كان مجتهداً:

فقال قوم: لا يجوز له العمل به ما لم يسمعه (٢).

وقال قوم: إذا علم صحة النسخة بقول عدل جاز العمل (٣)، لأن

أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد،

وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشهادة حامل الصحف بصحته،

دون أن يسمعه كل واحد منه، فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة

الظن.

١- البخاري: هو محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه الجعفي بالولاء،

ولد ببخارى ١٩٤هـ. وهو أمير المؤمنين في الحديث. صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله

- تعالى -، وفي صحيحه سبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون - وقيل غير ذلك -

وسيرته مشهورة، مات سنة ٢٥٦هـ بقرية (خرتوك) على ثلاثة فراسخ من سمرقند. راجع

تذكرة الحفاظ ٢/٢٢٢، تهذيب التهذيب ٩/٤٧، الأعلام ٦/٢٥٨.

٢- نهاية ٩٦/ب من ص. وهذا المذهب منقول عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين

وغيرهم. راجع تدريب الراوي ٢/٦٣، علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٨٠.

٣- وهو قول بعض المحققين الشافعيين، وهو رأي ابن الصلاح. فراجع علوم الحديث

ص ١٨٠، وتدريب الراوي ٢/٦٣.

وعلى الجملة: فلا ينبغي أن يروي إلا ما يعلم سماعه - أولاً - ،
وحفظه، وضبطه إلى وقت الأداء، بحيث يعلم أن ما أداه هو الذي
سمعه، ولم يتغير منه حرف، فإن شك في شيء منه، فليترك الرواية.
ويتفرع عن هذا الأصل مسائل:

(مسألة)

إذا كان في مسموعاته عن الزهري (١) - مثلاً - حديث واحد، شك أنه سمعه من الزهري أم لا .
لم يجز له أن يقول: «سمعت الزهري». .
ولا أن يقول: «قال الزهري» .
لأن قوله: «قال الزهري» شهادة على الزهري، فلا يجوز إلا عن علم، فلعله سمعه من غيره، فهو كمن سمع إقراراً، ولم يعلم أن المقر زيد أو عمرو، فلا يجوز أن يشهد على زيد .
بل نقول: لو سمع مائة حديث من شيخ، وفيها حديث واحد، علم أنه لم يسمعه، ولكنه (٢) التبس عليه عينه، فليس له [روايته، بل ليس له] (٣) رواية شيء من [تلك] (٤) الأحاديث عنه، إذ ما من (٥) حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه .

١- الزهري: محمد بن مسلم بن عبيد الله، ابن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قریش، أبو بكر، أحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي، من أهل المدينة. مات بشَّعْب، آخر حد الحجاز وأول حد فلسطين (٨١هـ - ١٢٤هـ). راجع سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥، الإعلام ٣١٧/٧.

٢- نهاية ٨٦/ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من م.

٥- نهاية ١٦٦ من م.

ولو غلب على ظنه في حديث أنه مسموع من الزهري، لم تجز الرواية بغلبة الظن.

وقال قوم: يجوز، لأن الاعتماد في هذا الباب على غلبة الظن(١)

- وهو بعيد، لأن الاعتماد في الشهادة على غلبة الظن، ولكن في حق الحاكم، فإنه لا يعلم صدق الشاهد.

أما الشاهد فينبغي أن يتحقق، لأن تكليفه أن لا يشهد إلا على المعلوم - فيما تمكن فيه المشاهدة - ممكن، و تكليف الحاكم أن لا يحكم إلا بصدق الشاهد محال.

وكذلك الراوي، لا سبيل له إلى معرفة صدق الشيخ، ولكن له طريق إلى معرفة قوله بالسماع، فإذا لم يتحقق، فينبغي أن لا يروي. فإن قيل: فالواحد في عصرنا - يجوز أن يقول قال رسول الله ﷺ - ولا يتحقق ذلك.

قلنا: لا طريق له إلى تحقيق ذلك، ولا يفهم من قوله: «قال

١- نسب إلى الشافعي وأبي يوسف الحنفي أنهما يقولان بجواز الرواية ووجوب العمل إذا لم يذكر الراوي سماعه لما في الكتاب ولا قراءته له، ولكن يغلب على ظنه سماعه له أو قراءته لما يراه من خطه.. وقد رأيت أن هذا الرأي في هذه المسألة ينسحب على المسألة التي ذكرها الغزالي هنا، لاعتمادهما على غلبة الظن فراجع هذه المسألة في المعتمد ٦٢٨/٢، وتيسير التحرير ٩٦/٣، وفواتح الرحموت ١٦٥/٢، ومقدمة ابن الصلاح ص ٣١٣.

رسول الله ﷺ» أنه سمعه، لكن يفهم منه أنه سمع هذا الحديث من غيره، أو رواه في كتاب يعتمد عليه.

وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل به، لأنه مرسل لا يدري من أين يقوله.

وإنما يلزم العمل إذا ذكر مستنده، حتى ينظر في حاله وعدالته (١).

والله أعلم.



(مسألة)

إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد قاطع [مكذب للراوي،
لم يعمل به.

ولم يصّر الراوي مجروحاً] (١).

- لأن الجرح ربما لا يثبت بقول واحد.

- ولأنه مكذب شيخه، كما أن شيخه مكذب له، وهما عدلان،
فهما كبينتين، فلا يوجب الجرح.

أما إذا أنكر إنكار متوقف، وقال لست أذكره، فيعمل بالخبر.

لأن الراوي جازم أنه سمعه منه، وهو ليس بقاطع بتكذيبه،
وهما عدلان، [فنصدقهما إذا أمكن] (٢).

وذهب الكرخي: إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطل
الحديث (٣).

وبنى عليه: اطراح خبر الزهري: «أيا امرأة نكحت بغير إذن

١- م: بكذب الراوي، ولم يعمل به، لم يصّر الراوي مجروحاً.

٢- م: فنصدقهما إذا أمكن.

٣- وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر الحنفية. فراجع أصول السرخسي ٣/٢،
وكشف الأسرار ٦٠/٣، وتيسير التحرير ١٠٧/٣.

وليها» (١).

واستدل:

- بأنه الأصل.

- ولأنه ليس للشيخ أن يعمل بالحديث، والراوي فرعه،

فكيف يعمل به.

قلنا: للشيخ أن يعمل به إذا روى العدل له عنه.

فإن بقي شك له مع رواية العدل، فليس له العمل به.

وعلى الراوي العمل إذا قطع بأنه سمع.

وعلى غيرهما العمل، جمعاً بين تصديقهما.

والحاكم يجب عليه العمل بقول الشاهد المزور الظاهر

العدالة، ويحرم على الشاهد.

ويجب على العامي العمل بفتوى المجتهد - وإن تغير اجتهاده

- إذا لم يعلم تغير اجتهاده.

والمجتهد لا يعمل به بعد التغير، لأنه علمه.

فعمل كل واحد على حسب حاله.

وقد ذهب إلى العمل به: مالك، والشافعي، وجماهير

١- رواه أبو داود في سننه ٢/٢٢٩، والترمذي ٣/٨٠٨، وقال: حديث حسن، ونقل عن ابن

جرير قوله: "ثم لقيت الزهري نسأله فأنكره، فضعفوا هذا الحديث من أجل ذلك.

وكذلك رواه ابن ماجه ١/٦٠٥.

المتكلمين(١).

وهذا، لأن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ -
في حينه - جميع ما رواه في عمره، فصار كَشَكِ الشيخ(٢) في
زيادة في الحديث أو في إعراب في الحديث، فإن ذلك لما لم يبطل
الحديث(٣) لكثرة وقوع الشك فيه، فكذلك أصل الحديث.



١- راجع في ذلك: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٦٩، والمعتمد ٦٢١/٢، والإحكام

للأمدي ٢٨٥/١، شرح المضد على ابن الحاجب ٧١/٢.

ومالك: هو بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري. إمام دار الهجرة وصاحب الموطأ

المشهور. كنيته *أبو عبد الله، وإليه تنسب المالكية. سيرته وتاريخه عظيم. ولد سنة

٩٣هـ. وتوفي سنة ١٧٩هـ. راجع الديباج المذهب ٣٠/١٧، شذرات الذهب ٢٨٨/١،

الإعلام ٢٥٧/٥.

٢- نهاية ١/٨٧ من د.

٣- نهاية ١٦٧ من م.

(مسألة)

انفراد الثقة بزيادة في الحديث عن جماعة النقلة مقبول عند الجماهير، سواء كانت الزيادة من حيث اللفظ أو من حيث المعنى (١).

لأنه لو انفرد بنقل حديث عن جميع الحفاظ لقبول، فكذلك إذا انفرد بزيادة، لأن العدل لا يتهم ما (٢) أمكن.

فإن قيل: يبعد انفراده بالحفظ مع إصغاء الجميع. قلنا: تصديق الجميع أولى إذا كان ممكناً، وهو قاطع بالسمع، والآخر ما قطعوا بالنفي.

فلعل الرسول ﷺ ذكره في مجلسين، فحيث (٣) ذكر الزيادة لم يحضر إلا الواحد.

أو كرر في مجلس واحد، وذكر الزيادة في إحدى الكرتين، ولم يحضر إلا الواحد.

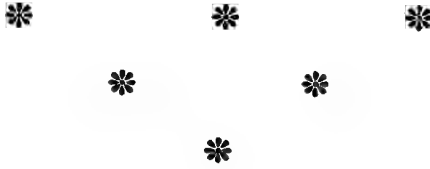
١- تراجع هذه المسألة في المعتمد ٦٠٩/٢، الإحكام للآمدي ٢٨٧/١، - ونسب القول المخالف لرأي الجمهور لطائفة من المحدثين ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل - راجع علوم الحديث لابن الصلاح ص ٨٥، تدريب الراوي ٢٤٥/١.

٢- م: بما.

٣- د: بحيث.

ويحتمل أن يكون راوي الناقص (١) دخل في أثناء (٢) المجلس، فلم يسمع التمام.

أو اشتركوا في الحضور ونسوا الزيادة إلا [ذلك الواحد] (٣).
أو طرأ في أثناء الحديث سبب شاغل مدهش، فغفل به البعض عن الإصغاء، فيختص بحفظ الزيادة المقبل على الإصغاء.
أو عرض (٤) لبعض السامعين خاطر شاغل عن الزيادة.
أو عرض (٥) له مزعج يوجب قيامه قبل التمام.
فإذا احتمل ذلك، فلا يُكذَّبُ العدل ما أمكن.



١- م: النقص.

٢- نهاية ٩٧/ب من ص.

٣- م: واحداً.

٤- ص، د: يعرض.

٥- ص، د: يعرض.

(مسألة)

رواية بعض الخبر ممتنعة عند أكثر من منع نقل الحديث بالمعنى^(١).

ومن جوز النقل على المعنى جوز ذلك إن كان قد رواه مرة بتمامه، ولم يتعلق المذكور بالمتروك تعلقاً يغير معناه. وأما إذا تعلق، كشرط العبادة أو ركنها، أو ما به التمام، فنَقَلَ البعض تحريف وتلبيس.

أما إذا روى الحديث مرة تاماً، ومرة ناقصاً، نقصاناً لا يغير، فهو جائز، ولكن بشرط أن لا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة. فإذا علم أنه يتهم باضطراب النقل، وجب عليه الاحتراز عن ذلك.



١- منهم أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد ٦٣٦/٢، وراجع - أيضاً - علوم الحديث لابن الصلاح ص ٣١٥، تدريب الراوي ١٠٣/٢، تيسير التحرير ٧٥/٣.

(مسألة)

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ، حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ.

أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم:

- فقد جوز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء: [أن ينقله على المعنى إذا فهمه] (١).

وقال فريق: لا يجوز له إلا (٢) إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبدل القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والإبصار بالإحساس بالبصر. والحظر بالتحريم، وسائر ما لا يشك فيه (٣).

وعلى الجملة: ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم،

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من د.

٣- ومن قال بذلك أبو الحسين البصري في المعتمد ٦٣٦/٢، وقال ابن الصلاح: ولم يجوز بعض المحدثين وطائفة في الفقهاء والاصوليين من الشافعيين وغيرهم. راجع قواعد الحديث ص ٣١٣، وراجع مسألة نقل الحديث بالمعنى في الرسالة للشافعي ص ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨٠، أصول السرخسي ٣٥٥/١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٥٣٠/٢، والكفاية للخطيب ص ٣٠٨ وما بعدها.

وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون.

ويدل على جواز ذلك للعالم: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم.

فإذا جاز (١) إبدال (٢) العربية بعجمية ترادفها، فبأن (٣) يجوز [عربية بعربية ترادفها وتساويها] (٤) أولى.

وكذلك سفراء رسول الله ﷺ في البلاد، يبلغونهم أوامره بلغتهم.

وكذلك كل من سمع شهادة الرسول ﷺ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى.

وهذا؛ لأننا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم (٥) المعنى، وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ.

فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها» (٦) كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع،

١- نهاية ١٦٨ من م.

٢- نهاية ٨٧/ب من د.

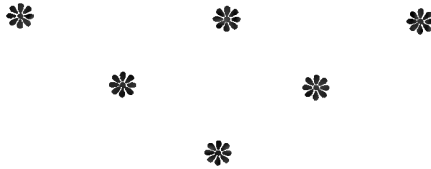
٣- م: فلأن.

٤- ص، د: بعربية أخرى.

٥- ص، د: هو.

٦- نهاية ١/٩٨ من ص.

ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»(١).
 قلنا: هذا هو الحجة، لأنه ذكر العلة، وهو اختلاف الناس في
 الفقه، فما لا يختلف فيه من الألفاظ المترادفة، فلا يمتنع منه.
 وهذا الحديث - بعينه - قد نقل بالفاظ مختلفة، والمعنى
 واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ في
 أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد، ونقل بالفاظ مختلفة.
 فإنه روي: «رحم الله امرأ»، «ونضر الله امرأ». وروي:
 «رب حامل فقه لا فقه له». وروي: «[حامل فقه] غير فقيه». وكذلك
 الخطب المتحدة، والوقائع المتحدة، رواها الصحابة
 - رضي الله عنهم - بالفاظ مختلفة، فدل ذلك على الجواز.



١- تقدم تخريجه.

٢- ساقطة من ص، د.

(مسألة)

المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير - رحمهم الله - (١).

ومردود عند الشافعي والقاضي - رحمهما الله (٢) - .
وهو المختار .

وصورته: أن يقول: «قال رسول الله ﷺ» من لم يعاصره .
أو قال - من لم يعاصر أبا هريرة - : «قال أبو هريرة» .
والدليل: أنه لو ذكر شيخه، ولم يعدله، وبقي مجهولاً -
عندنا - لم نقبله .

فإذا لم يسمه، فالجهل أتم .
فمن لا يعرف عينه، كيف تعرف عدالته .
فإن قيل: رواية العدل عنه تعديل .
فالجواب من وجهين:

-
- ١- راجع في تحقيق مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهم: أصول السرخسي ٣٦٠/١ وقال: مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا. اهـ. فواتح الرحموت ١٧٤/٢، تيسير التحرير ١٠٢/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٣٧٩.
 - ٢- الإمام الشافعي لا يقبل المرسل إلا بشروط. فراجع كلامه في الرسالة ص ٤٦١ وما بعدها. وما نقله عنه الأصوليون وغيرهم في علوم الحديث لابن الصلاح ص ٣٥، تدريب الراوي ٩٨٨/١، الإحكام للأمدني ٢٩٩/١، شرح المعتمد على ابن الحاجب ٧٤/٢.

الأول: أنا لا نسلم، فإن العدل قد يروي عن لو سئل عنه لتوقف فيه، أو جرحه.

وقد رأيناهم رَوَوْا عن إذا سئلوا عنه، عدلوه مرة، وجرحوه أخرى، أو قالوا: «لا ندرى».

فالراوي عنه ساكت عن تعديله.

ولو كان السكوت عن الجرح تعديلاً، لكان السكوت عن التعديل جرحاً، ولوجب أن يكون الراوي إذا جرح من روى عنه مكذباً نفسه.

ولأن شهادة الفرع ليس تعديلاً للأصل ما لم يصرح. وافتراق الرواية والشهادة في بعض التعبدات لا يوجب فرقاً في هذا المعنى، كما لم يوجب فرقاً في منع قبول رواية المجروح والمجهول.

وإذا لم يجز أن يقال لا يشهد العدل إلا على شهادة عدل، لم يجز ذلك في الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخ والأصل^(١)، حتى ينظر في حالهما.

فإن قيل: العنينة كافية في الرواية، مع أن قوله: «روى فلان»^(٢) عن فلان عن فلان» يحتمل ما لم يسمعه فلان عن فلان، بل بلغه بواسطة، ومع الاحتمال يقبل، ومثل ذلك في الشهادة لا يقبل.

١- نهاية ١/٨٨ من د.

٢- نهاية ١٦٩ من م.

قلنا: هذا إذا لم يوجب فرقاً في رواية المجهول - والمرسل^(١) مروي عن مجهول - فينبغي أن لا يقبل.

ثم العنينة جرت العادة [بها]^(٢) في الكتبة، فإنهم استثقلوا أن يكتبوا عند كل اسم [أنه]^(٣) روى عن فلان سماعاً منه، وشحوا على القراطيس والوقت أن يضيعوه، فأوجزوا.

وإنما يقبل في الرواية ذلك إذا علم^(٤) بصريح لفظه أو عادته أنه يريد به السماع، فإن لم يرد السماع فهو متردد بين المسند والمرسل، فلا يقبل.

الجواب الثاني: أنا إن سلمنا - جدلاً - أن الرواية تعديل، فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب، فلو صرح بأنه سمعه من عدل ثقة، لم يلزم قبوله.

وإن سلم قبول التعديل المطلق، فذلك في حق شخص نعرف عينه، ولا يعرف بفسق.

أما من لم نعرف عينه، فلعله لو ذكره لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدل.

وإنما يكتفي [في]^(٥) كل مكلف بتعريف غيره عند العجز

١- نهاية ٩٨/ب من ص.

٢- ص: به وساقطة من د.

٣- ساقطة من م.

٤- د: لم.

٥- ساقطة من ص، د.

عن معرفة نفسه، ولا يعلم عجزه ما لم يعرفه بعينه.
 وبمثل هذه العلة لم يقبل تعديل شاهد الفرع - مطلقاً - ما
 لم يعرف الأصل ولم يعينه، فلعل الحاكم يعرفه بفسق وعداوة وغيره.
 واحتجوا: باتفاق الصحابة والتابعين على قبول مرسل العدل.
 فابن عباس - مع كثرة روايته - قيل: إنه لم يسمع من رسول
 الله ﷺ إلا أربعة أحاديث، لصغر سنه.
 وصرح بذلك في حديث الربا في النسيئة، وقال حدثني به
 أسامة بن زيد (١).

وروى أن رسول الله ﷺ: «لم يزل يلبي حتى رمى جمرة
 العقبة» (٢)، فلما روجع، قال: حدثني به أخى الفضل بن عباس.
 وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى على جنازة
 فله قيراط [أجر]» (٣) ثم أسنده إلى أبي هريرة (٤).
 وروى أبو هريرة: «أن من أصبح جنباً في رمضان فلا صوم له»
 وقال: «ما أنا قلتها - ورب الكعبة - ولكن محمداً ﷺ قالها» فلما

١- تقدم تخريجه.

٢- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٩٢/١، ومسلم (مع النووي) ٢٧/٩.

٣- ساقطة من ٤، ص.

٤- أصل رواية أبي هريرة في البخاري، فراجع (مع السندي) ٢٣٠/١، وفيه أن ابن عمر

خُذِثَ أن أبا هريرة يقول: من تبع جنازة فله قيراط ٢٢٥/١. وكذلك هو في مسلم،

فراجع (مع النووي) ١٥/٧.

روجع قال: حدثني به الفضل بن عباس (١).
وقال البراء بن عازب: «ما كل ما نحدثكم به سمعناه من
رسول الله ﷺ، لكننا سمعنا بعضه، وحدثنا أصحابه ببعضه» (٢).
أما التابعون:
فقد قال النخعي: «إذا قلت «حدثني فلان عن عبد الله، فهو
حدثني، وإذا قلت: «قال عبد الله» فقد سمعته من غير واحد» (٣).
وكذلك نقل عن جماعة من التابعين قبول المرسل (٤).
والجواب من وجهين:

-
- ١- تقدم تخريجه.
 - ٢- رواه الإمام أحمد في مسنده ٢٨٣/٤، والخطيب البغدادي في الكفاية ص ٤٨، وأشار
إليه ابن حجر في ترجمة البراء، وراجع - أيضاً - جامع التحصيل للعلاني ص ٣٢.
والبراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي، استصغر يوم بدر وشهد أحداً. وهو الذي
فتح "الري" سنة ٢٤هـ. وكان مع علي في الجمل وصفين، مات بالكوفة سنة ٧٢هـ. انظر
الإصابة ١٤٢/١.
 - ٣- قول النخعي أورده السيوطي في تدريب الراوي ٢٠٥/٢ عن الأعمش، وراجع - أيضاً -
جامع التحصيل ص ٨٨.
 - والنخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أحد أعلام التابعين. رأى جماعة من
الصحابة، ولم يصح له سماع منهم، فكان يرسل عن بعضهم، ولد سنة ٤٩هـ، ومات في سنة
٩٦هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١/٧٧، تذكرة الحفاظ ١/٧٣، الاعلام ١/٧٦.
 - ٤- كابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والنخعي، وغيرهم. راجع جامع
التحصيل ص ٧٢.

الأول: أن هذا صحيح، ويدل على قبول بعضهم المراسيل (١).
 والمسألة في محل الاجتهاد، ولا يثبت فيها إجماع أصلاً.
 وفيه ما يدل على أن الجملة لم يقبلوا المراسيل، ولذلك (٢)
 باحثوا ابن عباس (٣) وابن عمر وأبا هريرة، مع جلالة قدرهم، لا لشك
 في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي.
 فإن قيل: قبل بعضهم وسكت الآخرون، فكان إجماعاً.
 قلنا: لا نسلم ثبوت الإجماع بسكوتهم - لا سيما في محل
 الاجتهاد - بل لعله سكت مضمراً للإنكار، أو متردداً فيه.
 والجواب الثاني: أن من المنكرين للمرسل، من قبل مرسل
 الصحابي، لأنهم يحدثون عن الصحابي، وكلهم عدول (٤).
 ومنهم من أضاف إليه مراسيل التابعين، لأنهم يروون عن
 الصحابة (٥).
 ومنهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله (٦).

١- نهاية ٨٨/ب من د.

٢- نهاية ١/٩٩ من ص.

٣- نهاية ١٧٠ من م.

٤- أكثر العلماء يقول بحجية مرسل الصحابي. منهم الشافعي وأكثر أصحابه والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء. راجع الإحكام للآمدي ٢٩٩/١.

٥- راجع جامع التحصيل ص ٢٧، التهيد لابن عبد البر ٣/١ وما بعدهما، الكفاية ص ٥٧٢.

٦- المراجع السابقة.

والمختار - على قياس رد المرسل - أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي - قبل مرسله.

وإن لم يعرف ذلك، فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابي من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة.

قال الزهري - بعد الإرسال -: «حدثني به رجل على باب عبد الملك» (١).

وقال عروة بن الزبير - فيما أرسله عن بُسْرَةَ -: «حدثني به بعض الحرس» (٢) (٣).

١- لم أشر على قول الزهري.

وعبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، من أعظم خلفاء بني أمية، كان فقيهاً واسع العلم، نشأ في المدينة، واستعمله معاوية عليها، هو الذي وجه الحجاج لقتال عبد الله بن الزبير في مكة، وهو أول من صك الدنانير في الإسلام، ولد سنة ٣٦هـ ومات سنة ٨٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٤٦/٤، تاريخ بغداد ٣٨٨/١.

٢- ص: الحربية، د: الحبرية.

٣- روى الإمام أحمد في مسنده ٧/٦، والنسائي (مع السيوطي) ٨٣/١ أن عروة بن الزبير قال: ذكر مروان في إمارته على المدينة أنه يتوفاً من مس الذكر، إذا أنفى إليه الرجل بيده، فأنكرت ذلك عليه، فقلت: لا وضوء على من مسه، فقال مروان: أخبرني بسرة بنت صفوان بذلك عن رسول الله ﷺ، فلم أزل أماري مروان حتى دعا رجلاً من حرسه فأرسله إلى بسرة يسألها عما حدثت من ذلك، فأرسلت إليه بسرة بمثل الذي

(مسألة)

خبر الواحد فيما تعم به البلوى: مقبول.
خلافاً للكرخي وبعض أصحاب الرأي (١).
لأن كل ما نقله العدل وصدقه فيه ممكن، وجب تصديقه،
فمس الذكر - مثلاً - نقله العدل (٢)، [وصدقه فيه] (٣) ممكن، فإننا لا
نقطع بكذب ناقله، بخلاف ما لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة
فيه أن لا يستفيض، كقتل أمير في السوق، وعزل وزير، وهجوم
واقعة في الجامع منعت الناس من الجمعة، أو كخسف، أو زلزلة، أو
انقضاض كوكب عظيم، وغيره من العجائب، فإن الدواعي تتوفر

حدثني عنها مروان^٩.

وبسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد. القرشية الأسدية بنت أخي ورقة بن نوفل. قال الشافعي:
لها سابقة قديمة وهجرة. راجع الإصابة ٢٥٢/٤.

١- في حاشية الرهاوي المصري على شرح ابن ملك على المنار ص ٦٤٨ قال: إن رد
الحديث المخالف للحادثة العامة يختاره الشيخ أبو الحسن الكرخي وجميع
المتأخرين من أصحابنا. وراجع - أيضاً - أصول السرخسي ٣٦٨/١، وتيسير التحرير
١١٢/٣، وفواتح الرحموت ١٢٨/٢.

٢- أخرجه أبو داود - عن بسرة بنت صفوان - في سننه ٤٦/١ وكذلك رواه ابن ماجه
١٦١/١، والترمذي ١٣٦/١ وقال: حديث حسن صحيح، والإمام مالك في الموطأ (مع
السيوطي) ٤٦/١، وأحمد في مسنده ٤٧/٦.

٣- ص: والصلق. د: والصلق فيه.

على إشاعة جميع ذلك، ويستحيل انكثامه.

وكذلك القرآن، لا يقبل فيه خبر الواحد، لعلمنا بأنه ﷺ تُعْبَدُ بإشاعته، واعتنى بإلقائه إلى كافة الخلق، فإن الدواعي تتوفر على إشاعته ونقله، لأنه أصل الدين، والمنفرد برواية سورة أو آية كاذب قطعاً.

فأما ما تعم به البلوى [من عموم وقوع آحاده] (١)، فلا نقطع بكذب خبر الواحد فيه.

فإن قيل: فبم تنكرون على من يقطع بكذبه.

لأن خروج الخارج من السبيلين، لما كان الإنسان لا ينفك عنه في اليوم والليلة (٢) مراراً، وكانت الطهارة تنتقض به، فلا يحل لرسول الله ﷺ أن لا يشيع حكمه ويناجي به الآحاد، إذ يؤدي إلى إخفاء الشرع، وإلى أن تبطل صلاة العباد وهم لا يشعرون، فتجب الإشاعة في (٣) مثله، ثم تتوفر الدواعي على نقله.

وكذلك مس الذكر مما يكثر وقوعه، فكيف يخفى حكمه.

قلنا: هذا يبطل - أولاً - بالوتر، وحكم الفصد والحجامة، والقهقهة، ووجوب الغسل من غُسل الميت، وإفراد (٤) الإقامة وتثنيتهما.

١- ساقطة من ٤، د.

٢- نهاية ٩٩/ب من ص.

٣- نهاية ١/٨٩ من د.

٤- نهاية ١٧١ من م.

وكل ذلك مما تعم به البلوى، وقد أثبتوها بخبر الواحد .
فإن زعموا: أن ليس عموم البلوى فيها كعمومها في الأحداث .
فنقول: فليس عموم البلوى في اللمس والمس كعمومها في
خروج [الخارج من السبيلين] (١) ثم قد يمضي على الإنسان مدة لا
يلمس ولا يمس الذكر إلا في حالة الحدث، كما لا يفتصد ولا
يحتجم إلا أحياناً، فلا فرق.

والجواب الثاني - وهو التحقيق -: أن الفصد والحجامة،
وإن كان لا يتكرر كل يوم، ولكنه يكثر، فكيف أخفي حكمه حتى
يؤدي إلى بطلان صلاة خلق كثير، وإن لم يكن هو الأكثر، فكيف
وكل ذلك إلى الأحاد .

ولا سبب له إلا أن الله - تعالى - لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة
جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وجوز له رد الخلق إلى خبر
الواحد في البعض .

كما جوز له ردهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل
عليه أن يقول: «لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم، أو المكيل بالمكيل»
حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة (٢) .

فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة

١- م: الأحداث، ص: الخارج.

٢- الأصناف الستة هي: الذهب، والفضة، البر، الشعير، التمر، والملح، وذلك ما ورد في
حديث عبادة بن الصامت، وهو في صحيح مسلم، فراجع (مع النووي) ١٣/١١.

الخلق أن يردوا فيه إلى خبر الواحد، ولا استحالة فيه، وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكناً، فيجب تصديقه.

وليس علة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها، بل علة التعب والتكليف من الله، وإلا فما يحتاج إليه كثير، كالفصد والحجامة، كما يحتاج إليه الأكثر في كونه شرعاً لا ينبغي أن يخفى.

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة.

قلنا: إن طلبتم ضابطاً لجوازه عقلاً، فلا ضابط، بل لله - تعالى - أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء.

وإن أردتم وقوعه، [فنحن نعلم] (١) ذلك من فعل رسول الله ﷺ.

وإذا استقرينا السمعيات (٢)، وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن.

وقد علمنا أنه عني بالمبالغة في إشاعته.

الثاني: مباني الإسلام الخمس، ككلمتي الشهادة، والصلاة،

والزكاة، والصوم، والحج.

وقد أشاعه إشاعة اشترك في معرفته الخاص والعام.

الثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية مثل: أصل

البيع والنكاح.

فإن ذلك - أيضاً - قد تواتر.

١- م: فلما يعلم.

٢- نهاية ١/٣ من ص.

بل كالطلاق والعتاق والاستيلاء والتدبير والكتابة.
فإن هذا تواتر عند أهل العلم، وقامت به الحجة (١) القاطعة،
إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات، مع سكوتهم،
والحجة تقوم به.

لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم، بل فرض العوام -
فيه - القبول من العلماء.

الرابع: تفاصيل هذه الأصول.

فما يفسد الصلاة والعبادات، وينقض الطهارة من اللمس
والمس والقيء، وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع (٢)،
ومنه ما نقله الآحاد، ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى.

فما نقله الآحاد، فلا استحالة فيه، ولا مانع، فإن ما أشاعه
كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز
أن يتعبد فيه بالإشاعة.

لكن، وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك.
فما كان ليخالف أمر الله - سبحانه وتعالى - في شيء من
ذلك.

هذا تمام الكلام في الأخبار، والله أعلم.

١ - نهاية ٨٩/ب من د.

٢ - نهاية ١٧٢ من م.

الأصل الثالث

من

أصول الأدلة

الإجماع

وفيه أبواب

الباب الأول

في

إثبات كونه حجة على منكريه

ومن حاول إثبات كون الإجماع حجة، افتقر إلى تفهيم لفظ الإجماع - أولاً - .

وبيان تصوره - ثانياً - .

وبيان إمكان الاطلاع عليه - ثالثاً - .

وبيان الدليل على كونه حجة - رابعاً - .

* * *

أما تفهيم لفظ الإجماع:

فإنما نعني به: اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية^(١).

ومعناه في وضع اللغة: الاتفاق والإجماع^(٢).

وهو مشترك بينهما:

فمن أزمع وصمم العزم على إمضاء أمر، يقال «أجمع».

والجماعة إذا اتفقوا، يقال: «أجمعوا».

وهذا يصلح لإجماع اليهود والنصارى، وللإجماع^(٣) في غير

أمر الدين، لكن العرف خصص اللفظ بما ذكرناه.

وذهب النظام: إلى أن الإجماع عبارة عن: «كل قول قامت

حجته» وإن كان قول واحد.

- وهو على خلاف^(٤) اللغة والعرف.

١- اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الإجماع، فمنهم من زاد في التعريف قيد

اختصاص الإجماع بما بعد زمن النبي ﷺ ومنهم من لم يقيد الإجماع بالأمور الدينية،

وجعله على أي أمر كان، والكلام في توجيه ذلك موضح في كتب الأصول، فيمكن

مراجعته في الإحكام للآمدي ١/٤٧، المعتمد على ابن الحاجب ٢/٢٩، نهاية السؤل

٣/٣٣٧، المحصول ٢-٢٠/١.

٢- انظر لسان العرب ٨/٥٧-٥٨.

٣- ص، د: الاتفاق.

٤- نهاية ١٠٠/ب من ص.

لكنه، سواء على مذهبه، إذ لم ير الإجماع حجة (١)، وتواتر إليه بالتسامع تحريم مخالفة الإجماع، فقال: «هو كل قول قامت حجته».



أما الثاني: وهو تصويره .
فدليل تصويره: وجوده .
فقد وجدنا الأمة مجمعة (٢) على أن الصلوات خمس، وأن صوم رمضان واجب .
وكيف يمنع تصويره، والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة، ومعرضون للعقاب بمخالفتها .
فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعي، فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار .
فإن قيل: الأمة مع كثرتها، واختلاف دواعيها في الاعتراف بالحق والعناد فيه، كيف تتفق آراؤها، فذلك محال منها، كاتفاقهم على أكل الزبيب - مثلاً - في يوم واحد .

١- أصل النقل عن النظام في قوله بدم حجة الإجماع، في كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي ٤٥٨/٢.

٢- ص، د: مجتمعين.

قلنا: لا صارف لجميعهم إلى تناول الزبيب خاصة، ولجميعهم باعث على الاعتراف (١) بالحق.

كيف، وقد تصور إطباق اليهود مع كثرتهم على الباطل، فلم لا يتصور إطباق المسلمين على الحق.

والكثرة إنما تؤثر عند تعارض الأشباه والدواعي والصوارف (٢)، ومستند الإجماع - في الأكثر (٣) - نصوص متواترة، وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال، والعقلاء كلهم فيه على منهج واحد.

نعم، هل يتصور الإجماع عن اجتهاد أو قياس، ذلك فيه كلام سيأتي - إن شاء الله -.



أما الثالث: وهو تصور الاطلاع على الإجماع.

فقد قال قوم: لو تصور إجماعهم، فمن الذي يطلع عليهم مع تفرقهم في الأقطار.

فنقول: يتصور معرفة ذلك بمشافهتهم إن كانوا عدداً يمكن لقاءهم.

١- نهاية ١/٩٠ من د.

٢- نهاية ١٧٣ من م.

٣- ص: الكثرة.

وإن لم يمكن، عرف مذهب قوم بالمشافهة، ومذهب الآخرين
بأخبار التواتر عنهم.

كما عرفنا: أن مذهب جميع أصحاب الشافعي «منع قتل
المسلم بالذمي» (١) و «بطلان النكاح بلا ولي» (٢).

ومذهب جميع النصارى التثليث.

ومذهب جميع المجوس التثنية.

فإن قيل: مذهب أصحاب الشافعي وأبي حنيفة مستند إلى
قائل واحد، وهو الشافعي وأبو حنيفة، وقول الواحد يمكن أن يعلم.
وكذلك مذهب النصارى يستند إلى عيسى - عليه السلام - .
أما قول جماعة لا ينحسرون، كيف يعلم!.

قلنا: وقول أمة محمد ﷺ في أمور الدين يستند إلى ما فهموه
من محمد ﷺ وسمعوه منه.

ثم إذا (٣) انحصر أهل الحل والعقد، فكما يمكن أن يعلم قول
واحد، أمكن أن يعلم قول الثاني إلى العشرة والعشرين.

فإن قيل: لعل أحداً منهم في أسر الكفار وبلاد الروم.

قلنا: تجب مراجعته، ومذهب الأسير ينقل كمذهب غيره،

١- راجع: الام للشافعي ٣٨/٦، تحفة المحتاج (مع الشرواني والعبادي) ٤٠/٨.

٢- مذهب الشافعية في جعل الولي ركناً من أركان عقد النكاح يراجع في تحفة المحتاج
٢١٧/٧ وما بعدها.

٣- نهاية ١/١١ من ص.

وتمكن معرفته، فمن شك في موافقته للآخرين، لم يكن متحققاً للإجماع.

فإن قيل: فلو عرف مذهبه ربما يرجع عنه بعده.

قلنا: لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الإجماع، فإنه يكون محجوباً به، ولا يتصور رجوع جميعهم؛ إذ يصير أحد الإجماعين خطأ، وذلك ممتنع بدليل السمع.

* * *

أما الرابع: وهو إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة، وفيه الشأن كله.

وكونه حجة إنما يعلم بكتاب، أو سنة متواترة، أو عقل.

أما الإجماع، فلا يمكن إثبات الإجماع به.

وقد طمعوا في التلقي من الكتاب والسنة والعقل، وأقواها السنة.

ونحن نذكر المسالك الثلاثة.

المسلك الأول: التمسك بالكتاب

وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا

شهداء على الناس ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (٢) الآية.

وقوله تعالى: ﴿ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ (٤).

وقوله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (٥).

ومفهومه: أن ما اتفقت عليه فهو حق.

وقوله - عز وجل -: ﴿وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله

والرسول﴾ (٦).

مفهومه: إن اتفقت عليه فهو (٧) حق.

فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل - أيضاً -

دلالة الظواهر.

وأقواها: قوله - تعالى -: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما

تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم

١- سورة البقرة، آية ١٤٣.

٢- سورة آل عمران، آية ١١٠.

٣- سورة الأعراف، آية ١٨١.

٤- سورة آل عمران، آية ١٠٣.

٥- سورة الشورى، آية ١٠.

٦- سورة النساء، آية ٥٩.

٧- نهاية ٩٠/ب من د، ونهاية ١٧٤ من م.

وساءت مصيراً ﴿١﴾.

فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين وهذا ما تمسك به
الشافعي ﴿٢﴾.

وقد أطنبنا في كتاب «تهذيب الأصول» في توجيه الأسئلة

١- سورة النساء، آية ١١٥.

٢- لم يذكر الإمام الشافعي الاستدلال بهذه الآية في كتاب «الرسالة» الأصولي، بل قال فيها:
إن أمر الرسول ﷺ يلزوم الجماعة مما يحتج به في أن إجماع المسلمين - إن شاء
الله - لازم. راجع الرسالة ص ٤٠٣. واستدلال الشافعي بهذه الآية للإجماع مذكور في
كتاب أحكام القرآن ٣٩/١. وأنا أنقل ما فيه لتعميم الفائدة ولندرة نقل كلامه في هذه
الآية. قال المزني والربيع: كنا يوماً عند الشافعي، إذ جاء شيخ فقال له: أسأل؟ قال
الشافعي: سل. قال: إيش الحجة في دين الله. فقال الشافعي: كتاب الله. قال: وماذا؟
قال: سنة رسول الله ﷺ قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: ومن أين قلت اتفاق
الأمة، من كتاب الله؟! فتدبر الشافعي - رحمه الله - ساعة. فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة
أيام، فتغير لون الشافعي، ثم ذهب فلم يخرج أياماً. قال: فخرج من البيت في اليوم
الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم فجلس، فقال: حاجتي فقال الشافعي:
نعم. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله - عز وجل
:- ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما
تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو
فرض، قال: فقال: صدقت، وقام وذهب. قال الشافعي: قرأت القرآن في كل يوم وليلة
ثلاث مرات. حتى وقفت عليه.

على الآية ودفعها (١).

والذي نراه أن الآية ليست نصاً في الغرض.

بل الظاهر: أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع

غير سبيل المؤمنين في متابعتهم (٢) ونصرته، ودفع الأعداء عنه، نوله ما تولى.

فكأنه لم يكتف بترك المشاقة، حتى تنضم إليه متابعة سبيل

المؤمنين في نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر (٣) وينهى.

وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم.

فإن لم يكن ظاهراً، فهو محتمل.

ولو فسر رسول الله ﷺ الآية بذلك لقبل، ولم يجعل ذلك

رفعاً للنص، كما لو فسر «المشاقة» بالموافقة، و «اتباع سبيل

المؤمنين» بالعدول [عن سبيلهم] (٤).

المسلك الثاني - وهو الأقوى - : التمسك بقوله ﷺ: «لا

١- تراجع الاعتراضات الواردة على الاستدلال بهذه الآية في الأحكام للأمدى ١/٥٥٠،

التبصرة ص ٣٥، المضد على ابن الحاجب ٢/٣١.

٢- م: مشايخته.

٣- نهاية ١/ب من ص.

٤- ساقطة من د، وفي ص: السيل.

تجتمع أمتي على الخطأ» (١) .

وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود .

ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب .

والكتاب متواتر، لكن ليس بنص .

فطريق تقرير الدليل:

أن نقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة -

مع اتفاق المعنى - في عصمة هذه الأمة من الخطأ .

واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر،

وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي

هريرة، وحذيفة بن اليمان (٢)، وغيرهم - ممن يطول ذكرهم (٣) - من

نحو قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»، و «لم يكن الله

ليجمع أمتي على الضلالة»، و «سألت الله - تعالى - أن لا يجمع

أمتي على الضلالة، فأعطانيها» (٤) و «من سره أن يسكن بحبوة

١- لم أشر على من أخرج هذا اللفظ المذكور فيه كلمة «الخطأ»، وكل الذي وجدته بدل

كلمة «الخطأ» ضالقة، ويبدو أن هذه الرواية للحديث بالمعنى. والله أعلم.

٢- حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب حسل، من الصحابة

الشجعان، كان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، ولاه عمر بن الخطاب المدائن،

توفي سنة ٣٦هـ. راجع الإصابة ١/٣١٧، الاعلام ٢/١٨٠.

٣- م: ذكره.

٤- هذه الأحاديث الثلاثة ومع تقارب الألفاظ يمكن الرجوع إليها في الترمذي ٤/٤٤٦،

وسنن الدارمي ١/٣٢٦، والمستدرک ١/١١٥، وابن ماجه ٢/٣٠٣، وأبو داود ٤/٩٨، وفي

الجنة، فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من وراءهم، إن الشيطان مع الواحد، وهو من الإثنين أبعد» (١).

وقوله ﷺ:

«يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ» (٢).

«[ولا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله]» (٣).

«ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين [لا يضرهم من

خالفهم] وروي [٤]: «لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء» (٥).

«ومن خرج عن الجماعة، أو فارق الجماعة قيد شبر، فقد

المقاصد الحسنة ص ٦٠ وقال فيه: وبالجمله فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة.

١- الجزء الأول من الحديث رواه الترمذي وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، فراجع السنن ٤/٦٦٦، ومعه روى قوله - عليه الصلاة والسلام -: «إن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد» أما قوله: «فإن دعوتهم تحيط من وراءهم» فذكرها الدارمي في سننه ١/٦٥.

٢- رواه الترمذي ٤/٦٦٦ وقال فيه: حسن غريب وهو في المستدرک ١/١١٥، المعجم الكبير للطبراني ١/١٥٣.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- حديث «لا تزال طائفة» مع اختلاف الألفاظ يراجع في البخاري (مع السندي) ٤/٣٦٣، وأبو داود ٤/٩٨، وابن ماجه ١/٥٥، ومسنند أحمد ٥/٣٤، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٨.

خلع ربة الإسلام من عنقه» (١).

و «من فارق الجماعة ومات، فميتته جاهلية» (٢).

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا (٣)، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها.

بل [هي مقبولة] (٤) من موافقي الأمة ومخالفيها.

ولم تزل (٥) الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه.

فإن قيل: فما وجه الحجة، ودعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم.

قلنا: في تقرير وجه الحجة طريقان:

أحدهما: أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله ﷺ قد عظم (٦) شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها.

وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين (٧) إلى العلم بشجاعة علي،

١- رواه أحمد ٨٠/٥، وأبو داود ٢٤١/٤، وفي المستدرک ٧٧/١ وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

٢- متفق عليه، راجع البخاري (مع السدي) ٢٣٢/٤، مسلم (مع النووي) ٢٣٨/١٢.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من د، ص.

٥- نهاية ١٧٥ من م.

٦- نهاية ١/٩١ من د.

٧- نهاية ١/١٢ من ص.

وسخاوة حاتم^(١)، وفقه الشافعي، وخطابة الحجاج، وميل رسول الله ﷺ إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته، وثنائه عليهم.

وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها^(٢) متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد [منها]^(٣)، لو^(٤) جردنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع.

وذلك يشبه ما يعلم بمجموع^(٥) قرائن، آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها، حتى يحصل العلم الضروري.

الطريق الثاني: أن لا ندعي علم الاضطرار، بل علم الاستدلال^(٦) من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافاً وإنكاراً^(٧) إلى زمان النظام.

١- حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي القحطاني، فارس، يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، له ديوان شعر صغير، وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ. راجع الشعر والشعراء ص ١٢٣، الاعلام ١٥١/٢.

٢- د: منها.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص: إن.

٥- م: من مجموع.

٦- ص: الاستدراك.

٧- ص: ولا إنكاراً.

ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف الطباع وتفاوت [الهمم] (١)، والمذاهب في الرد والقبول.

ولذلك، لم ينفك حكم ثبت (٢) بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف، وإبداء تردد فيه.

الوجه الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله - تعالى - وعلى السنة المتواترة.

ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به.

فأما رفع المقطوع بما ليس [بمقطوع، فليس] (٣) معلوماً، حتى لا يتعجب متعجب، ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع [بإجماع مستند إلى] (٤) خبر غير معلوم الصحة.

وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام، فيختص بالتنبه له.

هذا وجه الاستدلال.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: ثابت.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص: بالإجماع ومستنده. د: بإجماع مستنده.

وللمنكرين في معارضته ثلاث مقامات:

الرد، والتأويل، والمعارضة (١).

المقام الأول - في الرد - : وفيه أربعة أسئلة:

السؤال الأول: قولهم: «لعل واحداً خالف هذه الأخبار وردها،

ولم ينقل إلينا .

قلنا: هذا - أيضاً - تحيله العادة، إذ الإجماع أعظم أصول

الدين .

فلو خالف فيه مخالف، لعظم الأمر فيه، واشتهر الخلاف، إذ

لم يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين (٢)، ومسألة الحرام (٣)،

١- د: المعارضة له.

٢- نقل ابن حجر عن البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري، قال: أرسل عمر إلى امرأة مغبية كان يدخل عليها، فأنكرت ذلك، فقيل لها: أجيبني عمر، قالت: ويلها، ما لها ولعمر. فبينما هي في الطريق ضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح صيحتين ومات، فاستشار عمر الصحابة فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والر ومودب، فقال عمر: ما تقول يا علي؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتك عليك، لأنك أنت أفزعتها.

قال ابن حجر: وهذا منقطع بين الحسن وعمر، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن به. راجع التلخيص الحبير ٣٦/٤ - ٣٧.

٣- إذا قال لامرأته: أنت علي حرام. قال الصنعاني في سبل السلام ٣/٣٣٣: اختلف في هذه المسألة السلف من الصحابة والتابعين والخلف من الأئمة المجتهدين حتى بلغت

وحد الشرب (١).

فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم، يلزم فيه التضييل والتبديع لمن أخطأ (٢) في نفيه أو إثباته (٣).

وكيف (٤) اشتهر خلاف النظام - مع سقوط قدره، وخسة رتبته، واختفى (٥) خلاف أكابر الصحابة والتابعين، هذا مما لا يتسع له عقل (٦) - أصلاً -.

السؤال الثاني: قالوا: «قد استدللتم بالخبر على الإجماع، ثم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر .
فهب أنهم أجمعوا (٧) على الصحة.
فما الدليل على أن ما أجمعوا على صحته فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه.

الاقوال ثلاثة عشر قولاً أصولاً، وتفرعت إلى عشرين مذهباً. اهـ. وراجع - أيضاً -

فتح الباري ٣٧٢/٩، تفسير القرطبي ١٨/١٨٠، المغني لابن قدامة ٧/٤١٣.

١- اختلف الصحابة ومن بعدهم في حد شارب الخمر هل هو ثمانون جلد، أم أربعون.

راجع تحقيق الخلاف والادلة في سبل السلام ٤/٤٠، المغني لابن قدامة ٩/١٦١.

٢- نهاية ١/٦ من م.

٣- م: وإثباته.

٤- نهاية ١٠٢/ب من ص.

٥- م: خفي.

٦- د: عاقل.

٧- نهاية ٩١/ب من د.

قلنا: لا، بل استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة [له] (١)، مع أن العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع يحكم [به] (٢) على القواطع بخبر غير معلوم [الصحة] (٣)، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعاً به، لا بالإجماع.

والعادة أصل يستفاد منها معارف، [فإن] (٤) بها يعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها. و [بها يعلم] (٥) بطلان دعوى نص الإمامة، ويوجب صلاة الضحى، وصوم شوال، وأن ذلك لو كان لاستحال في العادة السكوت عنه (٦).

السؤال الثالث: قالوا: «بم تنكرون على من يقول لعلمهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار، بل بدليل آخر.

قلنا: قد ظهر منهم الاحتجاج بهذه الأخبار في المنع من مخالفة الجماعة، وتهديد من يفارق الجماعة ويخالفها.

وهذا أولى من أن يقال: لو كان لهم [فيه] (٧) مستند لظهر

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- د: عنها.

٧- ساقطة من ص، د.

وانتشر (١)، فإنه قد نقل تمسكهم - أيضاً - بالآيات.

السؤال الرابع: قولهم: «إن (٢) علمت الصحابة صحة هذه الأخبار، لم (٣) لم يذكروا طريق صحتها للتابعين، حتى كان ينقطع الارتباب، ويشاركونهم في العلم.

قلنا: لأنهم علموا تعريفه - عليه السلام - عصمة هذه الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب، دلت - ضرورة - على قصده إلى بيان نفي الخطأ عن هذه الأمة.

وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية، ولا تحيط بها العبارات، ولو حكوها لتطرق إلى آحادها احتمالات. فاكثفوا بعلم التابعين: بأن الخبر المشكوك [فيه] (٤) لا يثبت به أصل مقطوع به، ويقع التسليم في العادة [به] (٥).

فكانت العادة في حق التابعين أقوى من الحكاية.



١- د: اشتهر.

٢- م، ص: لما.

٣- د: فلو.

٤- ساقطة من م، د.

٥- ساقطة من م، د.

المقام الثاني: في التأويل :-

ولهم تأويلات ثلاثة:

الأول: [قولهم] (١) [قوله ﷺ] (٢) «لا تجتمع أمتي على ضلالة»

ينبىء عن الكفر والبدعة، فلعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر
بالتأويل والشبهة.

وقوله «على الخطأ» لم يتواتر.

وإن صح، فالخطأ عام، يمكن حمله على الكفر.

قلنا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر (٣) قال الله -

تعالى :- ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ (٤)، وقال - تعالى :- «إخباراً عن

موسى - عليه السلام :- ﴿فعلتها إذا وأنا (٥) من الضالين﴾ (٦) وما أراد

من الكافرين، بل أراد من المخطئين.

يقال: «ضل فلان عن الطريق»، و «ضل سعي فلان» كل ذلك

للخطأ (٧).

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/١٣ من د.

٤- سورة الضحى، آية ٧.

٥- نهاية ١٧٧ من م.

٦- سورة الشعراء، آية ٢٠.

٧- م: الخطأ.

كيف، وقد فهم - ضرورة (١) - من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة، وتخصيصها بهذه الفضيلة.

أما العصمة عن الكفر، فقد أنعم بها في حق علي وابن مسعود وأبي [بن كعب] (٢) وزيد - على مذهب النظام -؛ لأنهم ماتوا على الحق.

وكم من آحاد عصموا عن الكفر، حتى ماتوا، فأَي خاصية للأمة.

فدل: أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد، من سهو (٣) وخطأ وكذب، ويعصم عنه الأمة، تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي ﷺ في العصمة عن الخطأ في الدين.

أما في غير الدين - من إنشاء حرب وصلاح وعمارة بلدة - فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه - أيضاً -، ولكن [ذلك] (٤) مشكوك فيه.

وأمر الدين مقطوع بوجوب (٥) العصمة فيه، كما في حق النبي ﷺ، فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل، ثم قال: «أنتم أعرف بأمر

١- ص، د: على الضرورة.

٢- ساقطة من م، ص.

٣- نهاية ١/١٢ من د.

٤- ساقطة من د.

٥- ص: بموجب.

دنياكم، وأنا أعرف بأمر دينكم» (١).

التأويل الثاني: قولهم: «غاية هذا: أن يكون عاماً يوجب العصمة عن كل خطأ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ، من الشهادة في الآخرة، أو ما يوافق النص المتواتر، أو يوافق دليل العقل، دون ما يكون بالاجتهاد والقياس.

قلنا: لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل، إذ ما دل - من العقل - على تجويز الخطأ عليهم في شيء دل على تجويزه في شيء آخر، وإذا لم يكن فارق، لم يكن تخصيص بالتحكم [دون دليل، ولم يكن تخصيص أولى من تخصيص] (٢).

وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة، فلو لم يكن ما فيه العصمة معلوماً، استحال الاتباع، إلا إن ثبت (٣) العصمة مطلقاً، وبه ثبت فضيلة الأمة وشرفها.

١- عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ سمع أصواتاً فقال ما هذا الصوت؟ قالوا: النخل يؤبرونها. فقال: "لو لم يفعلوا لصلح" فلم يؤبروا عامئذٍ، فصار شيعاً. فذكروا للنبي ﷺ فقال: "إن كان شيئاً من أمر دنياكم، فشانكم به، وإن كان من أمور دينكم، فإلي" رواه ابن ماجه في سنه ٨٢٥/٢ وفي صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال - في هذه القصة -: "أنتم أعلم بأمر دينكم" وفي رواية أخرى: "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي، فإنما أنا بشر"، راجع مسلم (مع النووي)

١٨-١٧/١٥.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- م: ثبت.

فأما العصمة عن البعض دون البعض، فهذا يثبت لكل كافر، فضلاً عن المسلم، إذ ما من شخص يخطئ في كل شيء، بل كل إنسان فإنه يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء .

التأويل الثالث: أن أمته ﷺ كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ .

بل كل حكم انقضى على (١) [اتفاق أهل] (٢) الأعصار كلها بعد بعثة النبي ﷺ فهو حق، إذ الأمة عبارة عن الجميع .

كيف، والذين ماتوا في زماننا هم من الأمة .

وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة .

بدليل: أنهم لو كانوا قد خالفوا، ثم ماتوا، لم ينعقد بعدهم إجماع، وقلنا (٣): «من الأمة من خالف، وإن كان قد مات»، فكذلك إذا لم يوافقوا .

قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط والمُجْتَنَ (٤)، - وإن كانوا من الأمة -، فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد .

١ - نهاية ١٣/ب من د .

٢ - ص، د: الاتفاق عليه .

٣ - م: وقبلنا .

٤ - المجتن هو الجنين: الولد ما دام في بطن أمه لاستتاره فيه . لسان العرب ٩٣/١٣ .

بل الذي يفهم: قوم يتصور (١) منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت. والدليل عليه: أنه أمر باتباع الجماعة، وذم من شذ عن الموافقة.

فإن كان المراد به ما ذكره، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة، لا في الدنيا. فيعلم - قطعاً - أن المراد به إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر. أما إذا مات، فيبقى أثر خلافه، فإن مذهبه لا يموت بموته. وسيأتي فيه كلام شاف - إن شاء الله -.



المقام الثالث: المعارضة بالآيات والأخبار. أما الآيات، فكل ما فيها منع من الكفر والردة (٢) والفعل الباطل، فهو عام مع الجميع، فإن لم يكن ذلك ممكناً، فكيف نهوا عنه!..

١- نهاية ١٧٨ من م.

٢- نهاية ٩٢/ب من د.

كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١)، ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ (٢)، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (٣)، وأمثال ذلك.

قلنا: ليس هذا نهياً لهم عن الاجتماع، بل نهى للآحاد، وإن كان كل واحد على حياله داخلاً في النهي.

وإن سلم، فليس من شرط النهي وقوع المنهي عنه، ولا جواز وقوعه.

فإن الله - تعالى - علم أن جميع المعاصي لا تقع منهم، ونهاهم عن الجميع وخلاف المعلوم غير واقع.

وقال لرسوله ﷺ ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (٤)، وقال: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (٥)، وقد علم أنه قد عصمه منهم، وأن ذلك لا يقع.

وأما الأخبار:

فقوله - عليه السلام -: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ» (٦).

١- سورة البقرة، آية (١٦٩).

٢- سورة البقرة، آية (٢١٧).

٣- سورة البقرة، آية (٢١٧).

٤- سورة الزمر، آية (٦٥).

٥- سورة الانعام، آية (٣٥).

٦- رواه مسلم وغيره، فراجع مسلم (مع النووي) ١٧٦/٢.

وقوله - عليه السلام -: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف، ويشهد وما يستشهد» (١).

وكقوله ﷺ: «لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي» (٢).

قلنا: هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق، ولا يناقض قوله (٣) ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله» (٤)، «وحتى يظهر الدجال» (٥).

كيف، ولا تجري هذه الأخبار في الصحة والظهور مجرى الأحاديث التي تمسكنا بها.



١- رواه البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السني) ١/٢، ومسلم (مع النووي) ٨٥/١٦.

٢- في مسلم: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس» فراجع (مع النووي) ٦٨/١٣، وفي البخاري: «من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء». فراجع (مع السني) ٢٣٣/٤.

٣- نهاية ١/١٤ من ص.

٤- تقدم تخريجه.

٥- في المستدرك ٤٥/٤: «حتى يقاتل آخرهم الدجال» قال الحاكم: على شرط مسلم.. ووافقه الذهبي.

المسلك الثالث: التمسك [بالطريق المعنوي] (١).

وبيانه: أن الصحابة إذا قضوا بقضية، وزعموا أنهم قاطعون بها، فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع.

وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حد التواتر، فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتحيل عليهم الغلط، حتى لا يتنبه واحد منهم [للاحق في ذلك، و] (٢) إلى أن القطع بغير دليل قاطع خطأ، فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة.

فإن قضوا عن اجتهاد، واتفقوا (٣) عليه، فيعلم أن التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفهم، ويقطعون به، وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع، فلا يكون ذلك - أيضاً - إلا عن قاطع، وإلا فيستحيل - في العادة - أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم، حتى لا يتنبه واحد [منهم] (٤) للحق.

وكذلك نعلم: أن التابعين لو أجمعوا على شيء، أنكر تابعو التابعين على المخالف، وقطعوا بالإنكار، وهو قطع في غير محل القطع. فالعادة تحيل ذلك، إلا عن قاطع.

وعلى مساق هذا، قالوا: لو رجع أهل الحق والعقد إلى عدد

١- ص، د: بطريق المعنى.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٧٩ من م.

٤- ساقطة من ص، د.

ينقص عن عدد التواتر، فلا يستحيل عليهم الخطأ في العادة، ولا
تعتمد الكذب لباعث عليه، فلا حجة فيه.

وهذه الطريقة ضعيفة - عندنا -؛ لأن منشأ الخطأ: إما تعتمد
الكذب، وإما ظنهم ما ليس بقاطع (١) قاطعاً.

والأول غير جائز على عدد التواتر.

وأما الثاني فجائز، فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى
ومحمد - عليهما السلام -، وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع في
غير محل القطع، لكن، ظنوا ما ليس بقاطع قاطعاً.

والمنكرون لحدوث العالم والنبوات، [والمرتكبون لسائر] (٢)
أنواع البدع والضلالات، عددهم بالغ مبلغ عدد التواتر، ويحصل
الصدق بأخبارهم، ولكن أخطوا بالقطع في غير محل القطع.

وهذا القائل يلزمه أن يجعل إجماع اليهود والنصارى حجة -
[ولا يُخصص بهذه الأمة] (٣) - وقد أجمعوا على بطلان دين الإسلام.

فإن قيل: هذا تمسك بالعادة، وأنتم - في نصرة المسلك
الثاني - استروحتم إلى العادة، وهذا عين الأول.

قلنا (٤): العادة لا تحيل على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس

١- نهاية ١/٩٣ من د.

٢- ص، د: وسائر.

٣- م: ولا تخصيص لهذه الأمة.

٤- نهاية ١/١٠٤ ب من ص.

بقاطع قاطعاً .

وعن هذا قلنا: شرط خبر التواتر أن يستند إلى محسوس .
والعادة تحيل الانقياد والسكوت عن دفع الكتاب والسنة
المتواترة بإجماع دليله خبر مظنون غير مقطوع به .
وكل ما هو ضروري - يعلم بالحس أو بقرينة الحال أو
بالبدية - فمنهاجه واحد، ويتفق الناس في (١) دركة، والعادة تحيل
الذهول عنه على أهل التواتر .

وما هو نظري، فطرقة مختلفة، فلا يستحيل في العادة أن
يجتمع أهل التواتر على الغلط فيه .
فهذا هو الفرق بين المسلكين .

فإن قيل: [يَبَانَ بالمسلك الثاني] (٢) أن ما أجمعوا عليه حق،
وليس بخطأ، فما الدليل على وجوب اتباعه، وكل مجتهد مصيب
للحق، ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه، والشاهد المزور مبطل،
ويجب على القاضي اتباعه، فوجوب الاتباع غير (٣)، وكون الشيء
حقاً غير (٤) .

قلنا: أجمعت الأمة على وجوب اتباع الإجماع، وأنه من الحق

١- م: على .

٢- م: اعتمادكم في هذا المسلك الثاني .

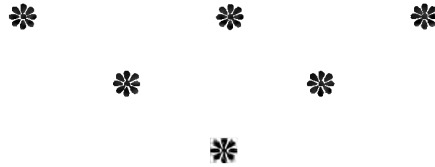
٣- م: شيء .

٤- م: غيره .

الذي يجب اتباعه، وبحسب (١) كونهم محقين في قولهم «يجب اتباع الإجماع».

ثم نقول: كل حق - علم كونه حقاً - فالأصل فيه (٢) وجوب الاتباع، والمجتهد يجب اتباعه، إلا على المجتهد الذي هو محق - أيضاً -، فقدم حق حصل باجتهاده على ما حصل باجتهاد غيره في حقه.

والشاهد المزور (٣) لو علم كونه مزوراً لم يتبع. ويدل عليه - أيضاً - : ذمُّه من خالف الجماعة، وأنه ذكر هذا في معرض الثناء على الأمة، ولا يتحقق ذلك إلا بوجوب الاتباع، وإلا فلا يبقى له معنى، إلا أنهم محقون إذا أصابوا دليل الحق، وذلك جائز في حق كل واحد من أفراد المؤمنين، فليس فيه مدح وتخصيص البتة.



١- م: وبحسب.

٢- نهاية ١٨٠ من م.

٣- ص: مزور.

الباب الثاني في بيان أركان الإجماع

وله ركنان:
المجمعون.
ونفس الإجماع.

الركن الأول: المجمعون.

وهم أمة (١) محمد ﷺ.

وظاهر هذا يتناول كل مسلم، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان
في النفي والإثبات، وأوساط متشابهة.
أما الواضح في الإثبات: فهو كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو
أهل الحل والعقد - قطعاً -، ولا بد من موافقته في الإجماع.
وأما الواضح في النفي: فالأطفال والمجانين والأجنّة، فإنهم،
وإن كانوا من الأمة ٦ فنعلم أنه - عليه الصلاة والسلام - ما أراد

١- نهاية ٩٣/ب من د.

بقوله (١) «لا تجتمع أمتي على الخطأ» إلا من يتصور منه الوفاق والخلاف في المسألة بعد فهمها، فلا يدخل فيه من لا يفهمها.

وبين الدرجتين: العوام المكلفون، والفقهاء الذين ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقهاء، والمجتهد الفاسق، والمبتدع، والناشئ من التابعين - مثلاً - إذا قارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة.

فنرسم في كل واحد مسألة.

(مسألة)

يتصور دخول العوام في الإجماع.

فإن الشريعة تنقسم إلى:

- ما يشترك في دركه العوام والخواص، كالصلوات الخمس،
ووجوب الصوم والزكاة والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا
الخواص في الإجماع.

- وإلى ما يختص بدركه الخواص، كتفصيل أحكام الصلاة،
والبيع، والتدبير، والاستيلاء.

فما أجمع عليه الخواص، فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما
أجمع عليه أهل الحل والعقد، لا يضمرون فيه خلافاً - أصلاً - فهم
موافقون - أيضاً - فيه.

ويحسن تسمية ذلك: «إجماع الأمة قاطبة».

كما أن [الجنند] (١) إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير
في مصلحة أهل قلعة، فصالحوهم على شيء، يقال: هذا باتفاق جميع
الجنند.

١- ص، د: أهل الجنند.

فإذاً: كل مجمع عليه من المجتهدين، فهو مجمع عليه من (١) جهة العوام، وبه يتم إجماع الأمة.
فإن قيل: فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه.
إن كان ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة!
وإن لم ينعقد، فكيف يعتد بقول العامي!
قلنا: قد اختلف الناس فيه:
فقال قوم: لا ينعقد، لأنه من الأمة، فلا بد من تسليمه بالجملة أو بالتفصيل (٢).

وقال آخرون - وهو الأصح - : إنه ينعقد؛ بدليلين:
أحدهما: أن العامي ليس أهلاً لطلب الصواب، إذ ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ، إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته.
والثاني - وهو الأقوى - : أن العصر الأول من الصحابة قد

١- نهاية ١٨١ من ٢.

٢- من أشهر من قال بذلك الامدي، وأشار إلى ميل القاضي أبي بكر إليه، فراجعته في الإحكام في أصول الأحكام ٦٧/١، ويمكن مراجعة هذا المبحث بالتفصيل في المعتمد ٨٢/٢، وفي جمع الجوامع (مع العطار) ٢١١/٢ أن بعض العلماء اعتبر وفاق العوام في المشهور والخفي، وبعضهم في المشهور دون الخفي. وراجع - أيضاً - إرشاد الفحول ص ٨٧.

أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، أعني: خواص الصحابة وعوامهم.

ولأن العامي إذا قال قولاً، علم أنه يقوله عن جهل، وأنه ليس (١) يدري ما يقول، وأنه ليس أهلاً للوفاق (٢) والخلاف فيه.

وعن هذا، لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل (٣)، لأن العاقل يفوض ما لا يدري إلى من يدري.

فهذه صورة فرضت، ولا وقوع لها - أصلاً - .

ويدل [عليه: انعقاد الإجماع على] (٤) أن العامي يعصي بمخالفته العلماء، ويحرم ذلك عليه.

ويدل على عصيانه: ما ورد من ذم الرؤساء الجاهل، إذا ضلوا وأضلوا بغير علم. وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٥)، فردهم عند (٦) النزاع إلى أهل الاستنباط.

وقد وردت أخبار كثيرة بإيجاب المراجعة للعلماء، وتحريم فتوى العامة بالجهل والهوى.

١- نهاية ٩٤/ب من د.

٢- د: للوفاق به.

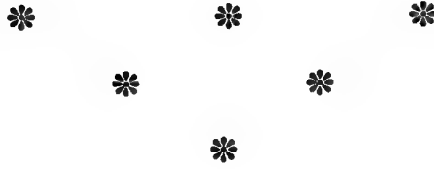
٣- نهاية ١٥/ب من ص.

٤- م: على انعقاد الإجماع.

٥- سورة النساء، آية ٨٣.

٦- م: عن.

وهذا لا يدل على انعقاد الإجماع دونهم، فإنه يجوز أن يعصي
بالمخالفة، كما يعصي من يخالف خبر الواحد، ولكن يمتنع وجود
الإجماع بمخالفته^(١)، والحجة في الإجماع.
فإذا امتنع بمعصية أو بما ليس بمعصية فلا حجة.
وإنما الدليل ما ذكرناه من قبل.



١- م: لمخالفته.

(مسألة)

إذا قلنا: «لا يعتبر قول العوام، لقصور آلتهم»
فرب متكلم، ونحوى، ومفسر، ومحدث، هو ناقص الآلة في
درك الأحكام.

فقال قوم: لا يعتد إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين
بالفتوى، كالشافعي، [ومالك] (١)، وأبي حنيفة، وأمثالهم من الصحابة
والتابعين.

ومنهم من ضم إلى الأئمة الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع
الناهضين بها، لكن أخرج الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع
ولا يحفظها.

والصحيح: أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفية
تلقاها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهي والعموم، وكيفية
[تفهم النصوص، والتعليل] (٢) - أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه
الحافظ للفروع (٣).

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: تعليل النصوص.

٣- وهو قول أبي بكر الباقلاني، نسب إليه الجويني في البرهان ٦٨٥/١ واختار خلافه.
وراجع هذه المسألة في جمع الجوامع (مع المطار) ٣١١/٢، وإرشاد الفحول ص ٨٨
ونسب إلى الجويني تأييده للباقلاني وهو خلاف ما في البرهان.

بل، ذو الآلة: من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ (١) الفروع، والأصولي قادر عليه، والفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه.

وآية أنه لا يعتبر حفظ الفروع: أن العباس (٢)، وطلحة، والزبير (٣)، وسعداً (٤)، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل (٥)، وأبا عبيدة بن الجراح، وأمثالهم - ممن لم ينصب

١- نهاية ١٨٢ من م.

٢- العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، عم رسول الله ﷺ هاجر قبل فتح مكة بقليل، ويقال: إنه كان يكتم إيمانه في مكة وحضر مع الانتصار بيعة العقبة قبل أن يسلم، وكان له - في الجاهلية - السقاية والعمارة، ولد قبل رسول الله ﷺ بستين، وتوفي سنة ٣٢هـ بالمدينة المنورة. راجع الإحابة ٢/٢٧١.

٣- الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، حوارى رسول الله ﷺ وابن عمته، أمه صفية بنت عبد المطلب. أحد المبشرين بالجنة، هاجر الهجرتين، قتل بعد أن انصرف يوم الجمل بعد أن ذكره علي * إنك تقاتل علياً وأنت له ظالم *. كانت وفاته سنة ٣٦هـ وله سبع وستون سنة. الإحابة ١/٥٤٦.

٤- سعد بن أبي وقاص، اسم أبيه مالك، القرشي الزهري، أحد العشرة وأخوهم موتاً، أمه حمزة بنت سفيان بن أمية، بنت عم أبي سفيان بن حرب، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، فتح العراق وولي الكوفة، كان مجاب الدعوة، مات سنة ٥٦هـ بالمدينة. الإحابة ٢/٣٣.

٥- سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، كان زوجاً لفاطمة أخت عمر بن الخطاب، وأسلم الفاروق في بيت سعيد، شهد المغازي إلا بدرأ، وشهد اليرموك وفتح دمشق، توفي بالعقيق سنة ٥٦هـ. الإحابة ٢/٤٦.

نفسه للفتوى ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة، وتظاهر علي وزيد بن ثابت ومعاذ - كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا.

وكيف لا، وكانوا صالحين للإمامة العظمى، [وقد سمي أكثرهم في الشورى] (١).

وما كانوا يحفظون الفروع (٢)، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة، وكانوا أهلاً لفهمهما.

والحافظ للفروع قد لا يحفظ دقائق فروع الحيز والوصايا. فأصل هذه الفروع كهذه الدقائق، فلا يشترط حفظها. فينبغي: أن يعتد بخلاف الأصولي، وبخلاف الفقيه المبرز، لأنهما ذوا آلة (٣) على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل.

أما النحوي والمتكلم، فلا يعتد بهما، لأنهما من العوام في حق هذا العلم، إلا أن يقع الكلام في مسألة تنبني على النحو أو على الكلام.

فإن قيل: فهذه المسألة قطعية أم اجتهادية؟

قلنا: هي اجتهادية.

ولكن، إذا جوزنا أن يكون قوله معتبراً، صار الإجماع مشكوكاً فيه عند مخالفته، فلا يصير حجة قاطعة، إنما يكون حجة

١- م: ولا سيما لكون أكثرهم في الشورى.

٢- نهاية ١/١٦ من ص.

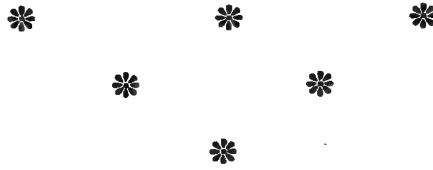
٣- نهاية ٩٤/ب من د.

قاطعة إذا لم يخالف هؤلاء .

أما خلاف العوام، فلا يقع، ولو وقع، فهو قول باللسان، وهو معترف بكونه جاهلاً بما يقول، فبطلان قوله مقطوع به، كقول الصبي .
فأما هذا، فليس كذلك .

فإن قيل: فإذا قلد الأصولي الفقهاء فيما اتفقوا عليه في الفروع، وأقر بأنه حق، هل ينعقد الإجماع؟
قلنا: نعم، لأنه لا مخالفة، وقد وافق الأصولي جملة، وإن لم يعرف التفصيل .

كما أن الفقهاء اتفقوا على أن ما أجمع عليه المتكلمون في باب الاستطاعة والعجز، والأجسام والأعراض، والضد والخلاف - فهو صواب، فيحصل الإجماع بالموافقة الجملية، كما يحصل من العوام، لأن كل فريق كالعامي بالإضافة إلى ما لم يحصل علمه، وإن حصل علماً آخر .



(مسألة)

المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه، إذا لم يكفر .
بل، هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر (١) .
فإن قيل: لعله يكذب في إظهار الخلاف، وهو لا يعتقد .
قلنا: لعله يصدق، ولا بد من موافقته، ولو لم نتحقق موافقته،
كيف، وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرائن أحواله في مناظراته
واستدلالاته، والمبتدع ثقة يقبل قوله، فإنه ليس يدري أنه فاسق .
أما إذا كفر ببدعته، فعند ذلك لا يعتبر خلافه، وإن كان
يصلي إلى القبلة ويعتقد نفسه مسلماً .
لأن الأمة ليست (٢) عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن
المؤمنين، وهو كافر، وإن كان لا يدري (٣) أنه كافر .
نعم، لو قال بالتشبيه والتجسيم، وكفرناه، فلا يستدل على
بطلان مذهبه بإجماع مخالفه على بطلان التجسيم، مصيراً إلى أنهم
كل الأمة دونه .
لأن كونهم كل الأمة موقوف على إخراج هذا من الأمة،

١- في هذه المسألة خلاف بين علماء الأصول، فراجع أقوالهم في البرهان ١/٦٨٨، الإحكام
للأمدي ١/٦٩٩، جمع الجوامع (مع المطار) ٢/٣١١، وإرشاد الفحول ص ٨٠.

٢- نهاية ١٨٣ من ٢-

٣- نهاية ١٠٦/ب من ص.

والإخراج من الأمة موقوف على دليل التكفير، فلا يجوز أن يكون دليل تكفيره ما هو موقوف على تكفيره، فيؤدي إلى إثبات الشيء بنفسه.

نعم، بعد أن كفرناه بدليل عقلي، لو (١) خالف في مسألة أخرى، لم يلتفت إليه.

فلو تاب وهو مصر على المخالفة في تلك المسألة التي أجمعوا عليها في حال كفره، فلا يلتفت إلى خلافه بعد الإسلام، لأنه مسبوق بإجماع كل الأمة، وكان المجمعون في ذلك الوقت كل (٢) الأمة دونه.

فصار كما لو خالف كافر كافة الأمة، ثم أسلم، وهو مصر على ذلك الخلاف، فإن ذلك لا يلتفت إليه، إلا على قول من يشترط انقراض العصر في الإجماع.

فإن قيل: فلو ترك بعض الفقهاء الإجماع بخلاف المبتدع المكفر - إذا لم يعلم أن بدعته توجب الكفر وظن أن الإجماع لا ينعقد دونه - فهل يعذر من حيث إن الفقهاء لا يطلعون على معرفة ما يكفر من التأويلات؟

قلنا: للمسألة صورتان:

أحدهما: أن يقول الفقهاء: نحن لا ندري أن بدعته توجب

١- من: إن.

٢- نهاية ١/٩٥ من د.

الكفر أم لا .

ففي هذه الصورة لا يعذرون فيه، إذ يلزمهم مراجعة علماء الأصول، ويجب على العلماء تعريفهم، فإذا أفتوا بكفره، فعليهم التقليد، فإن لم يقنعهم التقليد^(١)، فعليهم السؤال عن الدليل، حتى إذا ذكر لهم دليله فهموه لا محالة، لأن دليله قاطع، فإن لم يدركه، فلا يكون معذوراً، كمن لا يدرك دليل صدق الرسول ﷺ، فإنه لا عذر مع نصب الله - تعالى - الأدلة القاطعة.

الصورة الثانية: أن لا يكون قد بلغته بدعته وعقيدته، فترك الإجماع لمخالفته، فهو معذور في خطئه، وغير مؤاخذ به، وكأن الإجماع لم ينتهض حجة في حقه، كما إذا لم يبلغه الدليل الناسخ، لأنه غير منسوب إلى تقصير.

بخلاف الصورة الأولى، فإنه قادر على المراجعة والبحث، فلا عذر له في تركه، [بل هو]^(٢) كمن قبل شهادة الخوارج، وحكم [بها]^(٣)، فهو مخطيء، لأن الدليل على تكفير الخوارج على علي وعثمان - رضي الله عنهما - والقائلين بكفرهما المعتقدين^(٤)، استباحة دمهما ومالهما - ظاهر يدرك على القرب، فلا يعذر من لا

١- ص، د: ذلك.

٢- م: فهو.

٣- ساقطة من د.

٤- نهاية ١/١٧ من ص.

يعرفه .

بخلاف من حكم بشهادة الزور، وهو لا (١) يعرف، لأنه لا طريق له إلى معرفة صدق الشاهد، وله طريق إلى معرفة كفره .

فإن قيل: وما الذي يكفر به؟

قلنا: الخطب في ذلك طويل .

وقد أشرنا إلى شيء (٢) منه في كتاب «فيصل (٣) التفرقة بين

الإسلام والزندقة» (٤) .

والقدر الذي نذكره - الآن - ، أنه يرجع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون نفس اعتقاده كفراً .

كإنكار الصانع وصفاته، وجحد النبوة .

الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته،

وتصديق رسله (٥)، ويلزمه إنكار ذلك من حيث [التناقض] (٦) .

١- ص، د: لم .

٢- نهاية ١٨٤ من م .

٣- م: فصل .

٤- طبع هذا الكتاب في القاهرة (١٣١٩هـ و ١٣٢٥هـ) وبعنوان "رسالة في الوعظ والعقائد"

١٣٦٩هـ - وطبع في الهند في مجموع رسائل طبهها قاضي إبراهيم في بمباي - طبع

حجر - سنة ١٢٨٣هـ من ص٣- ص٢٤ . وقد ترجم هذا الكتاب إلى الألمانية سنة ١٩٣٨م،

ولخص بالاسبانية في مدريد سنة ١٩٢٩م . راجع مؤلفات الغزالي ص١٦٦ .

٥- ص، د: رسوله .

٦- ص: إنكار التناقض، د: ذلك التناقض .

الثالث: ما ورد التوقيف بأنه لا يصدر إلا من كافر.
كعبادة النيران، [والسجود للصنم] (١)، وجحد سورة من
القرآن، وتكذيب بعض الرسل، واستحلال الزنا والخمر، وترك
الصلاة.

وبالجملة: إنكار ما عرف بالتواتر والضرورة من الشريعة.



(مسألة)

قال قوم: لا يعتد بإجماع غير الصحابة (١).

- وسنبطله.

وقال قوم: يعتد بإجماع التابعين بعد (٢) الصحابة، ولكن لا (٣)
يعتد بخلاف التابعي في زمان الصحابة، ولا يندفع إجماع الصحابة
بخلافه (٤).

- وهذا فاسد، مهما بلغ التابعي رتبة الاجتهاد قبل تمام
الإجماع.

١- وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل فراجع الأحكام لابن حزم
٥٩/٤، والإحكام للآمدي ١٧٠/١، إرشاد الفحول ص ٧٢، وفي أصول مذنب الإمام أحمد،
قال الدكتور عبد الله التركي: وفي كثير من نصوص الإمام أحمد وتخريجات أصحابه
ما يدل على ذلك. ولذلك حمل ابن تيمية - رحمه الله - إنكار أحمد للإجماع على
إجماع ما بعد الصحابة. راجع ص ٣٧٠ من أصول الإمام أحمد. وكذلك تعليقات ابن
بدران على روضة الناظر ٣٣٣/١.

٢- د: من بعد.

٣- نهاية ٩٥/ب. من د.

٤- وهو مروي عن بعض المتكلمين ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وعن إسماعيل بن
عليه، ونفاة القياس وابن حويزمنداد. راجع المعتقد ٩١/٢، الإحكام للآمدي ١٧٨/١،
المعتمد على ابن الحاجب ٣٥/٢، وروضة الناظر (مع تعليقات ابن بدران) ٣٥٥/٢، شرح
الكوكب المنير ٣٣٤/٢.

لأنه من الأمة، فإجماع غيره لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، والحجة في إجماع الكل.

نعم، لو أجمعوا، ثم بلغ رتبة الاجتهاد [بعد إجماعهم] (١)، فهو مسبق بالإجماع (٢)، فليس له - الآن - أن يخالف، كمن أسلم بعد تمام الإجماع.

ويدل عليه: قوله - تعالى - : ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (٣)، وهذا مختلف فيه.

ويدل عليه: إجماع الصحابة على تسوية الخلاف للتابعي، وعدم إنكارهم [عليه] (٤)، فهو إجماع منهم على جواز الخلاف.

كيف، وقد علم أن كثيراً من أصحاب عبد الله، كعلقمة والأسود، وغيرهما، كانوا يفتون في عصر الصحابة، وكذا الحسن البصري وسعيد بن المسيب، فكيف لا يعتد بخلافهم.

وعلى الجملة: فلا يفضل الصحابي التابعي إلا بفضيلة الصحبة.

ولو كانت هذه الفضيلة تخصص بالإجماع، لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين، وقول المهاجرين بقول العشرة، وقول العشرة بقول الخلفاء (٥) الأربعة، وقولهم بقول أبي بكر وعمر - رضي

١ - ساقطة من ص، د.

٢ - ص، د: بإجماع.

٣ - سورة الشورى، آية (١٠).

٤ - ساقطة من ص، د.

٥ - نهاية ١٠٧/ب من ص.

الله عنهم - .

فإن قيل: روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن مجازاة الصحابة، وقالت: فزوج يصقع مع الديكة»(١).

قلنا: ما ذكرناه مقطوع به، ولم يثبت عن عائشة ما ذكرتم إلا بقول الآحاد.

وإن ثبت فهو مذهبها، ولا حجة فيه.

ثم لعلها أرادت منعه من مخالفتهم فيما سبق إجماعهم عليه.
أو لعلها أنكرت [عليه](٢) خلافه في مسألة لا تحتل الاجتهاد في اعتقادها، كما أنكرت على زيد بن أرقم في مسألة العينة(٣)،

١- روى الإمام مالك في الموطأ (مع شرح السيوطي) ١/١٥١ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: سألت عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل، فقالت: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة، مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. أما الإشارة إلى خلاف أبي سلمة ومجاراته للصحابة - وابن عباس على وجه الخصوص - فقد ورد في الموطأ (مع السيوطي) ٣٥/٢ في مسألة عدة المرأة الحامل التي مات عنها زوجها. وقد أتى ابن عباس بأن عدتها أبعد الاجلين، وأبو هريرة بوضعها للحمل، فسأل أبو سلمة أم المؤمنين أم سلمة فوافقت ابن عباس وذكرت في ذلك أثراً. وليس فيه ما ورد في كتابنا.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- إنكار السيدة عائشة - رضي الله عنها - على زيد بن أرقم هو ما رواه السيوطي في السنن الكبرى ٣٣٠/٥ عن العالية بنت أئبع بن شرحبيل، أنها قالت: دخلت أنا وأم

وظنت أن وجوب حسم الذريعة قطعي.
 واعلم: أن هذه المسألة يتصور الخلاف فيها مع من يوافق
 على أن إجماع الصحابة يندفع بمخالفة واحد من الصحابة.
 أما من ذهب إلى أنه لا يندفع [إجماع] (١) الأكثر [بمخالفة
 الأقل] (٢)، كيفما كان، فلا يختص كلامه بالتابعي.



ولد زيد بن أرقم وامراته على عائشة - رضي الله عنها - فقالت أم ولد زيد: إني
 بعت غلاماً من زيد بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت
 لها: بش ما شريت، وبش ما اشتريت، أبلغني زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع
 رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. وفي نصب الراية أن الإمام أحمد أخرجه، ولم أعثر
 عليه في مسنده، راجع نصب الراية ١٦/٤-١٥/٤ والام للشافعي ٧٨/٣ وفيه رأي الشافعي
 في بيع زيد.

١- ٢ د: خلاف.

٢- ٢ د: بالاقول.

(مسألة ١)

الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل.

وقال قوم: هو حجة (٢).

وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع، وإن

نقص فلا يندفع (٣).

والمعتمد - عندنا - : أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها،

وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد قال تعالى:

﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (٤).

فإن قيل: قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر، كما يقال: «بنو

تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف»، ويراد الأكثر.

١- نهاية ١٨٥ من م.

٢- نقل أبو الحسين البهري في المعتمد ٤٨٦/٢ هذا الرأي عن أبي الحسين الخياط.

ونسب الامدي في الاحكام ١٧٤/١ ذلك إلى محمد بن جرير الطبري وأبي بكر الرازي

الحنفي، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وراجع - أيضاً - روضة الناظر

(مع ابن يدران) ٣٥٨/١، وفي أصول السرخسي: أن رأي أبي بكر الرازي فيه تفصيل،

وهو أن الأكثرين إذا سوغوا للأقل ذلك الاجتهاد لم ينعقد الإجماع، وإن أنكروا عليه

رأيه، انعقد الإجماع، فراجع السرخسي ٣٦٦/١.

٣- نقل الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٨٩ عن القاضي أبي بكر أنه قال: إن هذا الرأي

هو الذي صح عن ابن جرير. وراجع - أيضاً - تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٣٦.

٤- سورة الشورى، آية (١٠).

قلنا: من يقول (١) بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع، ولا يجوز التخصيص بالتحكم، بل بدليل وضرورة، ولا ضرورة - ها هنا - .

ومن لا يقول به، فيجوز أن يريد به الأقل، وعند ذلك لا يتميز البعض المراد عما ليس بمراد، ولا بد من إجماع الجميع، ليعلم أن البعض المراد داخل فيه.

كيف، وقد وردت أخبار تدل على قلة أهل الحق، حيث قال ﷺ: «وهم يومئذ الأقلون» (٢)، وقال ﷺ: «سيعود الدين غريباً كما بدأ غريباً» (٣)، وقال تعالى: ﴿أكثرهم لا يعقلون﴾ (٤)، وقال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ (٥)، وقال تعالى: ﴿كم من فئة قليلة﴾ (٦) الآية.

وإذا لم يكن ضابط ولا مرد، فلا خلاص إلا باعتبار قول

١- نهاية ١/٩٦ من د.

٢- أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق عندما أورد حديثاً يذكر فيه خروج الدجال وما يكون فيه من الأهوال وانتشار الرعب منه وظلمه وجبروته. وأورد فيه قول أم شريك لرسول الله ﷺ فأين العرب يومئذ. قال: هم يومئذ قليل. راجع تهذيب تاريخ دمشق ١٩٢/١. وكذلك رواه ابن ماجه في سننه ١٣٦١/٢.

٣- ص، د: سيعود غريباً كما بدأ.

٤- سورة العنكبوت، آية (٦٣).

٥- سورة سبأ، آية (١٣).

٦- سورة البقرة، آية (٢٤٩).

الجميع.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على تجويز الخلاف للآحاد، فكم من [مسألة قد] (١) انفرد فيها الآحاد بمذهب، كانفراد ابن عباس [بالعول، فإنه أنكره] (٢).

فإن قيل: لا، بل أنكروا على ابن عباس [القول بتحليل المتعة] (٣)، وأن الربا في النسيئة (٤).

وأنكرت عائشة على زيد ابن أرقم (هـ) مسألة العينة. وأنكروا على أبي موسى الأشعري قوله: «النوم لا ينقض

١- ص، د: مسائل.

٢- ص، د: بإنكار العول.

والعول: أن يجتمع في الميراث ذوو فروض مساة لا يحتملها الميراث، مثل زوج، وأم، وأختين شقيقتين، وأختين لأ. وسيأتي تحقيق مذهب ابن عباس في باب القياس عند قوله «من شاء بأهله».

٣- ص، د: تحليل المتعة.

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أن علياً - رضي الله عنه - قال لابن عباس: إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. راجع البخاري (مع السندي) ٢٤٦/٣.

٤- ومن ذلك قول أبي سعيد الخدري لابن عباس: سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله؟ راجع البخاري (مع السندي) ٢١/٢.

٥- نهاية ١/١٨ من ص.

الوضوء» (١).

وعلى أبي طلحة، القول بأن أكل البرد لا يفطر (٢) وذلك لانفرادهم به.

قلنا: لا، بل لمخالفتهم السنة الواردة فيه، المشهورة بينهم، أو لمخالفتهم أدلة ظاهرة قامت عندهم.

ثم نقول: هب أنهم أنكروا انفراد المنفرد، والمنفرد منكر عليهم إنكارهم، ولا ينعقد الإجماع، فلا حجة في إنكارهم مع مخالفة الواحد.

ولهم شبهتان:

الشبهة الأولى: قولهم: «قول الواحد فيما يخبر عن نفسه لا يورث العلم، فكيف يندفع به قول عدد حصل (٣) العلم بإخبارهم عن

١- روى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده إلى منيرة بنت وقاص عن أبيها: أن أبا موسى كان ينام بينهم، حتى يغط فيتنبه فيقول: قد سمعتموني أحدثت؟ فنقول: لا، فيقوم فيصلي. راجع المصنف ١/١٣٣.

٢- عن أنس بن مالك، قال: مطرت السماء برداً، فقال لنا أبو طلحة - ونحن غلمان - : ناولني يا أنس من ذلك البرد، فتاولته فجعل يأكل، وهو صائم.. قال: ألت صائماً، قال: بلى، إن هذا ليس بطعام ولا شراب، إنما هو بركة من السماء تظهر به بطوننا.. قال أنس: فأتيت النبي ﷺ، فأخبرته فقال: خذ عن عمك.. اهد. رواه أبو يعلى وفيه "علي بن زيد" وفيه كلام، وقد وثق، وبقي رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار موقوفاً، وزاد: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فكرمه، وقال: إنه يقطع الظمأ. راجع مجمع الزوائد للهيتمي ٣/١٧٢، وقاعدة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ١٦٦.

٣- د: يحصل.

أنفسهم، لبلوغهم عدد التواتر».

وعن هذا، قال قوم: عدد الأقل [إن بلغ] (١) مبلغ التواتر يدفع الإجماع.

- وهذا فاسد من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صدق الأكثر - وإن علم - فليس ذلك صدق جميع الأمة واتفاقهم، والحجة في اتفاق الجميع، فسقطت الحجة؛ لأنهم ليسوا كل الأمة.

الثاني: أن كذب الواحد ليس بمعلوم، فلعله صادق، فلا تكون المسألة اتفاقاً من جميع الصادقين - إن كان صادقاً - .

الثالث: أنه لا نظر إلى ما يضمرون، بل التبعد متعلق بما يظهرون، فهو مذهبهم وسبيلهم، لا ما أضمره .

فإن قيل: فهل يجوز أن تضرر الأمة خلاف ما تظهر .

قلنا: ذلك - إن كان - إنما يكون (٢) عن تقية وإلجاء، وذلك يظهر ويشتهر .

وإن لم يشتهر، فهو محال؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع الأمة على

[ضلالة وباطل] (٣) وهو ممتنع بدليل السمع .

الشبهة الثانية: أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة، وهو

١- م: إلى أن يبلغ.

٢- نهاية ١٨٦ من م.

٣- م، د: الضلال والباطل.

منهي عنه (١)، فقد ورد ذم الشاذ، وأنه كالشاذ من الغنم عن القطيع (٢).
قلنا: الشاذ عبارة عن: «الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها»، ومن دخل في الإجماع لا يقبل خلافه بعده، وهو الشذوذ (٣).
أما الذي لم يدخل - أصلاً - فلا يسمى شاذاً.
فإن قيل: فقد قال - عليه السلام -: «عليكم بالسواد الأعظم، فإن الشيطان مع الواحد، وهو عن الاثنين أبعد». .
قلنا: أراد به الشاذ [الخارج على الإمام] (٤)، بمخالفة الأكثر على وجه يثير الفتنة.
وقوله: «وهو عن الاثنين أبعد»، أراد به الحث على طلب الرفيق في الطريق، ولهذا قال - عليه السلام -: «والثلاثة ركب» (٥).

١- نهاية ٩٦/ب من د.

٢- ومن ذلك ما رواه أبو داود بسنده عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:
«ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية». راجع سنن أبي داود ١٥٠/١.

٣- من: الشاذ.

٤- من: والخارج على الإمام، د: الخارج أو الخارجي على الإمام.

٥- نهاية ١٠٨/ب من ص. وحديث الثلاثة ركب. هو جزء من حديث: «الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب» أخرجه الإمام مالك في الموطأ، فراجع (مع شرح السيوطي) ٢٤٨/٢، وكذلك في سنن أبي داود ٣٦٠/٣، ومسنند أحمد ١٨٦/٢.

وقد قال بعضهم: قول الأكثر حجة، وليس بإجماع (١).
- وهو متحكم بقوله «إنه حجة»؛ إذ لا دليل عليه.
وقال بعضهم: مرادي به: أن اتباع الأكثر أولى.
قلنا: هذا يستقيم في الأخبار، وفي حق المقلد إذا لم يجد ترجيحاً - بين المجتهدين - سوى الكثرة.
وأما المجتهد فعليه اتباع الدليل، دون الأكثر؛ لأنه إن خالفه واحد لم يلزمه اتباعه، وإن انضم إليه مخالف آخر لم يلزمه الاتباع.



١- اختار ابن الحاجب هذا الرأي، فراجع حاشية المفد على ابن الحاجب ٣٤/٢، وإرشاد الفحول ص ٨٩.

(مسألة)

قال مالك: الحجة في إجماع أهل المدينة - فقط - (١).

١- في توضيح مذهب مالك - رحمه الله - في حجية إجماع أهل المدينة على حكم ما، وأنه حجة. أنقل ما كتبه العلامة المحقق الشيخ محمد الأمين - صاحب أضواء البيان - في تقييداته على روضة الناظر. قال رحمه الله: الصحيح أن إجماع أهل المدينة معتبر عند مالك بشرطين:

الأول: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة والتابعين لا غير ذلك، لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع، فالحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما ليس فيه اجتهاد، لتعلمهم ذلك من الصحابة. أما في مسائل الاجتهاد، فأهل المدينة عند مالك - في الصحيح عنه - كثيرهم من الأمة. راجع مذكرة أصول الفقه ص ٤٥٤، وتنقيح الفصول للقرافي ص ٣٣٤، وحاشية المضد على ابن الحاجب ٣٥/٢. ولا شك أن الإمام مالكا كان كثيراً ما يستدل بعمل أهل المدينة وأقوالهم، ومن ذلك - على سبيل المثال - أن أبا يوسف قال لمالك: تَوَدُّونَ بالترجيح، وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث فالتفت إليه مالك وقال: يا سبحان الله، ما رأيت أمراً أعجب من هذا، ينادي على رؤوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات، يتوارثه الأبناء عن الآباء من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا، يحتاج فيه إلى فلان، وفلان، هذا أصح - عندنا - من الحديث. اهـ نقلًا من كتاب عمل أهل المدينة للشيخ عطية سالم ص ٨٠ الذي نقله من المدارك ١٢٤/٢. ويبدو لي أن بعض مصطلحات الإمام مالك في الموطأ هو الذي جعل البعض ينسب إليه أنه يقول: إجماع أهل المدينة حجة، ومن ذلك قوله في الموطأ. الأمر المجتمع عليه عندنا كذا، وإلا فالإمام مالك لم يوافق على تعميم الموطأ وجعله كتاباً

وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة) والمصريين (الكوفة والبصرة) (١).

- وما أراد المحصلون (٢) بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد.

فإن أراد مالك: «أن المدينة هي الجامعة لهم»، فمسلم له ذلك لو جمعت، وعند ذلك لا يكون للمكان فيه تأثير.

وليس ذلك بمسلم، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل [ما زالوا] (٣) متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار.

فلا وجه لكلام مالك، إلا أن يقول: «عمل أهل المدينة حجة؛ لأنهم الأكثرون؛ والعبرة بقول الأكثرين»، وقد أفسدناه.

أو يقول: يدل اتفاقهم في قول [أو عمل] (٤)، أنهم استندوا إلى سماع قاطع، فإن الوحي الناسخ نزل فيهم، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة.

- وهذا تحكم، إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من

يسير عليه المسلمون في كل البلاد الإسلامية التي كانت تحت الخلافة في زمانه.

١- تفصيل هذا القول في تنقيح الفصول للقراني ص ٣٣٤، وإرشاد الفحول ص ٨٢.

٢- د: المحققون.

٣- ص: كانوا لا يزالون، د: لا زالوا.

٤- د: وعمل على.

رسول الله ﷺ في سفر، أو في المدينة، لكن يخرج منها قبل نقله (١).
 فالحجة في الإجماع، ولا إجماع.
 وقد تكلف لمالك تأويلات ومعاذير، استقصيناها في كتاب
 «تهذيب الأصول» (٢)، ولا حاجة إليها هاهنا.
 وربما احتجوا: بثناء رسول الله ﷺ على المدينة وعلى أهلها.
 - وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم [لسكنائهم المدينة] (٣).
 ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم.
 وقد قال قوم: الحجة في اتفاق الخلفاء الأربعة.
 - وهو تحكم، لا دليل عليه (٤)، إلا ما تخيله جماعة في أن
 قول الصحابي حجة، وسيأتي (٥) في موضعه.

*

*

*

*

*

*

١- د: نقلها.

٢- ص، د: التهذيب.

٣- ص، د: لكونهم بالمدينة.

٤- نهاية ١/٩٧ من د.

٥- نهاية ١٨٧ من م.

(مسألة)

اختلفوا في أنه «هل يشترط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر».

أما من أخذه من دليل العقل واستحالة الخطأ بحكم العادة، فليزمه الاشتراط (١).

والذين أخذوه من السمع، اختلفوا:

فمنهم من شرط [ذلك] (٢)، لأنه إذا نقص عددهم (٣) فنحن لا نعلم إيمانهم بقولهم فضلاً عن غيره.

- وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يعلم إيمانهم لا بقولهم، لكن بقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق، حتى يأتي أمر الله، وحتى يظهر الدجال»، فإذا لم يكن على وجه الأرض مسلم سواهم، فهم على الحق. الثاني: أنا لم نتعبد بالباطن، وإنما أمة محمد: من آمن بمحمد

١- وهو قول إمام الحرمين في البرهان ٦٨٠/١، ٦٩١/١ ونقل عن القاضي. راجع شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٤١، وجمع الجوامع (مع المطار) ٢٤٤/٢ وما اختاره ابن السبكي كما قال محقق شرح الكوكب المنير في ٢٥٢/٢، بل صرح باختياره لموضع آخر، وهو عدم حجية قول المجتهد الواحد - إذا لم يوجد غيره - أعني: لا يسمى إجماعاً.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/١٠٩ من ص.

ﷺ ظاهراً، إذ لا وقوف على الباطن.

وإذا ظهر أنا متعبدون باتباعهم، فيجوز أن يستدل بهذا على أنهم صادقون، لأن الله - تعالى - لا يتعبداً (١) باتباع الكاذب وتعظيمه والاقتداء به.

فإن قيل: كيف يتصور رجوع عدد المسلمين إلى ما دون عدد التواتر، وذلك يؤدي إلى انقطاع التكليف، فإن التكليف يدوم بدوام الحجة، والحجة تقوم بخبر التواتر عن أعلام النبوة وعن وجود محمد ﷺ وتحديه بالنبوة، والكفار لا يقومون بنشر أعلام النبوة، بل يجتهدون في طمسها.

والسلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى القيامة، وفي ضمنه الإجماع على استحالة اندراس الأعلام.

وفي نقصان عدد التواتر ما يؤدي (٢) إلى الاندراس.

وإذا لم يتصور وجود هذه الحادثة، فكيف نخوض في حكمها!

قلنا: يحتمل أن يقال: ذلك ممتنع لهذه الأدلة.

وإنما معنى تصور هذه المسألة: رجوع عدد أهل الحل والعقد إلى ما دون عدد التواتر، وإن قطعنا بأن قول العوام يعتبر، فتدوم أعلام الشرع بتواتر العوام.

١- ص، د: لا يتعبد.

٢- ص، د: ما يوجب.

ويحتمل أن يقال: يتصور وقوعها، والله - تعالى - يديم
الأعلام بالتواتر الحاصل من جهة المسلمين والكفار، فيتحدثون
بوجود محمد ﷺ، ووجود معجزته - وإن لم يعترفوا بكونها معجزة
.-

أو يخرق الله - تعالى - العادة، فيحصل العلم بقول القليل،
حتى تدوم الحجة.

بل [قد] (١) نقول: قول القليل مع القرائن المعلومة في
مناظرته وتشيده (٢) قد يحصل العلم من غير خرق عادة.

فجميع هذه الوجوه يبقى الشرع محفوظاً.

فإن قيل: فإذا جاز أن يقل عدد أهل الحل والعقد، فلو رجع
إلى واحد، فهل يكون مجرد قوله حجة قاطعة.

قلنا: إن اعتبرنا موافقة العوام، فإذا قال قولاً، وساعده
[عليه] (٣) العوام، ولم يخالفوه (٤) [فيه] (٥)، فهو إجماع الأمة، فيكون
حجة، إذ لو لم يكن، لكان قد اجتمعت الأمة على الضلالة والخطأ.

وإن لم نلتفت (٦) إلى قول العوام، فلم يوجد ما يتحقق به اسم

١- ساقطة من م.

٢- د: وتشديده.

٣- ساقطة من م، د.

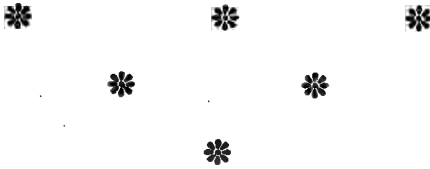
٤- نهاية ١٩/ب من م.

٥- ساقطة من م، د.

٦- نهاية ٩٧/ب من د.

الاجتماع والإجماع؛ إذ يستدعي ذلك عدداً - بالضرورة - حتى
يسمى إجماعاً، ولا أقل من اثنين [أو ثلاثة] (١).
وهذا - كله - يتصور على مذهب من يعتبر إجماع من بعد
الصحابة.

فأما من لا يقول إلا بإجماع الصحابة، فلا يلزمه شيء من
ذلك، لأن الصحابة قد جاوز عددهم عدد التواتر.



١- ص، د: وثلاثة.

(مسألة)

ذهب داود وشيعته - من أهل الظاهر - إلى: أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة (١).

- وهو فاسد؛ لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة، - أعني: الكتاب، والسنة، والعقل - لا تفرق بين عصر وعصر. فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين. ويستحيل - بحكم العادة - أن يشذ الحق عنهم مع كثرتهم، عند من يأخذه من العادة. ولهم شبهتان:

أضعفها: قولهم: «الاعتماد على الخبر والآية، و[هو] (٢) قوله - تعالى -: ﴿ويَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يتناول الذين [نعتوا بالإيمان] (٣)، وهم الموجودون وقت نزول الآية، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل.

وقوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يتناول أمته الذين آمنوا به، وتصور إجماعهم واختلافهم، وهم الموجودون.

١- تقدم تحقيق ذلك.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص، د: فعلوا الإيمان.

- وهذا باطل، إذ يلزم (١) على مساقه أن لا ينعقد إجماع بعد موت سعد بن معاذ (٢)، وحمزة (٣)، ومن استشهد من المهاجرين [والأنصار] (٤)، ممن كانوا موجودين عند نزول الآية، فإن إجماع من وراءهم ليس إجماع جميع المؤمنين وكل الأمة. ويلزم أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزول الآية، وكملت آلته بعد ذلك.

وقد أجمعنا وإياهم والصحابة على: أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع.

بل إجماع الصحابة بعد النبي ﷺ حجة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول الله ﷺ بعد نزول الآية.

الشبهة الثانية: أن الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، وإجماع جميع الأمة، وليس التابعون جميع الأمة، فإن الصحابة -

١- ص، د: يلزمه.

٢- سعد بن معاذ بن النعمان الخزرجي الأنصاري، أبو عمرو شهد بدرًا، وجرح يوم الخندق، ثم انتفض جرحه بعد شهر فمات، وذلك سنة خمس، حملته الملائكة وهو على نعشه، وفي الصحيحين: أن عرش الرحمن اهتز لموته. راجع الإحابة ٣٧/٢.

٣- حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو عمار، عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة، أُرغمتها ثوية مولاة أبي لهب. ولد قبل النبي ﷺ بستين، وأسلم في السنة الثانية من البعثة، واستشهد بأحد، وهو سيد الشهداء. راجع الإحابة ٣٥٤/١.

٤- ساقطة من ص، د.

وإن (١) ماتوا - لم يخرجوا [بموتهم] (٢) عن الأمة.
ولذلك، لو خالف واحد من الصحابة [ما أجمع عليه] (٣)
التابعون (٤)، لا يكون قول جميع الأمة، ولا يحرم الأخذ بقول
الصحابي.

فإذا كان خلاف بعض الصحابة يدفع إجماع التابعين، فعدم
وفاقهم - أيضاً - يدفع، لأنهم بالموت لم يخرجوا عن كونهم من الأمة.
قالوا: وقياس هذا يقتضي أن لا يثبت وصف الكلية - أيضاً -
للصحابة، بل ينتظر لحوق التابعين وموافقتهم [من بعدهم] (٥) إلى
القيامة، فإنهم كل الأمة.

لكن، لو اعتبر ذلك، لم ينتفع بالإجماع إلا في القيامة، فثبت
أن وصف الكلية [إنما هو] (٦) لمن دخل في الوجود، دون من لم
يدخل.

فلا سبيل إلى إخراج الصحابة من الجملة.
وعند ذلك لا يثبت وصف كلية الأمة للتابعين (٧).

١- ص، د: بأن.

٢- ساقطة من د، ص.

٣- م: إجماع وهي نهاية ١/١١ من ص.

٤- م: التابعين.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ساقطة من ص، د.

٧- نهاية ١/٩٨ من د.

والجواب: أنه كما بطل - على القطع - الالتفات إلى
اللاحقين، بطل الالتفات إلى الماضين.

ولولا ذلك، لما تصور إجماع بعد موت واحد من المسلمين
في زمان الصحابة (١) [والتابعين] (٢)، ولا بعد أن استشهد حمزة .
وقد اعترفوا بصحة [إجماع الصحابة] (٣) بعد رسول الله ﷺ
وبعد موت من مات بعد رسول الله ﷺ .

وليس ذلك إلا لأن الماضي لا يعتبر، والمستقبل لا ينتظر،
وأن وصف كلية الأمة حاصل لكل من الموجدين في كل وقت (٤) .
وأما إجماع التابعين على خلاف قول واحد من الصحابة:
فقد قال قوم: يصير قول الصحابي مهجوراً، لأنهم كل الأمة (٥) .
وإن سلمنا (٦) - وهو الصحيح - فنقول: إن اتفقوا على وفق

١- نهاية ١٨٩ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- م: الإجماع.

٤- د: عصر.

٥- ممن قال بهذا: أبو الحسين البصري في المعتمد ٩٨/٢، وهو رأي أكثر الحنفية، وأبي
سعيد الاسطخري وابن خيران والقفال، وهو رأي المالكية - أيضاً - وأبي الخطاب
الحنبلي. فراجع كشف الاسرار ٢٤٧/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٨، تيسير
التحرير ٣٣٢/٣.

٦- الفزالي يعني: إن سلمنا أنهم كل الأمة، وهذا هو الصحيح، فنقول... إلخ حيث بدأ في
بيان مذهبه، وهو أن قول الصحابي لا يصير مهجوراً في هذه الحالة.

قوله انعقد الإجماع، إذ موافقته إن لم تقوَ الإجماع، فلا تقدر فيه.
وإن أجمعوا على خلاف قوله، فلا يصير ذلك القول - عندنا -
- مهجوراً، حتى يحرم على تابعي التابعين موافقته، لأنه بعد أن
أفتى في المسألة، فليس فتوى التابعين فيها فتوى جميع الأمة،
بل فتوى البعض (١).

فإن قيل: إذا ثبت نعت الكلية للتابعين، فليكن خلاف قولهم
بعدهم حراماً، وإن قال به صحابي قبلهم.
وإن لم يكونوا كل الأمة، فينبغي أن لا تقوم الحجة بإجماعهم،
ولا يحرم خلافهم، إذ خلاف بعض الأمة ليس بحرام.
أما أن تكون كلية الأمة في شيء دون شيء، فهذا متناقض،
وجمع بين النفي والإثبات.

قلنا: ليس بمتناقض، لأن الكلية إنما تثبت بالإضافة إلى
المسألة التي خاضوا فيها.

فإذا نزلت مسألة بعد الصحابة، فالتابعون فيها كل الأمة، إذا
أجمعوا [فيها] (٢).

أما ما أفتى فيها (٣) الصحابي، ففتواه ومذهبه لا ينقطع بموته.
وهذا كالصحابي، إذا مات بعد الفتوى، وأجمع الباقيون على

١- د: بعض الأمة.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص: فيه وهي نهاية ١١١/ب من ص.

خلافه، لا يكون ذلك إجماعاً من الأمة.

ولو مات، ثم نزلت واقعة بعده، انعقد الإجماع على كل مذهب، وتكون الكلية حاصلة بالإضافة.

فإن قيل: إن كان في الأمة غائب، لا ينعقد الإجماع دونه، وإن لم يكن لذلك الغائب خبر من الواقعة ولا فتوى فيها، لكن نقول: لو كان حاضراً لكان له قول فيها، فلا بد من موافقته، فليكن الميت قبل التابعين كالغائب.

قلنا: يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن الإجماع انعقد دونه.

ولو كان غائباً لم ينعقد، لأن الغائب - في الحال - ذو مذهب ورأي بالقوة، فتمكن موافقته ومخالفته، فيحتمل أن [يوافق أو يخالف] (١) إذا عرضت المسألة عليه، بخلاف الميت، فإنه لا يتصور في حقه خلاف [أو وفاق] (٢)، لا بالقوة ولا بالفعل.

بل المجنون، والمريض الزائل العقل، والطفل، لا ينتظر (٣)، لأنه بطل منه إمكان الوفاق والخلاف.

فإن قيل: فما أجمع عليه التابعون يندفع بخلاف واحد من الصحابة إذا نقل.

١- ص، د: يخالف ويوافق.

٢- ص، د: ووافق.

٣- نهاية ٩٨/ب من د.

فإن لم ينقل، فلعله خالف، ولكن لم ينقل إلينا، فلا يستيقن إجماع كل الأمة.

قلنا: يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة خلافه.

وهذا التحقيق، وهو أنه لو فتح باب الاحتمال لبطلت (١) الحجج.

إذ ما من حكم إلا ويتصور تقدير نسخه وانفراد الواحد بنقله وموته قبل أن ينقل إلينا.

[ولبطل] (٢) إجماع الصحابة لاحتمال أن واحداً منهم أضمر المخالفة، وإنما أظهر الموافقة لسبب.

[ولرد] (٣) خبر الواحد، لاحتمال [أن يكون] (٤) كاذباً.

وإذا عرف الإجماع، وانقرض العصر، أمكن رجوع واحد منهم قبل الموت - وإن لم ينقل إلينا -، فيبطل الإجماع على مذهب من يشترط انقراض العصر.

فإن قيل: إن الأصل عدم النسخ، وعدم الرجوع.

قلنا: والأصل عدم خوضه في الواقعة، وعدم الخلاف والوفاق

١- نهاية ١٩٠ من م.

٢- م: فيبطل.

٣- م: ويرد.

٤- م، د: كونه.

- جميعاً - .

ومع أن الأصل العدم، فالاحتمال لا ينتفي، وإذا ثبت الاحتمال حصل الشك، فيصير الإجماع غير مستيقن مع الشك.
ولكن، يقال: لا يندفع الإجماع بكل شك.
فإن قيل: في مسألة تجويز النسخ وتجويز الرجوع شك بعد استيقان أهل الحجة، وإنما الشك في دوامها.
وها هنا (١)، الشك في أصل الإجماع، لأن الإجماع موقوف على حصول نعت الكلية لهم، ونعت الكلية موقوف على معرفة انتفاء الخلاف.

[فإذا شككنا في انتفاء الخلاف] (٢)، شككنا في الكلية، فشككنا في الإجماع.

قلنا: لا، بل [نعت] (٣) الكلية حاصل (٤) للتابعين، وإنما ينتفي بمعرفة الخلاف، فإذا لم يعرف بقيت الكلية.

وما ذكروه يضاهي قول [القائل] (٥): «الحجة في نص مات الرسول - عليه السلام - قبل نسخه، فإذا لم يعرف موته قبل نسخه،

١ - نهاية ١/٣١ من ص.

٢ - ساقطة من د.

٣ - ساقطة من ص، د.

٤ - ص، د: حاصلة.

٥ - ص، د: من يقول.

شككنا في الحجة، والحجة [الإجماع المنقروض]^(١) عليه العصر، فإذا
شككنا في الرجوع، فقد شككنا في الحجة».
وكذلك [القول]^(٢) في قول الميت الأول من الصحابة، فإننا لا
نقول: صار كلية الباقيين مشكوكاً فيها.
هذا تمام [الكلام في]^(٣) الركن الأول.



١- ص، د: في إجماع انقرض عليه العصر.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من د.

الركن الثاني

في

نفس الإجماع

ونعني به: اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة،
انقراض عليه العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص،
مهما كانت الفتوى نطقاً صريحاً .

وتمام النظر في هذا الركن ببيان:

- أن السكوت ليس كالنطق .
- وأن انقراض العصر ليس بشرط .
- وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد .
- فهذه ثلاث مسائل .

(مسألة)

إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى، وسكت (١) الآخرون، لم ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكت قول (٢).
وقال قوم: إذا انتشر، وسكتوا، فسكوتهم كالنطق، حتى يتم به الإجماع (٣).
وشرط قوم انقراض العصر على السكوت (٤).

١- نهاية ١/٩٩ من د.

٢- هذه العبارة "لا ينسب إلى ساكت قول" هي عبارة الإمام الشافعي في كتاب "اختلاف الحديث" - ص ٥٧ - ، والذي طبع مع المجلد الثامن من الام - فقال: ينسب كل شيء منه - يعني من العلم - إلى فاعله، فينسب إلى أبي بكر فعله، وإلى عمر فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافق لهم ولا مخالف، ولا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول مدعيه. وهذا هو رأي الشافعي في الجديد كما قال الغزالي في المنحول ص ٣١٨.

٣- وهو رأي الخنابلة وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، والمالكية، فراجع الأحكام للامدي ١/١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٥٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٠، وتيسير التحرير ٣/٢٤٦، وأصول السرخسي ١/٣٠٣.

٤- وهو رأي أبي علي الجبائي - كما ورد ذلك في المتمد ٢/٥٣٣، وأحمد في رواية عنه، ونقل عن أكثر أصحاب الشافعي كما قال ابن فورك. راجع إرشاد الفحول ص ٨٤.

وقال قوم: هو حجة، وليس بإجماع (١).

وقال قوم: ليس بحجة، ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم
الاجتهاد في المسألة (٢).

والمختار: أنه ليس بإجماع، ولا حجة، ولا هو دليل على
تجويز الاجتهاد في المسألة، إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم
سكتوا مضميرين الرضا، جاز (٣) الأخذ به عند السكوت.

والدليل عليه: أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح، الذي (٤) لا
يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت تردد (٥).

فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، ونحن لا
نطلع عليه.

وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

الثاني: أن يسكت لأنه يراه قولاً سائغاً لمن أداه (٦) إليه

١- وهو رأي أبي هاشم الجبائي. راجع المعتمد ٣٣٣/٢، وبه قال الصيرفي واختاره الأمدى

فراجع إرشاد الفحول ص ٨٤ والإحكام للآمدى ١/١٨٨.

٢- لم أجد من هو صاحب هذا القول.

٣- ٤، د: وجواز.

٤- نهاية ١٩١ من م.

٥- م: متردد، د: يتردد.

٦- م، د: أدى.

اجتهاده، وإن لم يكن هو موافقاً عليه، بل كان [يعتقد خطأه] (١).
 الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب (٢)، فلا يرى الإنكار
 في المجتهدين - أصلاً -، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا
 كفاه من هو مصيب، سكت وإن خالف اجتهاده.
 الرابع: أن يسكت وهو منكر، لكن ينتظر فرصة الإنكار، ولا
 يرى البدار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، ثم يموت قبل
 زوال ذلك العارض، أو يشتغل عنه.
 الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر، لم يلتفت إليه، [أو ناله] (٣) ذل
 وهوان، كما قال ابن عباس - في سكوته عن [إنكار] (٤) العول في
 حياة عمر -: «كان رجلاً مهيباً فهبته» (٥).
 السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة؛ لأنه بعد في
 مهلة النظر.

١- ص: د: معتقداً لخطئه.

٢- نهاية ١١١/ب من ص.

٣- ٤ د: وناله.

٤- ساقطة من ص: د.

٥- أخرج قول ابن عباس البيهقي في سننه باب العول في الفرائض ٢٥٣/٦ لما قال له زفر
 بن أرس: ما منعك أن تشير بهذا الرأي - يعني إنكار العول - على عمر، فقال ابن
 عباس: هبته والله. وكذا أخرجه الحاكم، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، وواقعه
 الذهبي. راجع المستدرک ٣٦٠/٤، قال الألباني في إرواء الغليل ١٤٥/٦: هو حسن من
 أجل الخلاف في ابن إسحاق.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار، ثم يكون قد غلط فيه، وترك الإنكار عن توهم، إذ رأى الإنكار فرض كفاية، وظن أنه قد كُفِيَ، وهو مخطيء في وهمه. فإن قيل: لو كان فيه خلاف لظهر.

قلنا: ولو كان فيه وفاق لظهر. فإن تُصوِّرَ عارض يمنع من ظهور الوفاق، تصور مثله في ظهور الخلاف.

وبهذا يبطل قول الجبائي، حيث شرط انفراض العصر في السكوت، إذ من العوارض المذكورة ما يدوم إلى آخر العصر. أما من قال: «هو حجة، وإن لم يكن إجماعاً». - فهو تحكم، لأنه قول بعض الأمة، والعصمة إنما تثبت للكل (١) - فقط - .

فإن قيل: نعلم - قطعاً - أن التابعين كانوا إذا أشكل (٢) عليهم مسألة، فنقل إليهم مذهب بعض الصحابة، مع انتشاره، وسكوت الباقيين، كانوا لا يجوزون العدول عنه، فهو إجماع منهم على كونه حجة. قلنا: هذا إجماع غير مسلم، بل لم يزل العلماء مختلفين في هذه المسألة.

١- ص، د: للجميع.

٢- نهاية ٩٩/ب من د.

ويعلم المحصلون: أن السكوت متردد (١)، وأن قول بعض الأمة
لا حجة فيه.

*

*

*

*

*

*

(مسألة)

إذا اتفقت كلمة الأمة - ولو في لحظة - انعقد الإجماع،
ووجبت عصمتهم عن الخطأ .

وقال قوم: لا بد من انقراض العصر، وموت الجميع (١).
- وهذا فاسد:

لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت،
فلا يزيده [الموت إلا تأكيداً] (٢).
وحجة الإجماع الآية [أو الخبر] (٣)، وذلك لا يوجب اعتبار
العصر.

فإن قيل: ما داموا في الأحياء، فرجوعهم متوقع، وفتواهم
غير مستقرة .

قلنا: والكلام في رجوعهم، فإننا لا نجوز الرجوع من جميعهم،
إذ يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال (٤).

١- وهو رواية عن أحمد، وإن كان ابن بدران يقول: ومعتد مذهب عدم الاشتراط. فراجع
المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣١، وهو مروي عن أبي بكر بن فورك ونقل عن أبي
الحسن الأشعري والمعتزلة. فراجع الإحكام للأمدى ١/٨٩، شرح الكوكب المنير
٢/٢٤٦، المعتمد ١/٥٢.

٢- ص: الموت تأكيداً، د: تأكيداً.

٣- م: والخبر.

٤- نهاية ١/١١٢ من ص.

أما بعضهم، فلا يحل له الرجوع؛ لأنه [يرجوعه] (١) خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها (٢) عن الخطأ.

نعم، يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم، ويكون به عاصياً فاسقاً، والمعصية تجوز على بعض الأمة، ولا تجوز على الجميع.

فإن قيل: كيف يكون مخالفاً للإجماع، وبعد ما تم الإجماع، وإنما يتم بانقراض العصر.

قلنا: إن عنيتم به: «أنه لا يسمى إجماعاً»، فهو بهت على اللغة والعرف.

وإن عنيتم: «أن حقيقته لم تتحقق» [فما حده] (٣)؟، وما الإجماع إلا اتفاق فتاويهم، والاتفاق قد حصل، وما بعد ذلك استدامة للاتفاق، لا إتمام للاتفاق.

ثم نقول: كيف يدعى ذلك، ونحن نعلم أن التابعين في زمان بقاء أنس بن مالك وأواخر الصحابة، كانوا يحتجون بإجماع الصحابة، ولم يكن جواز الاحتجاج بالإجماع مؤقتاً بموت آخر الصحابة.

ولهذا، قال بعضهم: يكفي موت الأكثر.

- وهو تحكم آخر، لا مستند له.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٩٣ من م.

٣- د: فماذا حده ص: فما مأخذه.

ثم نقول: هذا يؤدي إلى تعذر الإجماع، فإنه إن بقي واحد من الصحابة، جاز للتابعي أن يخالف، إذ لم يتم الإجماع، وما دام واحد من عصر التابعين [باق بها] (١) - أيضاً - لا يستقر الإجماع منهم، فيجوز لتابعي التابعين الخلاف. وهذا خبط لا أصل له.



ولهم شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: «إنه ربما قال بعضهم ما قاله عن وهم وغلط، فيتنبه له، فكيف يحجر عليه في (٢) الرجوع عن الغلط، وكيف يؤمن ذلك باتفاق يجري في ساعة واحدة. قلنا: وبأن يموت، من أين يحصل أمان من غلظه (٣)، وهل يؤمن من الغلط إلا دلالة (٤) النص على وجوب عصمة الأمة. وأما إذا رجع، وقال: «تبينت أنني غلطت». فنقول: «إنما يتوهم عليك الغلط إذا انفردت، وأما ما قلته -

١ - ساقطة من ٢، ص.

٢ - نهاية ١٩٣ من م.

٣ - ص: غلط.

٤ - نهاية ١/٣٠ من د.

في موافقة الأمة - فلا يحتمل الخطأ .

فإن قال: «تحققت أنني قلت ما قلته عن دليل كذا، وقد انكشف لي خلافه - قطعاً -» .

فنقول: «إنما أخطأت في الطريق، لا في نفس المسألة، بل موافقة الأمة تدل على أن الحكم حق، وإن كنت في طريق الاستدلال مخطئاً .

الشبهة الثانية: أنهم ربما قالوا عن اجتهاد وظن، ولا حرج على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع، وإذا جاز الرجوع دل أن الإجماع لم يتم .

قلنا: لا حرج على المجتهد [في الرجوع] (١) إذا انفرد باجتهاد، أما ما وافق [فيه اجتهاده] (٢) اجتهاد الأمة، فلا يجوز الخطأ فيه، ويجب كونه حقاً، والرجوع عن الحق ممنوع .

الشبهة الثالثة (٣): أنه لو مات المخالف لم تصر المسألة إجماعاً بموته، والباقون هم كل الأمة، لكنهم [كل الأمة] (٤) في بعض العصر، فلذلك لا (٥) يصير مذهب المخالف مهجوراً .

١- ساقطة من ص، د .

٢- ساقطة من ص، د .

٣- نهاية ١١٢/ب من ص .

٤- ساقطة من ٤ ص .

٥- ص، د: لم .

فإن كان العصر لا يعتبر، فليبطل مذهب المخالف (١).

قلنا: قال قوم: يبطل مذهبه، ويصير مهجوراً، لأن الباقيين هم كل الأمة في ذلك الوقت (٢).

- وهو غير صحيح - عندنا -، بل الصحيح (٣): أنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التي أفتى فيها الميت، فإن فتواه (٤) لا ينقطع حكمها (٥) بموته، وليس هذا للعصر، فإنه جار في الصحابي الواحد إذا قال قولاً وأجمع التابعون في جميع عصرهم على خلافه، فقد بينا أنه لا يبطل مذهبه، لأنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى هذه المسألة.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع [أمهات الأولاد] (٦)، وأنا - الآن - أرى بيعهن»، فقال عبيدة السلماني: «رأيك في الجماعة أحب

١- نهاية ١٩٤ من م.

٢- نسب الامدي هذا الرأي إلى المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، فراجع الإحكام ٢٤١/٢، وإلى هذا مال الرازي في المحصول ٣٠٠/٢ ونسبه إلى أبي عبد الله البصري، وراجع أيضاً المغني للقاضي عبد الجبار ٣٢٠/١٧، والمعتمد ٤٩٧/٢، إرشاد الفحول ص ٨٦.

٣- ص، د: السب.

٤- ص: قوله.

٥- ص، د: حكمه.

٦- ص، د: أم الولد.

إلينا من رأيك في الفرقة» (١).

قلنا: لو صح إجماع الصحابة - قاطبة - [لما كان] (٢) هذا يدل من مذهب علي على اشتراط انقراض العصر، ولو ذهب إلى هذا صريحاً لم يجب تقليده .

كيف، ولم يجتمع إلا رأي ورأي عمر .

وأما قول عبدة: «رأيك في الجماعة» ما أراد به: [في] (٣) موافقة الجماعة إجماعاً، [وإنما أراد به: أن] (٤) رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق [في الطاعة] (٥) للإمام - أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي (٦) في البراءة من

١- أم الولد: الأمة التي أنجبت من سيدها. وقول علي - رضي الله عنه - رواه البيهقي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق، وكذلك كلام عبدة، فراجع السنن الكبرى ٣٤٨/١٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٣٧/٦، ومصنف عبد الرزاق ٢٩١/٧، وقال ابن حجر عن إسناد عبد الرزاق: وهذا الإسناد معدود في أصح الاسانيد. راجع التلخيص الحبير ٢١٩/٤. وعبيدة - بفتح العين وكسر الباء - بن عمرو السلطاني المرادي، تابعي، أسلم باليمن أيام فتح مكة، حضر كثيراً من الوقائع في زمن عمر، تفقه وروى الحديث، وكان يوازي شريحاً في القضاء، توفي سنة ٧٢هـ. راجع: تذكرة الحفاظ ١/٥٠، الاعلام ١٩٩/٤.

٢- ص، د: لكان.

٣- ساقطة من م.

٤- ص، د: أي.

٥- م: والطاعة.

٦- نهاية ١٩٥ من م.

الشيخين - رضي الله عنهما - .
فلا حجة فيما ليس صريحاً في نفسه.



(مسألة)

يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس، ويكون حجة.
وقال قوم: «الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن،
ولو تصور لكان حجة» وإليه ذهب ابن جرير الطبري (١).
وقال قوم: هو متصور، وليس بحجة (٢)، لأن القول بالاجتهاد
يفتح (٣) باب الاجتهاد ولا يحرمه.
والمختار: أنه متصور، وأنه حجة.
وقولهم: «إن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في
مظنة الظن».

١- وهو رأي ابن حزم والظاهرية، والشيعة. فراجع الأحكام لابن حزم ٤/٩٥، والمعتمد
٢/٤٩٥، ٥٢٤، جمع الجوامع (مع المطار) ٢/٣١٧، الأحكام للأمدى ١/٩٥، إرشاد
الفحول ص ٧٩.

وابن جرير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ، المفسر، ولد في أمل
طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣٢٠هـ وكانت ولادته سنة ٢٢٤هـ كان مجتهداً
في الأحكام. قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، له كتاب «أخبار الرسل
 والملوك» يعرف بتاريخ الطبري، وله جامع البيان في التفسير. راجع تذكرة الحفاظ
 ٢/٣٥١، تاريخ بغداد ٢/٦٢٢، الأعلام ٦/٣٩٤.

٢- نقل أبو الحسين البصري هذا الرأي عن الحاكم - صاحب المختصر -، فراجع
 المعتمد ٢/٤٩٥.

٣- نهاية ١٠٠/ب من د.

[قلنا] (١): هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال.

وأما الظن الأغلب، فيميل إليه كل واحد، فأى بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الإسكار، فهو في معناه في التحريم.

كيف، وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر، وأخبار آحاد صحت عند المحدثين، والاحتمال يتطرق إليها. كيف، وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة، وفيهما من الشبه ما هو أعظم (٢) جذباً لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر.

وقد أجمعت [على إبطال النبوة مذاهب باطلة] (٣)، ليس لها دليل قطعي ولا ظني، فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب.

ويدل عليه: جواز (٤) الاتفاق عن اجتهاد، لا بطريق القياس، كالاتفاق على جزاء الصيد، ومقدار أرش الجناية، وتقدير [النفقة، وعدالة] (٥)، الأئمة والقضاة، وكل ذلك مظنون، وإن لم يكن قياساً.

١- ص: د: نقول فيه إن.

٢- نهاية ١/١١٣ من ص.

٣- د: اليهود على مذاهب باطلة، ص: على درء مذاهب باطلة.

٤- نهاية ١٩٦ من م.

٥- ص: د: نفقة في عدالة.

ولهم شبه:

الأولى: قولهم: «كيف تتفق الأمة على اختلاف طباعها وتفاوت أفهامها في الذكاء والبلادة، على مزنون.

قلنا: إنما يمتنع مثل هذا الاتفاق في زمان واحد وساعة معينة، لأنهم في مهلة النظر قد يختلفون، أما في أزمنة متبادية، فلا يبعد أن يسبق الأذكاء إلى الدلالة الظاهرة، ويقررون ذلك عند ذوي البلادة، فيقبلونه منهم، ويساعدون عليه.

وأهل هذا المذهب قد جوزوا الإجماع على نفي القياس وإبطاله مع ظهور أدلة صحته، فكيف يمتنع الإجماع على هذا!!
الشبهة الثانية: [قولهم] (١): «كيف تجتمع الأمة عن قياس، وأصل القياس مختلف فيه!».

قلنا: إنما يفرض ذلك من الصحابة، وهم متفقون عليه، والخلاف حدث بعدهم.

وإن فرض بعد حدوث الخلاف، فيستند القائلون بالقياس إلى القياس، والمنكرون له إلى اجتهد ظنوا أنه ليس بقياس، وهو - على التحقيق - قياس، إذ قد يتوهم غير العموم عموماً، وغير

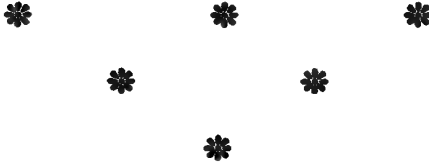
١- ساقطة من ص، د.

الأمر أمراً، وغير القياس قياساً، وكذا (١) عكسه.

الشبهة الثالثة: [قولهم] (٢): «إن الخطأ في الاجتهاد جائز، فكيف تجتمع الأمة على ما يجوز فيه الخطأ».

وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد، فلو انعقد الإجماع عن قياس، لحرمت المخالفة التي هي جائزة بالإجماع، ولتَنَاقَضَ الإجماعان.

قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة، فلا يحتمل الخطأ، كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه، فإنه لا يجوز خلافه (٣)، لثبوت عصمته، فكذا عصمة الأمة، من غير فرق.



١- نهاية ١٩٧ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

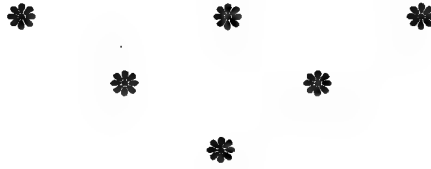
٣- نهاية ١/١١ من د.

الباب الثالث

في

حكم الإجماع

وحكمه: وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة، والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق.
والنظر فيما هو خرق ومخالفة، وما ليس بمخالفة يتهدب
برسم (١) مسائل.



(مسألة)

إذا اجتمعت الأمة في المسألة على قولين، كحكمهم - مثلاً -
في الجارية المشتراة إذا (١) وطئها المشتري، ثم وجد بها عيباً .
فقد ذهب بعضهم إلى: أنها ترد مع العُقر .
وذهب بعضهم إلى: منع الرد .
فلو اتفقوا على هذين المذهبين، كان المصير إلى الرد
مجاناً خرقاً للإجماع - عند الجماهير، إلا عند شذوذ من أهل
الظاهر (٢) .

١- نهاية ١٩٨ من م .

٢- ظاهر كلام ابن حزم في الإحكام ٥/١٦٦ يدل على موافقته للجمهور، وقد قال الشوكاني
في إرشاد الفحول ص ٨٦: إن جماعة - منهم القاضي عياض - نسبوا الجواز إلى
داود، وأنكر ابن حزم على من نسب إلى داود. اهـ. وراجع هذه المسألة في المعتمد
٢/٥٥٥، الإحكام للأمدى ١/٩٨، ونسب القول بالجواز لبعض الشيعة وبعض الحنفية
وبعض أهل الظاهر.

ومسألة رد الجارية البكر المشتراة إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيباً فيها رأيان. الأول:
لا يردّها، ويأخذ أرض الميب، وبه قال ابن سيرين والزهرى والثوري والشافعي وأبو
حنيفة وأحمد. الثاني: يردّها، ويرد معها شيئاً، وبه قال شريح وسعيد بن المسيب
والنخعي والشمسي ومالك، والواجب رد ما نقص قيمتها بالوطء - وهو المقر الذي
ذكره الغزالي هنا - فالمقر: ما تعطاه المرأة على وطء الشبهة. راجع: المغني لابن
قدامة ٤/١١٢، بدائع الصنائع ٧/٣٣٤١، تكملة المجموع ١١/٣٨٥، والمحلى لابن حزم -

والشافعي إنما ذهب إلى الرد مجاناً ، لأن الصحابة بجملتهم لم يخوضوا في المسألة، وإنما نقل فيها مذهب بعضهم.

فلو خاضوا فيها بجملتهم، واستقر رأي جميعهم على مذهبين، لم يجز إحداث مذهب ثالث.

ودليله: أنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، إذ لا بد للمذهب الثالث من دليل، ولا بد من نسبة الأمة إلى تضييعه والغفلة عنه، وذلك محال.

ولهم شبه:

الشبهة الأولى: [قولهم] (١): «إنهم خاضوا خوض مجتهدين، ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث».

قلنا: وإذا اتفقوا على قول (٢) واحد عن اجتهاد، فهو كذلك، ولم يجز خلافهم، لأنه يوجب نسبتهم إلى تضييع الحق، والغفلة عن دليله، فكذلك [ها هنا] (٣).

الشبهة الثانية: [قولهم] (٤): «إنه لو استدل الصحابة بدليل

بتحقيق أحمد شاكر - ٧٢/٩، وقد قال بالمذهب الشاذ الذي ذكره الغزالي عن أهل الظاهر.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: مذهب.

٣- د: هذا.

٤- ساقطة من ص، د.

[وعلة] (١)، لجاز الاستدلال بعلة أخرى، لأنهم لم يصرحوا ببطلانها،
فكذلك القول الثالث، لم يصرحوا ببطلانه».

قلنا: فليجز خلافهم إذا اتفقوا عن اجتهاد، إذ يجوز التعليل (٢)،
بعلة أخرى فيما اتفقوا عليه.

لكن، [الجواب] (٣): أنه ليس من فرض دينهم الاطلاع على
جميع الأدلة، بل يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد، فليس في
إحداث علة أخرى واستنباطها نسبة إلى تضييع الحق.

و [في] (٤)، مخالفتهم في الحكم إذا اتفقوا نسبة إلى التضييع،
فكذلك إذا اختلفوا على قولين.

الشبهة الثالثة: أنه لو ذهب بعض الصحابة إلى أن اللمس
والمس ينقضان الوضوء، وبعضهم إلى أنهما لا ينقضان الوضوء، ولم
يفرق واحد بينهما.

فقال تابعي: «ينقض أحدهما دون الآخر».

كان هذا جائزاً، وإن كان قولاً ثالثاً.

قلنا: لأن حكمه في كل مسألة يوافق مذهب طائفة، وليس في
المسألتين (٥) حكم واحد، وليست التسوية مقصودة.

١- م: أو علة.

٢- نهاية ١٩٩ من م.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من م، د.

٥- م، د: مسألتين.

ولو قصدوها، وقالوا: «لا فرق» واتفقوا عليه، لم يجز الفرق.
وإذا فرقوا بين المسألتين، واتفقوا على الفرق - قصداً -
امتنع الجمع.

أما إذا لم يجمعوا، ولم (١) يفرقوا، فلا يلتزم (٢) حكم واحد من
مسألتين.

بل، نقول - صريحاً -: لا يخلو إنسان عن معصية وخطأ في
مسألة، فالأمة مجتمعة على المعصية والخطأ، و [كل] (٣) ذلك ليس
بمحال.

إنما يستحيل الخطأ بحيث يضيع الحق، حتى لا يقوم به
طائفة، مع قوله - عليه السلام -: «لا تزال طائفة من أمتي (٤) على
الحق».

فلهذا، نقول: يجوز أن تنقسم الأمة في مسألتين إلى فرقتين.
وتخطيء فرقة في مسألة، والفرقة الأخرى تقوم بالحق فيه.
والقائمون بالحق يخطئون في المسألة الأخرى، ويقوم بالحق
فيها المخطئون في المسألة الأولى.

حتى يقول - مثلاً - أحد شطري الأمة: القياس ليس بحجة،

١- نهاية ١١/ب من د.

٢- نهاية ١/١٤ من ص.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٢٠ من م.

والخوارج مبطلون.

ويقول فريق آخر: القياس حجة، والخوارج محقون، فيشملهم الخطأ، ولكن في مسألتين، فلا يكون الحق في مسألتين مضيقاً بين الأمة في كل واحد منهما.

الشبهة الرابعة: أن مسروقاً أحدث في مسألة الحرام قولاً ثالثاً، ولم ينكر عليه [منكر] (١).

قلنا: لم يثبت استقرار كافة الصحابة على رأيين في مسألة الحرام.

بل، ربما كان بعضهم في مهلة النظر.

[أو] (٢) لم يخض فيها.

أو لعل مسروقاً خالف الصحابة في ذلك الوقت ولم ينطق بوافقهم، وكان أهلاً للاجتهاد في وقت وقوع هذه (٣) المسألة.

كيف، ولم يصح - هذا - عن (٤) مسروق إلا بأخبار آحاد، فلا يدفع بها ما ذكرنا.

١- ساقطة من ص، د. وقول مسروق هو ما ذكره صاحب المغني في ٤٤/٧ بأنه هو وأبو سلمة بن عبد الرحمن والشعبي قالوا: إذا قال لامرأته: أنت حرام علي ليس بشيء، لانه قول هو كاذب فيه، قال مسروق: "ما أبالي أحرمها أو قصعة من ثريد" أخرجه عنه عبد الرزاق في مصنفه ٤٠٢/٦ والبيهقي في سننه ٣٥٢/٧.

٢- ص: و.

٣- نهاية ٢١ من م.

٤- ص، د: من.

(مسألة)

إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الإجماع دونه.
فلومات لم تصر المسألة إجماعاً .
خلافاً لبعضهم (١).

ودليلنا: أن المحرم مخالفة الأمة كافة.
ومن ذهب إلى مذهب الميت بعد عصره، لا يمكن أن يقال:
مذهبه خلاف كافة الأمة، لأن الميت من الأمة، لا ينقطع مذهبه بموته.
ولذلك يقال: «فلان وافق الشافعي أو خالفه»، وذلك بعد
موت الشافعي.

فمذهب الميت لا يصير مهجوراً بموته، ولو صار مهجوراً
لصار مذهب الجميع كالمنعدم عند موتهم، حتى يجوز لمن بعدهم
أن يخالفهم.

فإن قيل: فلومات في مهلة النظر، وهو بعد متوقف، فماذا
تقولون فيه؟

قلنا: نقطع في طرفين واضحين:
أحدهما: أن يموت قبل الخوض في المسألة، وقبل أن تعرض
عليه، فالباقون بعده كل الأمة.

١- تقدم الكلام عن هذه المسألة.

- وإن خاض (١)، وأفتى، فالباقون بعض الأمة.
وإن مات في مهلة النظر، فهذا محتمل، فإنه كما لم يخالفهم،
لم يوافقهم - أيضاً -، بل المتوقف (٢) مخالف للجازم، لكنه بصدد
الموافقة.

فهذه المسألة محتملة - عندنا - .
والله أعلم.



١- نهاية ٢٠٢ من ٢.

٢- نهاية ١١٤ ب من ص.

(مسألة)

إذا اتفق التابعون على أحد (١) قولي الصحابة، لم يضر القول [الآخر] (٢) مهجوراً، ولم يكن الذهاب إليه خارقاً للإجماع.
- خلافاً للكرخي، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وكثير من القدرية - كالجبائي وابنه - (٣).
لأنه ليس مخالفاً لجميع الأمة؛ فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، والتابعون - في تلك المسألة - بعض الأمة.
وإن كانوا كل الأمة، فمذهبهم باختيار أحد القولين لا يحرم القول الآخر.

فإن صرحوا بتحريم القول الآخر، فنحن بين أمرين:
- إما أن نقول: هذا محال وقوعه، لأنه يؤدي إلى تناقض الإجماعين، إذ مضت الصحابة مصرحة بتجويز الخلاف (٤)، وهؤلاء اتفقوا على تحريم ما سوغوه.

١- نهاية ١/١٠٢ من د.

٢- ساقطة من ص.

٣- تراجع هذه المسألة لمعرفة أصحاب هذا المذهب في المعتقد ٤٩٨/٢ و٥١٧ الإحكام للآمدي ٢٠٤/١، العقد على ابن الحاجب ٢/٢٢ أصول السرخسي ٣١٩/١، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، إرشاد الفحول ص ٨٦.

٤- نهاية ٢٠٣ من م.

- وإما أن نقول: إن ذلك ممكن، ولكنهم بعض الأمة في هذه المسألة، والمعصية من بعض الأمة جائزة، وإن كانوا كل الأمة في كل مسألة لم يخض الصحابة فيها.

لكن، هذا يخالف قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»؛ إذ يكون الحق قد ضاع في هذا الزمان. فلعل من يميل إلى هذا المذهب يجعل الحديث من أخبار الآحاد.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول هذا إجماع يجب اتباعه، وأما الصحابة فقد اتفقوا على قولين بشرط أن لا يعثر من بعدهم على دليل يعين الحق في أحدهما.

قلنا: هذا تحكم واختراع عليهم، فإنهم لم يشترطوا هذا الشرط.

والإجماع حجة قاطعة، فلا يمكن الشرط في الحجة القاطعة، إذ يتطرق الاحتمال إليه، ويخرج عن كونه قاطعاً.

ولو جاز هذا، لجاز أن يقال: إذا أجمعوا على قول واحد عن (١) اجتهد، فقد اتفقوا بشرط أن لا يعثر من بعدهم على دليل يعين

الحق في خلافه (١).

وقد مضت الصحابة متفقة على تسويغ كل واحد من القولين،
فلا يجوز خرق إجماعهم.



(مسألة)

إذا [اختلفت الأمة] (١) على قولين، ثم رجعوا إلى قول واحد، صار ما اتفقوا عليه إجماعاً قاطعاً عند من شرط انقراض العصر، ويخلص من (٢) الإشكال.

أما نحن - إذا لم نشترط - فالإجماع الأول - ولو في لحظة - قد تم على تسويغ الخلاف.

فإذا رجعوا إلى أحد القولين، فلا يمكننا - في هذه الصورة - أن نقول: «هم بعض الأمة في هذه المسألة»، كما ذكرناه في اتفاق التابعين على أحد (٣) قولي الصحابة، فيعظم الإشكال (٤).

[وطرق الخلاص عنه خمسة] (٥):

أحدهما: أن نقول هذا محال وقوعه، وهو كفرض إجماعهم على شيء، ثم رجوعهم بأجمعهم إلى خلافه، أو اتفاق التابعين على خلافه [وهو محال وقوعه، لأن الإجماع قد تم على تسويغ الخلاف،

١- من: اختلف الصحابة.

٢- من: د: عن.

٣- نهاية ١/١٥ من ص.

٤- تراجع هذه المسألة في البرهان ١/٧١، الإحكام للأمدى ١/٢٠٦، المعتمد ٢/٤٩٨، وجمع

الجوامع (مع المطار) ٢/٣١٨، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٨.

٥- من: وطريق الخلاص عنه من خمسة أوجه.

فكيف يتصور إجماعهم بعده على خلافه^[١].

والشارطون لانقراض العصر يتخذون هذه المسألة عمدة لهم، ويقولون - مثلاً - : «إذا اختلفوا في مسألة النكاح بلا ولي، فمن ذهب إلى بطلانه^(٢) جاز له^(٣) أن يصر عليه، فلم لا يجوز للآخرين أن يوافقوه مهما ظهر لهم دليل البطلان.

وكيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يوافق مخالفه!.

قلنا: هذا استبعاد محض، ونحن نحيل ذلك؛ لأنه يؤدي إلى تناقض الإجماعين، فإن الإجماع الأول قد دل على تسويغ الخلاف، وعلى إيجاب التقليد على كل عامي لمن شاء من المجتهدين، ولا يكون الاتفاق على تسويغ ذلك إلا عن دليل [قاطع]^(٤)، أو كالقاطع في تجويزه.

وكيف يتصور رفعه، وإحالة وقوع هذا التناقض في الإجماعين أقرب من التحكم باشتراط العصر.

ثم يبقى الإشكال في اتفاق التابعين بعد انقراض العصر الأول على اختلاف قولين.

١- ساقطة من م.

٢- من: البطلان.

٣- نهاية ١٠٢ ب من د.

٤- ساقطة من م، د.

ثم لا خلاف في أنه يجوز الرجوع إلى أحدهما (١) في القطعيات، [كما] (٢) رجعوا إلى قتال المانعين للزكاة بعد الخلاف (٣). وإلى أن «الأئمة من قريش» (٤)، لأن كل فريق يؤثم مخالفه، ولا يجوز مذهبه، بخلاف المجتهدات، فإن الخلاف فيها مقرون بتجوزير الخلاف وتسويغ الأخذ بكل مذهب أدى إليه الاجتهاد من المذهبين.

والمخلص الثاني: اشتراط انقراض العصر.

- وهو مشكل، فإن اشتراطه تحكم.

والمخلص الثالث: اشتراط كون الإجماع مستنداً إلى قاطع، لا إلى قياس واجتهاد.

فإن من شرط هذا يقول: لا يحصل من اختلافهم إجماع على جواز كل مذهب، بل ذلك - أيضاً - مستند إلى اجتهاد، فإذا رجعوا إلى واحد، فالنظر إلى ما اتفقوا عليه لتعين الحق بدليل قاطع في

١- ص: د: أحد القولين.

٢- نهاية ٢٠٦ من ٢، وفي د، ص: كما لو.

٣- الاتفاق على قتال مانعي الزكاة في صحيح البخاري (مع السندي) ٢٤٣/١، ومسلم (مع النووي) ٢٠٣/١.

٤- رواه الإمام أحمد في مسنده ١٢٩/٣، والحاكم في المستدرک ٧٦/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٤٣/٨، ومعناه في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ٣٦٥/٢، ومسلم (مع النووي) ١٩٩/٢.

أحد المذهبين.

- وهو مشكل، لأنه لو فتح هذا الباب لم يمكن (١) التعلق بالإجماع (٢)، إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد. فإذا انقسم الإجماع إلى ما هو حجة، وإلى ما ليس بحجة (٣)، ولا فاصل، سقط التمسك به، وخرج عن كونه حجة.

فإنه إن ظهر لنا القاطع - الذي هو مستندهم - فيكون الحكم مستقلاً بذلك القاطع، ومستنداً إليه لا إلى الإجماع.

ولأن قوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على خطأ» لم يفرق بين إجماع وإجماع.

ولا يتخلص من هذا إلا من أنكر تصور الإجماع عن اجتهاد، وعند ذلك يناقض آخر كلامه أوله، حيث قال: «اتفاقهم على تسوية الخلاف مستنده الاجتهاد».

المخلص الرابع: أن يقال: «النظر إلى الاتفاق الأخير، فأما في الابتداء: فإنما جوز الخلاف بشرط أن لا ينعقد إجماع على تعيين الحق في واحد».

- وهذا [مشكل] (٤)، فإنه زيادة شرط في الإجماع، والحجج

١- م: يكن.

٢- نهاية ١٥/ب من م.

٣- نهاية ٢٠٧ من م.

٤- د: مشكل ظاهر.

القاطعة لا تقبل الشرط الذي يمكن أن يكون (١) وأن [لا يكون] (٢).
ولو جاز هذا، لجاز أن يقال «الإجماع الثاني ليس بحجة، بل
إنما يكون حجة [بشرط أن لا يكون] (٣) اتفاقاً بعد اختلاف.
وهذا أولى، لأنه (٤) يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل.
المخلص الخامس - هذا - وهو أن الأخير ليس بحجة، ولا
يحرم القول المهجور؛ لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا
يتقدم اختلاف، فإذا تقدم، لم يكن حجة.
- وهذا - أيضاً - مشكل، لأن قوله - عليه السلام - : «لا
تجتمع أمتي على الخطأ» يحسم باب الشرط، ويوجب كون [كل
إجماع] (٥) حجة كيف ما كان، فيكون كل واحد من الإجماعين
حجة، ويتناقض.

فلعل الأولى الطريق الأول، وهو: أن هذا لا يتصور، لأنه يؤدي
إلى التناقض، وتصويره كـ تصوير رجوع أهل الإجماع عما أجمعوا (٦)
عليه، وكتصوير اتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة، وذلك

١- نهاية ٢٨ من م.

٢- ص: لا يكون حجة.

٣- ساقطة من ص.

٤- نهاية ١/١٣ من د.

٥- ص: الإجماع، د: كل الإجماع.

٦- نهاية ٢٩ من م.

مما يمتنع وقوعه بدليل السمع، فكذلك هذا.

فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول، إلا ابن عباس، وإلى بيع [أمهات الأولاد] (١) إلا علياً، فإذا ظهر لهما الدليل على العول، وعلى منع البيع، فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة!

وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة، ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند (٢) سلوك الطريق الأول!

قلنا: لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا.

وسبيل قطعه، أن يقال: لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك.

ولكننا نقول: يستحيل أن يظهر لهما وجه، أو يرجعاً، لا لامتناعه في ذاته، لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعاً، والشيء تارة (٣) يمتنع لذاته، وتارة لغيره.

كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد، فإنه محال، لا لذاته، لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة، أو تخطئة التابعين - كافة -، وهو ممتنع سمعاً.

والله أعلم.

١- ص، د: أم الولد.

٢- نهاية ١/١١٦ من ص.

٣- نهاية ٣٠ من م.

(مسألة)

فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم، ثم تذكر (١)
واحد منهم حديثاً على خلافه ورواه .
فإن رجعوا إليه، كان الإجماع الأول باطلاً.
وإن أصروا على خلاف الخبر، فهو محال، لا سيما في حق من
يذكره تحقيقاً .

وإذا رجع - هو - كان مخالفاً للإجماع .
وإن لم يرجع، كان مخالفاً للخبر .
وهذا لا مخلص عنه، إلا باعتبار انقراض العصر، فليعتبر .
قلنا: عنه مخلصان:

أحدهما: أن هذا فرض محال، فإن (٢) الله يعصم الأمة عن
الإجماع على نقيض الخبر، أو يعصم (٣) الراوي عن النسيان إلى أن
يتم الإجماع .

الثاني: أننا ننظر إلى أهل الإجماع .
فإن أصروا، تبين أنه كان (٤) حق، وأن الخبر: إما أن [يكون] (٥)،

١- م: ذكر .

٢- ص، د: لأن .

٣- نهاية ٣١١ من م .

٤- ساقطة من م .

٥- ساقطة من ص، د .

غلط فيه الراوي، فسمعه من غير الرسول ﷺ وظن أنه سمع من الرسول ﷺ، أو تطرق إليه نسخ لم يعرفه (١) الراوي، وعرفه أهل الإجماع - وإن لم ينكشف لنا -، فإن رجع الراوي، كان مخطئاً، لأنه خالف الإجماع، وهو حجة قاطعة.

وإن رجع أهل الإجماع إلى الخبر، قلنا: [كان ما] (٢) أجمعوا عليه حقاً في ذلك الزمان، إذ لم يكلفهم الله (٣) ما لم يبلغهم، كما يكون (٤) الحكم المنسوخ حقاً قبل بلوغ النسخ، وكما لو تغير الاجتهاد، أو يكون كل واحد من الرأيين حقاً، عند من صوب قول كل مجتهد.

[فإن قيل] (٥): فإن جاز هذا، فلم (٦) لا يجوز [أن يقال] (٧): إذا أجمعت الأمة عن اجتهاد، جاز لمن بعدهم الخلاف، بل جاز لهم الرجوع، فإن ما قالوه كان حقاً، ما دام ذلك الاجتهاد باقياً، فإذا تغير، تغير الفرض، والكل حق، لا سيما إذا اختلفوا عن اجتهاد، ثم

١- م: يسمعه.

٢- ص: ما كان.

٣- نهاية ١٢٣/ب من د.

٤- ص: إن.

٥- ساقطة من ص.

٦- نهاية ٣١٢ من م.

٧- ساقطة من ص.

رجعوا إلى قول واحد .

وهلا قلتم إن ذلك جائز، لأنهم كانوا يجوزون للذهاب إلى إنكار العول وبيع أم الولد القول (١) به . ما غلب ذلك على ظنه، فإذا تغير ظنه، تغير فرضه، وحرم عليه ما كان سائغاً له، ولا يكون هذا رفعاً للإجماع، بل تجويزاً للمصير إلى مذهب، بشرط غلبة [الظن] (٢) ، فإذا تغير الظن، لم يكن مجوزاً .

ويكون هذا مخلصاً سادساً في المسألة التي قبل هذه المسألة .

قلنا: ما أجمعوا عليه عن اجتهاد لا يجوز خلافه بعده، لا لأنه حق فقط، لكن لأنه حق اجتمعت (٣) الأمة عليه، وقد أجمعت الأمة على أن [كل ما أجمعت] (٤) الأمة عليه يحرم خلافه، لا كالحق الذي يذهب إليه الآحاد .

وأما إذا اختلفوا عن اجتهاد، فقد اتفقوا على جواز القول الثاني، فيصير جواز المصير إليه أمراً متفقاً [عليه] (٥) . ولا يجوز أن [يقيد] (٦) بشرط بقاء الاجتهاد، كما اتفقوا على

١- نهاية ١١٦/ب من ص .

٢- ساقطة من ص .

٣- نهاية ١١٣ من م .

٤- د: كل حق أجمعت عليه .

٥- ساقطة من ص .

٦- ص: يكون مقيداً .

قول واحد بالاجتهاد، فإنه لا يشترط فيه أن لا يتغير الاجتهاد، بل يحرم خلافه - مطلقاً - من غير شرط، فكذلك هذا.

فإن قيل: فلو ظهر للتابعين ذلك الخبر، على خلاف ما أجمعت الصحابة عليه، ونقله إليهم من كان حاضراً عند إجماع أهل الحل والعقد، ولم يكن الراوي من أهل الحل والعقد.

قلنا: يحرم على التابعين موافقته، ويجب عليه (١) اتباع الإجماع القاطع، فإن خبر الواحد يحتمل (٢) النسخ والسهو، والإجماع لا يحتمل ذلك.

✱

✱

✱

✱

✱

✱

١- ص، د: عليهم.

٢- نهاية ٣١٤ من م.

(مسألة)

الإجماع لا يثبت بخبر الواحد، خلافاً لبعض الفقهاء (١).
والسبب (٢) فيه: أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب
والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به قاطعاً!
وليس يستحيل التعبد به - عقلاً - لو ورد، كما ذكرناه في
نسخ القرآن بخبر الواحد، لكن لم يرد.
فإن قيل: فليثبت في حق وجوب العمل به، إن لم يكن العمل
به مخالفاً لكتاب ولا سنة متواترة، إذ الإجماع كالنص في وجوب
العمل، والعمل بما ينقله الراوي من نص واجب، وإن لم يحصل
القطع [بصحة النص] (٣)، فكذا الإجماع.
قلنا: إنما يثبت العمل بخبر الواحد اقتداء بالصحابة
وإجماعهم (٤) عليه، وذلك فيما روي عن رسول الله (ﷺ).
أما ما روي عن الأمة من اتفاق [وإجماع] (٥)، فلم يثبت فيه

١- تراجع هذه المسألة في المعتقد ٣٤/٢ الإحكام للأمدي ٢٠٨/١، أصول السرخسي
٣٠٢/١، تيسير التحرير ٣٦١/٣، المعتمد على ابن الحاجب ٤٤/٢.

٢- م: السر.

٣- م: به لصحة النص.

٤- نهاية ١/١٤ من د.

٥- نهاية ٣٥ من م.

٦- م: أو إجماع.

نص (١) [أو إجماع] (٢).

ولو أثبتناه، لكان ذلك بالقياس، ولم يثبت لنا صحة القياس (٣)
في إثبات أصول الشريعة.

هذا هو الأظهر.

ولسنا نقطع ببطلان مذهب من يتمسك به في حق العمل خاصة.
والله أعلم.



١- ص: د: نقل.

٢- ص: د: وإجماع.

٣- نهاية ١/١٧ من ص.

(مسألة)

الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالإجماع، خلافاً لبعض الفقهاء (١).

ومثاله: أن الناس اختلفوا في دية اليهودي [والنصراني] (٢).

فقيل: إنها مثل دية المسلم.

وقيل: إنها مثل نصفها.

وقيل: إنها ثلثها.

فأخذ الشافعي بالثلث، الذي هو الأقل (٣).

وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع (٤)، وهو سوء ظن بالشافعي -

رحمه الله -، فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر، فلا مخالف فيه.

وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة (٥)، ولا إجماع فيه، بل لو

١- راجع هذه المسألة في الأحكام للآمدي ٢٠٨/١، جمع الجوامع (مع المطار) ٣٣١/٢،

تيسير التحرير ٢٥٨/٣ حاشية العبد على ابن الحاجب ٤٣/٢.

٢- ساقطة من ٢، ص.

٣- قال الشافعي في الام ١٠٥/٦: فمن قتل يهودياً أو نصرانياً خطأ، فعليه ثلث دية المسلم.

٤- ربما يكون ذلك الظن، لأن الشافعي قال في الام ١٠٥/٦: فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء.

- يعني اليهود والنصارى والمجوس - الأقل مما اجتمع عليه. وراجع هذه المسألة

في المغني لابن قدامة ٣٩٨/٨ وفيه أن مذهب الحنابلة أن دية الكتابي على النصف من

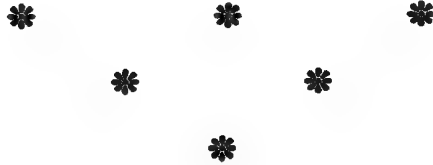
دية المسلم، ومذهب أبي حنيفة: دية كدية المسلم. انظر: شرح فتح القدير ٣٠٧/٨.

٥- نهاية ٣٦ من ٢.

كان الإجماع على الثلث إجماعاً على سقوط الزيادة، لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً - على القطع - .

لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن (١) مدارك الأدلة، فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية، التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع، كما سيأتي معناه - إن شاء الله تعالى - .

وهذا تمام الكلام في الإجماع الذي هو الأصل الثالث.



الأصل الرابع دليل العقل والاستصحاب

اعلم: أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل.
لكن، دل العقل: على براءة الذمة عن (١) الواجبات، وسقوط
الخرج عن الخلق في الحركات والسكنات، قبل بعثة الرسل - عليهم
السلام - وتأبيدهم بالمعجزات.

وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل، قبل ورود السمع.
ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع.
فإذا ورد نبي، وأوجب خمس صلوات، فتبقى الصلاة السادسة
غير واجبة، لا بتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفياً، إذ
لا مثبت للوجوب، فبقي على النفي الأصلي؛ لأن نطقه بالإيجاب قاصر
على الخمسة، فبقي على النفي في حق السادسة، وكأن السمع لم
يرد.

وكذلك إذا أوجب صوم رمضان، بقي صوم شوال على النفي
الأصلي.

وإذا أوجب عبادة في وقت، بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت
على البراءة الأصلية.

وإذا أوجب على القادر، بقي (١) العاجز على ما كان [عليه] (٢).
فإذاً: النظر في الأحكام، إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها.
أما إثباتها، فالعقل قاصر عن الدلالة عليه.

وأما النفي، فالعقل (٣) قد دل عليه، إلى أن يرد [الدليل
السمعي بالمعنى] (٤)، الناقل من النفي الأصلي، فانتفض دليلاً على
أحد الشطرين، وهو النفي.

فإن قيل: إذا كان (٥) العقل دليلاً، بشرط أن لا يرد سمع،
فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع، لا يعلم نفي السمع، فلا يكون
انتفاء الحكم معلوماً، ومنتهاكم عدم العلم بورود السمع، وعدم العلم
لا يكون حجة.

قلنا: انتفاء الدليل السمعي قد يعلم، وقد يظن.

فإننا نعلم: أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا على
وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم: أنه لو كان لنقل وانتشر، ولما خفي
على جميع الأمة.

وهذا علم بعدم الدليل (٦)، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن

١- نهاية ٢٨ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١٧/ب من ص.

٤- ص، د: دليل السمع المغير.

٥- نهاية ١٤/ب من د.

٦- نهاية ٢٩ من م.

عدم العلم بالدليل ليس بحجة، والعلم بعدم الدليل حجة.
أما الظن، فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب
الوتر والأضحية، وأمثالهما، فرآها ضعيفة، ولم يظهر له دليل، مع
شدة بحثه، وعنايته بالبحث، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك
منزلة العلم في حق العمل، لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد، وهو
غاية الواجب على المجتهد.

فإن قيل: ولم يستحيل أن يكون واجباً، ولا يكون [عليه] (١)
دليل، أو يكون عليه دليل لم يبلغنا؟
قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال، لأنه تكليف بما لا
يطاق، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع.
وأما إن كان عليه دليل، ولم يبلغنا، فليس دليلاً في حقنا، إذ
لا تكليف علينا إلا فيما بلغنا.

فإن قيل (٢): فيقدر كل عامي أن ينفي مستنداً إلى أنه لم يبلغه
الدليل.

قلنا: هذا إنما يجوز للباحث المجتهد المطلع على مدارك
الأدلة، القادر على الاستقصاء، كالذي يقدر على التردد في بيته
لطلب متاع، إذا فتش وبالع، أمكنه أن يقطع بنفي المتاع، أو يدعي
غلبة الظن.

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ٣٢٠ من م.

أما الأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يبصر ما فيه، فليس له أن يدعي نفي المتاع من البيت.

فإن قيل: وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه .

قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه - يصح ثلاثة منها - :

الأول: ما ذكرناه .

والثاني: استصحاب العموم، إلى أن يرد تخصيص،

واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ .

أما العموم فهو دليل (١) - عند القائلين به - .

وأما النص، فهو دليل على دوام الحكم، بشرط أن لا يرد (٢)

نسخ، كما دل العقل على البراءة الأصلية، بشرط أن لا يرد سمع
مغير .

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه .

كالمُلك عند جريان العقد (٣) المُمْلَك، وكشغل الذمة عند

جريان إتلاف أو التزام، فإن هذا - وإن لم يكن حكماً أصلياً - فهو
حكم شرعي، دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً .

ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة، لما

جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجة، إلا فيما دل الدليل على

١- ص: الدليل، وهي نهاية ١/١٨ من ص.

٢- نهاية ٣٣ من م.

٣- ص: السبب.

ثبوته ودوامه، بشرط عدم المغير، كما دل (١) [العقل على البراءة الأصلية، والشرع على الشغل السمعي] (٢)، وعلى الملك الشرعي.

ومن هذا القبيل: الحكم بتكرار اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها، كتكرار [شهود شهر رمضان] (٣)، وأوقات الصلوات، ونفقات الأقارب عند تكرار (٤) الحاجات، إذا (٥) فهم انتصاب هذه المعاني أسباباً لهذه الأحكام من أدلة الشرع، إما بمجرد العموم - عند القائلين به -، أو بالعموم وجملة من القرائن - عند الجميع -.

وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات، عرف حملة الشريعة قصد [الشارع] (٦) إلى نصبها أسباباً، إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً لم يجز استصحابها.

فإذا: الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، [أو مع ظن انتفاء المغير] (٧) عند بذل الجهد في البحث

١- نهاية ١/١٥ من د.

٢- م: على البراءة العقل، وعلى الشغل السمعي، د: على البراءة العقلية وعلى الشغل السمعي.

٣- م: شهر، د: شهور.

٤- نهاية ٣٣ من م.

٥- م، د: إذ.

٦- م: الشارع عليه السلام.

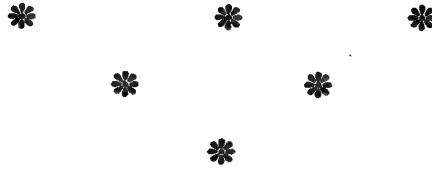
٧- ساقطة من م.

والطلب (١).

الرابع: استصحاب [الإجماع] (٢) في محل الخلاف.

- وهو غير صحيح.

ولنرسم فيه، وفي افتقار النافي إلى دليل، مسألتين.



١- الاستصحاب بهذا المعنى حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي. وخالف في ذلك كثير من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون، أما أبو زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي فقالوا هو حجة للدفع لا للإثبات. فالمفقود، إذا استصحبنا حال حياته، لم نورث من يرث منه، لأننا ندفع عنه بالاستصحاب التغير من حال إلى حال، ولكننا لا نورثه، لأننا لا نستصحب حياته في إثبات حق له ما دام أنه مفقود، لاحتمال موته. راجع هذه المسألة في الأحكام للآمدي ١٨١/٣، تيسير التحرير ١٧٦/٤، الإبهاج شرح المنهاج ١٦٨/٣، أصول السرخسي ٣٣٣/٢، إرشاد الفحول ص ٣٣٧.

٢- من: الفقهاء حال الإجماع.

(مسألة ١)

لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف، خلافاً
لبعض الفقهاء (٢).

١- نهاية ٣٣٣ من م.

٢- نسب بعض العلماء القول باستصحاب الإجماع إلى الإمام الشافعي، كالزنجاني في
تخريج الفروع على الأصول، وذكر المثال المشهور في هذه المسألة وهو صحة صلاة
من رأى الماء وهو في الصلاة وكان قد تيمم لها، وذكر أن الشافعي يقول بذلك. وقال
الزنجاني: إن الشافعي احتج في ذلك: بأن الإجماع يحرم الخلاف، فيستحيل أن يقع
الخلاف. اهـ. راجع تخريج الفروع ص ٧٣. وكذلك وجدت في كتاب الام، قال
الشافعي: إذا تيمم فدخل في المكتوبة ثم رأى الماء، لم يكن عليه أن يقطع الصلاة
وكان له أن يتمها. الام ٤٨/١. فهل هذا المثال يحمل الشافعي القول بهذه القاعدة أم
أنه قال بالحكم في هذا المثال لسبب آخر، خصوصاً ونحن نجد أكثر علماء الشافعية لا
ينسبون القول به إلا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي، بل إن الشوكاني ينقل عن
الماوردي والرويان في كتاب القضاء إن الشافعي يقول: ليس بحجة. وقد رجعت إلى
كتاب أدب القاضي للماوردي فوجدته يقول: أن يحدث في المجمع عليه صفة زائدة أو
ناقصة، فيحدث الخلاف فيها بحدوث ما اختلف في صفاتها، فيكون الإجماع في الصفات
منعقداً، وحدوث الاختلاف في الصفات المختلفة سائناً عند الشافعي وأكثر الفقهاء. ثم
بين الماوردي ما يراه في هذه المسألة فقال: لكل حال تجددت حكم توقف على
الدليل، يجوز أن يكون مساوياً، ويجوز أن يكون مخالفاً، ويكون الإجماع حجة في
الحال التي ورد فيها ولا يكون حجة في غيرها، إلا أن يكون القياس موجباً
لاستصحاب حكمه، فإن الإجماع أصل يجوز القياس عليه، فيكون القياس هو الذي

ومثاله: المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة (١).

لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها، فطريان وجود الماء، كطريان هبوب الرياح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث. فنحن نستصحب دوام الصلاة، إلى أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعاً [للصلاة] (٢).

- وهذا فاسد.

لأن هذا المستصحب لا يخلو:

- إما أن يقر بأنه لم يقم دليلاً في المسألة، لكن قال: أنا ناف، ولا دليل على النافي.

- وإما أن يظن أنه (٣) أقام دليلاً.

فإن أقر بأنه لم [يقم دليلاً في المسألة] (٤)، فسنبين وجوب

أوجب استصحاب حكم الإجماع، لا الإجماع. راجع أدب القاضي ٤٧٩/١-٤٨١ والإحكام للأملدي ٨٧/٣، وإرشاد الفحول ص ٣٣٨، وجمع الجوامع (مع المطار) ٢٩١/٢، والمعتمد ٨٨٤/٢.

١- راجع الام ٤٨/١ المغني ١٩٧/١ وفيه قال: المشهور في المذهب: أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه سواء كان في الصلاة أو خارجاً منها. وهو - أيضاً - رأي الحنفية فراجع شرح فتح القدير ٩٢/١، ٢٧٣.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١٨/ب من ص.

٤- ٤، ص: يدل.

الدليل على النافي.

وإن ظن أنه أقام دليلاً، فقد أخطأ، فإننا نقول: إنما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه (١).

فالدليل على دوام الصلاة - ها هنا - لفظ [من] (٢) الشارع أو إجماع؟.

فإن كان لفظاً، فلا بد من بيان لذلك اللفظ، فلعله يدل على دوامها عند العدم، لا عند الوجود.

فإن دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود - جميعاً -، كان ذلك تمسكاً بعموم (٣) - عند القائلين به - فيجب إظهار دليل التخصيص.

وإن كان ذلك بإجماع، فالإجماع منعقد على دوام الصلاة عند العدم.

أما حال الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الخلاف. ولو كان الإجماع شاملاً لحال الوجود، لكان المخالف خارقاً للإجماع، [كما أن المخالف في انقطاع الصلاة عند هبوب الريح وطلوع الفجر خارق للإجماع] (٤)، لأن الإجماع لم ينعقد مشروطاً

١- نهاية ٣٣٤ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- د: بالعموم.

٤- ساقطة من م.

بعدم الهبوب، وانعقد مشروطاً بعدم الماء .

فإذا وجد (١)، فلا إجماع .

فيجب أن يقاس حال الوجود على حال عدم - المجمع عليه

- بعلة جامعة .

فأما أن يستصحب الإجماع عند انتفاء الإجماع، فهو محال .

وهذا، كما أن العقل (٢) دل على البراءة الأصلية بشرط عدم

دليل السمع، فلا يبقى [له] (٣) دلالة مع وجود دليل السمع .

وها هنا، انعقد الإجماع بشرط عدم، وانتفى الإجماع عند

الوجود - أيضاً - .

فهذه الدقيقة: وهي أن كل دليل يضاده (٤) نفس الخلاف، فلا

يمكن استصحابه مع الخلاف، والإجماع يضاده نفس الخلاف، إذ لا

إجماع مع الخلاف .

بخلاف العموم والنص ودليل العقل، فإن الخلاف لا يضاده،

فإن المخالف مقر بأن العموم تناول بصيغته محل الخلاف .

١- نهاية ٣٣٥ من م .

٢- نهاية ١٠٥/ب من د .

٣- ساقطة من د .

٤- م: يضاد .

إذ قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من (١) الليل» (٢) شامل بصيغته صوم رمضان، مع خلاف الخصم فيه، فيقول: «أُسَلِّم شمول الصيغة، لكنني أخصصه بدليل» فعليه الدليل.

[وها هنا] (٣)، المخالف لا يسلم شمول الإجماع محل الخلاف، إذ يستحيل الإجماع مع الخلاف. ولا يستحيل شمول الصيغة مع الدليل. فهذه الدقيقة لا بد من التنبه لها.

فإن قيل: [الإجماع المتقدم يحرم الخلاف، فكيف يرتفع بالخلاف الطاريء] (٤).

قلنا: هذا الخلاف غير محرم بالإجماع، وإنما لم يكن المخالف خارقاً للإجماع، لأن الإجماع إنما انعقد على حالة العدم، لا على حالة الوجود، فمن ألحق الوجود (٥) بالعدم، فعليه الدليل.

١- نهاية ٢٣٦ من م.

٢- روي هذا الحديث بالفاظ مختلفة، وأقرب لفظ لما في الكتاب لفظ ابن ماجه "لا صيام لمن لم يفرضه من الليل" فراجع صحيح سنن ابن ماجه ٢٨٤/١، وأبو داود (مع المعالم) ٨٣٣/٢، والنسائي (مع السيوطي) ٩٧/٤، والترمذي (مع التحفة) ٤٣٦/٣. قال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال الترمذي: الموقوف أصح. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخير قوة. فراجع التلخيص الحبير ١٨٨/٢.

٣- ص: فإن.

٤- م، د: الإجماع يحرم الخلاف، فكيف يرتفع الخلاف.

٥- نهاية ١/١١٩ من ص.

فإن قيل (١): فالدليل الدال على صحة الشروع، دال على دوامه، إلى أن يقوم دليل [على انقطاعه] (٢).

[قلنا] (٣): فليُنظر في ذلك الدليل، أهو عموم، أو نص يتناول حالة الوجود، أم لا.

فإن كان هو الإجماع، فالإجماع مشروط بالعدم، فلا يكون دليلاً عند الوجود.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول: الأصل أن [كل] (٤) ما ثبت دام، إلى وجود قاطع، فلا يحتاج الدوام إلى دليل في نفسه، بل الثبوت هو الذي يحتاج [فيه] (٥) إلى الدليل، كما أنه إذا ثبت موت زيد، وثبت بناء دار أو بلد، كان دوامه بنفسه لا بسبب.

قلنا: هذا وهم باطل.

لأن كل ما ثبت [وجاز] (٦) أن يدوم وأن (٧) لا يدوم، فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت.

١- نهاية ٢٢٧ من م.

٢- د: على الانقطاع، ص: يمنع.

٣- ساقطة من ص.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من م، د.

٦- م: جاز.

٧- نهاية ٢٢٨ من م.

ولولا دليل العادة على أن من مات لا يحيى، والدار إذا بنيت لا تنهدم ما لم تنهدم، [أو يطول] (١) الزمان، لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته.

كما إذا أخبر عن قعود الأمير وأكله ودخوله الدار، ولم تدل العادة على دوام هذه الأحوال، فإننا لا نقضي بدوام هذه الأحوال - أصلاً - .

فكذلك خبر الشارع عن دوام الصلاة، مع عدم الماء، ليس خبراً عن دوامها مع الوجود، فيفتقر دوامها إلى دليل آخر. فإن قيل: ليس هو مأموراً بالشروع - فقط - ، بل بالشروع مع الإتمام.

قلنا: نعم، هو مأمور بالشروع مع (٢) العدم، وبالإتمام مع العدم، أما مع الوجود، فهو محل الخلاف، فما الدليل على أنه مأمور في حالة الوجود [بالإتمام] (٣) .

فإن قيل: لأنه منهي عن إبطال العمل، وفي استعمال الماء إبطال العمل.

قلنا: هذا الأمر انجرار إلى ما جررناكم إليه، وانقياد للحاجة

١- ص، د: أو لم يطل.

٢- نهاية ٣٢٩ من م.

٣- ساقطة من ص، د.

[إلى الدليل] (١٧).

وهذا الدليل، وإن كان ضعيفاً، فبيان ضعفه ليس من حظ الأصولي.

ثم هو ضعيف؛ لأنه إن أردتم بالبطلان إحباط ثوابه، فلا نسلم أنه لا يثاب على فعله، وإن أردتم أنه أوجب عليه مثله، فليس الصحة عبارة عما لا يجب فعل مثله، على ما قررناه من قبل.

فإن قيل: الأصل أنه (٢) لا يجب شيء بالشك، ووجوب استثناء الصلاة مشكوك فيه، فلا يرتفع به اليقين.

قلنا: هذا يعارضه أن وجوب المضي في هذه الصلاة مشكوك فيه، وبراءة الذمة بهذه الصلاة - مع وجود الماء - مشكوك فيه، [فلا يرتفع به اليقين] (٣).

ثم نقول: من يوجب (٤) الاستثناء يوجب بدليل يغلب على الظن، كما يرفع البراءة الأصلية بدليل يغلب على الظن.

كيف، واليقين قد يرفع بالشك في بعض المواضع، فالمسائل فيه متعارضة.

وذلك: إذا اشتبهت ميتة بمذكاة، ورضيعة بأجنبية، وماء

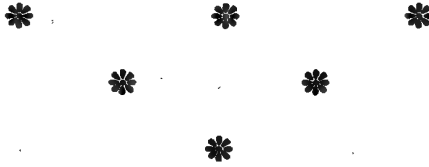
١- نهاية ١/١٠٦ من ب وساقطة من ص.

٢- نهاية ٣٣٠ من م.

٣- ساقطة من د.

٤- نهاية ١١٩/ب من ص.

ظاهر بماء نجس، ومن نسي صلاة من خمس صلوات (١).
احتجوا: بأن الله - تعالى - صوب [قول] (٢) الكفار في
مطالبتهم للرسول بالبرهان، حين قال - تعالى - : ﴿تريدون أن تصدونا
عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾ (٣).
فقد اشتغل [الرسول] (٤)، بالبراهين المغيرة للاستصحاب.
قلنا: لأنهم لم يستصحبوا الإجماع، بل النفي الأصلي الذي دل
العقل عليه، إذ الأصل في فطرة الآدمي أن لا يكون نبياً، وإنما
يعرف ذلك بآيات وعلامات، فهم مصيبون في طلب البرهان،
ومخطئون في المقام على دين آباؤهم بمجرد الجهل، من غير برهان.



١- نهاية ٣٣٢ من م.

٢- ساقطة من م، د.

٣- سورة إبراهيم، آية ١٠.

٤- م: الناس.

(مسألة)

اختلفوا في أن النافي هل عليه دليل:
فقال قوم: لا دليل عليه (١).
وقال قوم: لابد من الدليل (٢).
وفرق فريق ثالث بين العقلية والشرعية، فأوجبوا الدليل
في العقلية دون الشرعية (٣).
والمختار - [عندنا] (٤) -: أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا
بدليل، والنفي فيه كالإثبات.
وتحقيقه: أن يقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت انتفاءه أو
أنت شاك فيه؟
فإن أقر بالشك، فلا يطالب الشاك بالدليل، فإنه يعترف
بالجهل وعدم المعرفة.

-
- ١- نهاية ٢٣٢ من م. والقائلون بهذا القول هم الظاهرية.. إلا ابن حزم، فإنه رجح وجوب إقامة الدليل.. هكذا نقل الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٤٥.
 - ٢- وهو قول جمهور أهل العلم.. فراجع التبصرة ص ٥٣٠، جمع الجوامع (مع المطار) ٣٩٢/٢، المحصول ٢- ١٦٥/٣، والإحكام للأمدي ٢٤٣/٣، أصول السرخسي ١١٧/٢.
 - ٣- الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٤٥، ٢٤٦ يقول: حكى هذا المذهب عن القاضي الباقلاني في التقريب وابن فورك.
 - ٤- ساقطة من م، د.

وإن قال: أنا متيقن للنفي.

قيل (١): يقينك - هذا - حصل عن ضرورة أو عن دليل.

[ولا يبعد] (٢) معرفة النفي ضرورة، فإننا نعلم أنا لسنا في لجة

بحر، أو على جناح نسر، وليس بين أيدينا فيل (٣).

وإن لم يعرفه ضرورة، [فإنما] (٤) عرفه عن تقليد أو عن نظر.

فالتقليد لا يفيد العلم، فإن الخطأ جائر على المقلد،

والمقلد معترف بعمى نفسه، وإنما يدعي البصيرة لغيره.

وإن كان عن نظر، فلا بد من بيانه.

فهذا أصل الدليل.

ويتأيد بلزوم إشكالين شنيعين (٥) على إسقاط الدليل عن (٦)

النافي.

[أولهما] (٧): هو أن لا يجب (٨) الدليل على نافي حدوث العالم

١- د، ص: فيقال.

٢- م: ولا يبعد ص: وليس يبعد.

٣- م: نيل، وهي نهاية ٣٣٣ من م. وبعده هذه الكلمة وردت عبارة في "م": "ولا تعد معرفة

النفي ضرورة"، وهي غير موجودة في "ص" و "د" ولا معنى لوجودها، فلذلك حذفها.

٤- د، ص: فأما إن.

٥- م: بشيعين.

٦- م، د: على.

٧- ساقطة من م، د.

٨- نهاية ١٠٦/ب من د.

ونافي الصانع، ونافي النبوات، ونافي تحريم الزنا والخمر والميتة
ونكاح المحارم.
وهو محال.

والثاني: أن الدليل إذا سقط عن هؤلاء لم يعجز أن يعبر
المثبت عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل (١) قوله «محدث»: إنه
ليس بقديم، وبدل قوله «قادر» (٢): إنه ليس بعاجز، وما يجري
مجراه.

ولهم في المسألة شبهتان:
الشبهة الأولى: قولهم: إنه لا دليل على المدعى عليه
بالدين (٣)، لأنه ناف.

والجواب من أربعة أوجه:
الأول: أن ذلك ليس لكونه نافياً، ولا لدلالة العقل على
سقوط الدليل عن النافي، بل ذلك بحكم الشرع، لقوله ﷺ: «البينة
على المدعي، واليمين على من أنكر» (٤).

١- نهاية ٣٣٤ من م.

٢- نهاية ١/١٢٠ من ص.

٣- ص: للدين.

٤- بهذا اللفظ رواه الدارقطني في سننه ٢٨٨/٤ وزاد "إلا في القسامة" قال النووي: رواه
اليهقي، وهو حديث حسن. راجع كشف الخفاء للمجلوني ٢٨٩/١ وبعض هذا
الحديث في صحيح البخاري حيث قال ابن عباس: إن النبي ﷺ قضى أن اليمين على

ولا يجوز أن يقاس عليه غيره، لأن الشرع إنما قضى به للضرورة، إذ لا سبيل [له] (١) إلى إقامة دليل على النفي [ها هنا] (٢)، فإن ذلك إنما يعرف بأن يلزمه عدد التواتر من (٣) أول وجوده إلى وقت الدعوى، فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولاً وفعلاً، بمراقبة اللحظات (٤)، [وهو محال] (٥)، فكيف يكلف إقامة البرهان على ما يستحيل إقامة البرهان عليه.

بل المدعي - أيضاً - لا دليل عليه، لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة، بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين، وذلك في الماضي.

أما في الحال، فلا يعلم الشاهد شغل الذمة، فإنه يجوز براءتها بأداء أو إبراء، ولا سبيل للخلق إلى معرفة شغل الذمة وبراءتها إلا بقول الله - تعالى - وقول الرسول المعصوم.

ولا ينبغي أن يظن أن على المدعي - أيضاً - دليلاً، فإن قول

المدعى عليه. فراجع البخاري (مع السندي) ٧٨/٢. وكذلك رواه ابن ماجه ٧٧٨/٢،
والترمذي ٦٣٦/٣.

١- ساقطة من ٤ د.

٢- ساقطة من ٤ د.

٣- نهاية ٢٣٥ من ٢.

٤- ص: الخطاب.

٥- ساقطة من ٢.

الشاهد إنما صار دليلاً بحكم الشرع، فإن جاز ذلك، فيمين المدعي عليه - أيضاً - لازم، فليكن ذلك دليلاً.

والجواب الثاني: أن المدعى عليه يدعي علم الضرورة (١) ببراءة ذمة نفسه، إذ يتيقن أنه لم يتلف، ولم يلتزم، [ولكن يقر بعجز] (٢) الخلق كلهم عن معرفته، فإنه لا يعرفه إلا الله - تعالى - .
فالنافي - في العقلیات - إن ادعى معرفة النفي ضرورة، فهو محال.

وإن أقر بأنه مختص بمعرفته، اختصاصاً لا يمكن أن يشاركه فيه إلا الله، فعند ذلك لا يطالب بالدليل.
وكذلك أنه إذا أخبر عن نفسه بنفي الجوع، ونفي الخوف، وما جرى مجراه، وعند ذلك يستوي الإثبات والنفي، فإنه لو ادعى وجود الجوع والخوف، كان ذلك معلوماً له ضرورة، ويعسر على غيره معرفته.

والعقلیات مشتركة، النفي منها والإثبات.
والمحسوسات (٣) - أيضاً - يستوي فيها النفي والإثبات.
الثالث: أن النافي في مجلس الحكم عليه دليل، وهي

١ - نهاية ٣٣٦ من م.

٢ - م: ويعجز، ص: ويقر بعجز.

٣ - ص: ذو الخصومات.

اليمين، كما على المدعى دليل (١)، وهو البينة.

- وهذا (٢) ضعيف، إذ اليمين يجوز أن تكون فاجرة، فأى دلالة لها - من حيث (٣) العقل - لولا حكم الشرع.

نعم، هو كالبينة، فإن قول الشاهدين - أيضاً - يجوز أن يكون غلطاً وزوراً، فاستعماله من هذا الوجه صحيح، كما سبق.

أو يقال: كما وجب على النافي (٤) في مجلس القضاء أن يعضد جانبه بزيادة على دعوى النفي، فليجب ذلك في [نفي] (٥) الأحكام، فهذا - أيضاً - له وجه.

الرابع: أن يد المدعى عليه دليل على نفي ملك المدعى.

- وهو ضعيف، لأن اليد تسقط دعوى المدعى شرعاً، وإلا فاليد قد تكون عن غصب وعارية، فأى دلالة لها.

الشبهة الثانية: وهي أنه كيف يكلف الدليل على النفي، وهو متعذر، كإقامة الدليل على براءة الذمة.

فنقول: تعذره غير مسلم، فإن النزاع (٦): إما في العقليات

١- نهاية ٣٣٧ من م.

٢- د: وهو.

٣- نهاية ١٢٠/ب من ص.

٤- نهاية ١/١٠٧ من د.

٥- ساقطة من م، وفي د: فن نفي.

٦- نهاية ٣٣٨ من م.

وإما في الشرعيات.

أما العقليات، فيمكن أن يدل على نفيها: بأن إثباتها يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال، فهو محال، كقوله (١) - تعالى -: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ (٢)، ومعلوم أنهما لم تفسدا، فدل ذلك على نفي الثاني.

ويمكن إثباته بالقياس الشرطي، الذي سميناه - في المقدمة - طريق التلازم، فإن كل إثبات له لوازم، فانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

وكذلك المتحدي، ليس نبياً، إذ لو كان نبياً، لكان معه معجزة، إذ تكليف المحال محال.

فهذا طريق، وهو الصحيح.

الطريق الثاني: أن يقال للمثبت: لو ثبت ما ادعيت، لعلم ذلك بضرورة أو دليل، ولا ضرورة مع الخلاف، ولا دليل، فيدل ذلك على الانتفاء.

- وهذا فاسد، فإنه ينقلب على النافي، فيقال له: لو انتفى

[الحكم] (٣) لعلم انتفاؤه بضرورة أو دليل، ولا ضرورة ولا دليل.

ولا يمكنه أن يتمسك بالاستصحاب، بأن يقول - مثلاً -:

١- م: لقوله.

٢- سورة الأنبياء، آية ٢٢.

٣- ساقطة من ص، دا وهي نهاية ٣٣٩ من م.

«الأصل عدم إله ثان، فمن ادعاه فعليه الدليل» - إذ لا يسلم له أن الأصل عدم، بخلاف البراءة الأصلية.

فإن العقل قد دل على نفي الحكم قبل السمع، من حيث دل على أن الحكم هو التكليف والخطاب من الله - تعالى -، وتكليف المحال محال، ولو كُلفناه من غير رسول مصدق بالمعجزة - يبلغ إلينا تكليفه - كان ذلك تكليف محال.

فاستندت البراءة الأصلية إلى دليل عقلي، بخلاف عدم الإله الثاني.

وأما قولهم: لو ثبت إله ثان، لكان [لله] (١) - تعالى - عليه دليل:

- فهو تحكم من وجهين:

أحدهما: أنه يجوز أن لا ينصب الله - تعالى - على بعض الأشياء (٢) دليلاً، ويستأثر (٣) بعلمه.

الثاني: أنه يجوز أن ينصب عليه دليلاً، ونحن [لا ننتبه له] (٤)، ويتنبه له بعض الخواص، أو بعض الأنبياء، ومن خصص بحاسة سادسة وذوق آخر.

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ١/١٣ من ص.

٣- نهاية ٢٤٠ من م.

٤- ص: لا تثبت.

بل الذي يقطع به: أن الأنبياء يدركون أموراً نحن لا ندركها،
وأن في مقدورات (١) الله أموراً ليس في قوة البشر معرفتها .
ويجوز أن يكون لله - تعالى - صفات لا تدرك بهذه الحواس،
ولا بهذا العقل، بل بحاسة (٢) سادسة، أو سابعة .
بل لا يستحيل أن تكون اليد والوجه عبارة عن صفات لا
نفهمها، ولا دليل عليها، ولو لم يرد السمع بها، لكان نفيها خطأ .
فلعل من الصفات - من هذا القبيل - ما لم يرد السمع
بالتعبير عنه (٣)، ولا فينا قوة إدراكها .
بل، لو لم يخلق لنا السمع، لأنكرنا الأصوات، ولم نفهمها .
ولو لم يخلق لنا ذوق الشعر، لأنكرنا تفرقة صاحب العروض
بين الموزون وغير الموزون .
فما يدرينا: أن في قدرة (٤) الله - تعالى - أنواعاً من
الحواس، لو خلقها [لنا] (٥)، لأدركنا بها أموراً أخرى، نحن ننفيها،
[فكان هذا إنكاراً بالجهل، ورمياً في العماية] (٦) .

١- ص: مقلوب .

٢- ص: خاصة .

٣- نهاية ١٧/ب من د .

٤- نهاية ٢٤١ من م .

٥- ساقطة من ص، د .

٦- ص، د: وكل هذا إنكار بالجهل ورمي في العماية .

أما الشرعيات، فقد تصادف الدليل عليها:

من الإجماع، كنفي وجوب [صوم] (١) شوال، وصلاة الضحى.
أو النص، كقوله ﷺ: «لا زكاة في الحلي» (٢)، «ولا زكاة في المعلوفة» (٣).

أو من قياس، كقياس الخضروات على الرمان والبطيخ [-
المنصوص على نفي الزكاة عنه -، لقول (٤) الراوي: لا زكاة في
الرمان والبطيخ] (٥)، بل هو عفو عفا عنه رسول الله ﷺ (٦).

١- ساقطة من ص.

٢- لا زكاة في الحلي هو قول جابر بن عبد الله وابن عمر، وقول أسماء بنت أبي بكر،
والشمي، وسعيد بن المسيب، وغيرهم، كذا قال ابن حزم في المحلى ٧٦/٦. وروى
مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد، أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات
أخيها يتامى في حجرها، يلبس الحلي فلا تخرج عن حليهن الزكاة. راجع الموطأ
(شرح السيوطي) ١٩١/١.

٣- "لا زكاة في المعلوفة" هو مفهوم حديث "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين
إلى عشرين ومائة شاة" أخرجه البخاري (مع السندي) ٢٥٣/١، وفي أبي داود (في
سائمة الغنم...) فراجع (مع المعالم) ٣١١/٢، ورواية النسائي كرواية البخاري، فراجع
النسائي (مع السيوطي) ٣٩/٥.

٤- م: كقول.

٥- ساقطة من ص.

٦- روى البيهقي في السنن الكبرى عن معاذ بن جبل: فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب
والخضر فمفو عفا عنه رسول الله ﷺ اهـ. راجع السنن ١٣٩/٤. قال البيهقي - بعد
أن ذكر عدة روايات في هذا الموضوع -: هذه الأحاديث كلها مراسيل، إلا أنها من

وقد لا يساعد مثل هذا الدليل، فنبحث عن مدارك الإثبات، فإذا لم نجد، رجعنا إلى الاستصحاب للنفي الأصلي الثابت بدليل العقل، وهو دليل عند عدم ورود السمع.

وحيث أوردنا في تصانيف الخلاف: «أن النافي لا دليل عليه» أوردنا به: أنه ليس عليه دليل سمعي، إذ يكفي استصحاب^(١) البراءة الأصلية، التي كنا نحكم بها، لولا بعثة الرسول وورود السمع.

فإن قيل: دليل العقل مشروط بانتفاء السمع [المغير]^(٢) وانتفاء السمع غير معلوم. وعدم العلم به لا يدل على عدمه، ولا سبيل إلى دعوى العلم بانتفائه، فإن ذلك لا يعلم.

قلنا: قد بينا أن انتفاء تارة يعلم، كما في انتفاء وجوب صوم شوال وصلاة الضحى.

وتارة يظن، [بأن يبحث]^(٣) من هو من أهل البحث عن مدارك الشرع، والظن فيه كالعلم، لأنه صادر عن اجتهاد، إذ يقول^(٤): «لو

طرق مختلفت، فبعضها يؤكد بعضاً، وممها رواية أبي بردة عن أبي موسى في باب النخل، رمعها قول بعض الصحابة. راجع - أيضاً - المجموع ٤٤٤/٥.

١- نهاية ٢٤٢ من م.

٢- سائطة من م.

٣- ص، د: يبحث.

٤- نهاية ١٣/ب من ص.

كان لوجدته، فإذا لم أجده - مع شدة بحثي - دل [على] (١) أنه ليس بكائن» كطالب المتاع في البيت، إذ استقصى.

فإن قيل: [أليس] (٢) للاستقصاء غاية محدودة! بل للبحث بداية ووسط ونهاية، فمتى يحل له أن ينفي الدليل السمعي المغير (٣). قلنا: مهما رجع، رجع إلى نفسه، فعلم أنه بذل غاية وسعه [في الطلب] (٤)، كطالب المتاع في البيت.

فإن قيل: البيت محصور، وطلب اليقين فيه ممكن. ومدارك الشرع غير محصورة، فإن الكتاب، وإن كان محصوراً، فالأخبار غير محصورة، وربما [كان راوي الحديث مجهولاً] (٥).

قلنا: إن كان ذلك في ابتداء الإسلام، قبل انتشار الأخبار، ففرض كل مجتهد ما هو جهد رأيه، إلى أن يبلغه الخبر.

وإن كان بعد أن رويت (٦) الأخبار، وصنفت الصحاح، فما دخل فيها محصور عند أهلها، وقد انتهى إلى المجتهدين، وأوردوها في مسائل الخلاف.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: فليس.

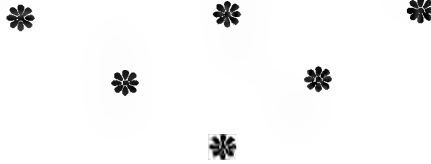
٣- نهاية ٢٤٣ من م.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ص، د: غاب راوي الحديث.

٦- ص، د: دونت.

وعلى الجملة: فدلالة العقل على النفي الأصلي مشروطة بنفي
المغير، كما أن دلالة العموم مشروطة بنفي المخصص.
وكل واحد (١) من المخصص والمغير، تارة يعلم انتفاؤه،
وتارة يظن، [وكل واحد] (٢) دليل في الشرع.
هذا تمام الكلام في الأصل (٣) الرابع. وهو منتهى الكلام في
القطب الثاني المشتمل على أصول الأدلة المثمرة، التي هي الكتاب
والسنة والإجماع والعقل.



١- نهاية ٢٤٤ من م.

٢- ص: وكل.

٣- نهاية ١/١٠٨ من د.

خاتمة لهذا القطب

- بييان: [أن ثم] (١) ما يظن أنه من أصول الأدلة، وليس منها .
وهي - أيضاً - أربعة:
- شرع من قبلنا .
- وقول الصحابي .
- والاستحسان .
- والاستصلاح .
فهذه - أيضاً - لا بد من شرحها .

الأصل الأول من الأصول الموهومة

«أشعر من قبلنا من الأنبياء، فيما لم يصرح شرعنا بنسخه» .
ونقدم على هذا الأصل (١) مسألة، وهي:
أنه ﷺ قبل مبعثه، هل كان متعبداً بشرع [أحد] (٢) من الأنبياء .
فمنهم من قال: لم يكن متعبداً .
ومنهم من قال: كان متعبداً .
ثم منهم من نسبته إلى نوح - عليه السلام - .
وقوم نسبوه إلى إبراهيم - عليه السلام - .
[وقوم نسبوه إلى موسى] (٣) .
وقوم إلى عيسى - عليهما السلام - .
والمختار: أن جميع هذه الأقسام جائز عقلاً، لكن الواقع منه
غير معلوم بطريق قاطع (٤) .

١- نهاية ٢٤٥ من م .

٢- د: من قبله .

٣- ساقطة من د .

٤- تراجع هذه المسألة في المعتمد ٨٩٩/٢ حيث اختار عدم التعبد، وفي البرهان ٥٠٧/١ .
الإحكام للآمدي ١٩٠/٣، تيسير التحرير ١٢٩/٣، إرشاد الفحول ص ٣٣٩ .

ورجم الظن - فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي - لا معنى له .
فإن قيل: الدليل القاطع على أنه لم يكن على ملة: أنه لو
كان (١) لافتخر به أولئك القوم، ونسبوه إلى أنفسهم، ولكان يشتهر
[تلبسه بشعارهم] (٢)، وتوفر الدواعي على نقله .

قلنا: هذا يعارضه: أنه لو كان منسلخاً عن التكليف والتعبد (٣)
بالشرائع لظهر مخالفته أصناف الخلق، وتوفرت الدواعي على نقله .
ويشبه أن يكون اختفاء حاله قبل البعثة معجزة خارقة للعادة ،
وذلك من عجائب أموره .

وللمخالف شبهتان:

الأولى: أن موسى وعيسى دعوا إلى دينهما كافة المكلفين
من عباد الله - تعالى - ، فكان هو داخلاً في (٤) العموم .
- وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه لم ينقل إلينا على التواتر عنهما عموم صيغة ،
حتى ننظر في فحواه .

فلا مستند لهذه الدعوى إلا المقايسة بدين نبينا ﷺ ،
والمقايسة في مثل هذا باطلة .

١- نهاية ١/١٢٢ من ص .

٢- ص: بلبسه شعارهم .

٣- نهاية ٢٤٦ من م .

٤- ص، د: تحت .

وإن كان عموم، فلعله استثنى عنه من ينسخ شريعتها .
الثاني: أنه ربما كان زمانه زمان فترة الشرائع واندراسها،
وتعذر القيام بها، ولأجله بعث ﷺ (١) فمن أين يعلم قيام الحجة على
تفصيل شريعتها !.

الثانية - من شبههم : أنه ﷺ كان يصلي، ويحج، ويعتمر،
ويتصدق، ويذبح الحيوان، ويجتنب الميتة، وذلك لا يرشد إليه
العقل.

قلنا: هذا فاسد من وجهين:
أحدهما: أن شيئاً من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع به، ولا
سبيل إلى إثباته بالظن.

الثاني: أنه ربما ذبح الحيوان بناء على أنه لا تحريم إلا
بالسمع، ولا حكم قبل ورود الشرع.
وترك الميتة عيافة بالطبع، كما ترك أكل الضب عيافة (٢).
والحج والصلاة - إن صح - فلعله فعله تبركاً بما نقل جملته
من أنبياء السلف، وإن اندرس تفصيله.

١- نهاية ٢٤٧ من م.

٢- وضع الضب على مائدة رسول الله ﷺ فعلم به، فرفع يده وقال: لا أحرمه، ولكنه لم
يكن بأرض قومي، فأجذني أعافه. رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع
السندي) ٢٩٣/٣، ومسلم (مع النووي) ٩٩/١٣.

ونرجع الآن إلى الأصل المقصود، وهو: أنه بَعْدَ بعثته، هل كان متعبداً [بشريعة من قبله؟ (١)]، والقول في الجواز (٢) العقلي، والوقوع السمعي.

أما الجواز العقلي، فهو حاصل، إذ لله - تعالى - أن يتعبد (٣) عباده [٤] بما شاء من شريعة سابقة، أو مستأنفة، أو بعضها سابقة وبعضها مستأنفة، ولا يستحيل منه شيء لذاته ولا لمفسدة فيه. وزعم بعض القدرية: أنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإنه [إن] (هـ) لم يجدد أمراً فلا فائدة في بعثته، ولا يرسل الله - تعالى - رسولاً بغير فائدة.

- ويلزمهم على هذا تجويز بعثته بمثل تلك الشريعة إذا كانت قد اندرست، وإرساله بمثلها إذا [كانت قد] (٦) اشتملت على زوائد، وأن يكون الأول مبعوثاً إلى قوم، والثاني مبعوثاً (٧) إليهم وإلى غيرهم.

١- تراجع المسألة في المعتقد ٩١/٢، المحصول ١- ٤١/٣، الإحكام للأمدى ١٩٠/٣، تيسير

التحرير ١٣٦/٣، العقد على ابن الحاجب ٢٨٧/٢.

٢- نهاية ٢٤٨ من م.

٣- نهاية ١٨٨/ب من د.

٤- ساقطة من م.

٥- ساقطة من م.

٦- ساقطة من م، د.

٧- نهاية ١٢٢/ب من م.

ولعلمهم يخالفون إذا كانت الأولى غضة طرية، ولم تشتمل الثانية على مزيد .

فنقول: يدل على جوازه ما يدل على جواز (١) نصب دليلين، وبعثة رسولين معاً، كما قال - تعالى - : ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ (٢)، وكما أرسل موسى وهارون، وداود وسليمان، بل كخلق العينين مع الاكتفاء في الإبصار بأحدهما .
ثم كلامهم بناء على طلب الفائدة في أفعال الله - تعالى - ، وهو تحكم .

أما الوقوع السمعي:

فلا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ لجميع الشرائع بالكلية، إذ لم ينسخ وجوب الإيمان، وتحريم الزنا والسرقة والقتل والكفر، ولكن حرم عليه ﷺ هذه المحظورات بخطاب مستأنف أو بالخطاب الذي نزل إلى غيره، وتعبد باستدامته، ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم .

«فإذا نزلت واقعة، لزمه اتباع دينهم، إلا إذا أنزل عليه وحي مخالف لما سبق» (٣) فإلى هذا يرجع الخلاف .
والمختار: أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله .

١- نهاية ٢٤٩ من م .

٢- سورة يس، آية ١٤ .

٣- نهاية ٥٢٠ من م .

ويدل عليه أربعة مسالك:

المسلك الأول: «أنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له:

بم تحكم؟ قال: بالكتاب والسنة والاجتهاد» (١).

ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا.

فذكره رسول الله ﷺ وصوبه.

ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى

الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

فإن قيل: إنما لم يذكر التوراة والإنجيل لأن في الكتاب

آيات تدل على الرجوع إليهما.

قلنا: سنبين سقوط تمسكهم بتلك الآيات.

بل فيه قوله - تعالى - : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُأً﴾ (٢)

، وقال ﷺ: «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي» (٣).

ثم (٤) نقول: في الكتاب ما يدل على اتباع السنة والقياس،

فكان ينبغي أن يقتصر على [ذكر] (٥) الكتاب، فإن شرع في

١- سيأتي تخريج هذا الحديث في باب القياس.

٢- سورة المائدة، آية ٤٨.

٣- نقل ابن كثير في تفسيره عن مسند أبي يعلى الموصلي: «لو كان موسى حياً بين أظهركم

ما حل له إلا اتباعي» راجع تفسير ابن كثير ٣/٣٧٨، ومسند أحمد ٣/٣٣٨. ورواه

بنفس اللفظ، وبقرئ منه في ٣/٧١٤.

٤- نهاية ٢٥١ من م.

٥- ساقطة من م.

التفصيل، كانت الشريعة السابقة أهم مذكور.

فإن قيل: اندرجت التوراة والإنجيل تحت الكتاب، فإنه اسم يعم كل كتاب.

قلنا: إذا ذكر الكتاب (١) والسنة، لم يسبق إلى فهم المسلمين شيء سوى القرآن.

وكيف يفهم غيره، ولم يعهد (٢) من معاذ - قط - تعلم التوراة والإنجيل، والعناية بتمييز المحرف عن غيره - كما عهد منه تعلم القرآن.

ولو وجب ذلك، لتعلمه جميع الصحابة، لأنه كتاب منزل، لم ينسخ إلا بعضه، وهو مدرك بعض الأحكام، ولم يتعهد حفظ القرآن إلا لهذه (٣) العلة.

وكيف، وقد طالع عمر - رضي الله عنه - ورقة من التوراة، فغضب ﷺ حتى احمرت (٤) عيناه (٥)، وقال: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي».

المسلك الثاني: أنه ﷺ لو كان متعبداً بها للزمه مراجعتها

١ - نهاية ١/١٠٦ من د.

٢ - ص: يفهم.

٣ - نهاية ١/١٣٣ من ص.

٤ - نهاية ٢٥٢ من م.

٥ - ص: د: وجتاه.

والبحث عنها .

ولكان لا ينتظر الوحي، ولا يتوقف في الظهار ورمي
المحصنات والمواريث .

ولكان يرجع - أولاً - إليها، لا سيما [في] (١) أحكام هي
ضرورة كل أمة، فلا تخلو التوراة عنها .

فإن لم يراجعها لاندراسها وتحريفها، فهذا يمنع التعبد .
وإن كان ممكناً، فهذا يوجب البحث والتعلم، ولم يراجع -
قط - إلا في رجم اليهود (٢)، ليعرفهم أن ذلك ليس مخالفاً لدينهم .
المسلك الثالث: أن ذلك لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها
وحفظها من فروض الكفايات، كالقرآن والأخبار .

ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام، كما
وجب (٣) عليهم المناشدة في نقل الأخبار .

ولرجعوا إليها في مواضع (٤) اختلافهم، حيث أشكل عليهم،

١ - ساقطة من ٢، ص .

٢ - جاء اليهود إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامراًة زنيا فقال لهم: ما
تجدون في التوراة في شأن الرجم، فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام:
كذبتم إن فيها الرجم.. إلخ. رواه الشيخان، فراجع البخاري (مع السندي) ١/٨٢٧،
ومسلم (مع النووي) ١/٢٠٩ .

٣ - نهاية ٢٥٣ من ٢ .

٤ - د: مواقع .

كمسألة العول، وميراث الجد، والمفوضة، وبيع أم الولد، وحد الشرب، والربا في غير النسيئة، ومتعة النساء، [وإجهاض الجنين] (١)، ودية الجنين، وحكم المكاتب إذا كان عليه شيء من النجوم، والرد بالعيب بعد الوطأ، والتقاء الختانين، وغير ذلك من أحكام لا تنفك الأديان والكتب عنها.

ولم ينقل عن واحد منهم - مع طول أعمارهم، وكثرة وقائعهم واختلافاتهم - مراجعة التوراة، لا سيما وقد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجة بقولهم، كعبد الله بن سلام (٢)، وكعب الأحبار (٣)، ووهب (٤)، وغيرهم.

١- ساقطة من ٢.

٢- عبد الله بن سلام بن الحارث، أبو يوسف، من ذرية يوسف - عليه السلام - كان يهودياً ثم أسلم، فكان أنصارياً، كان اسمه "الحصين" فسماه الرسول ﷺ عبد الله. مات بالمدينة سنة ٤٣هـ. راجع الإصابة ٣٢١/٢.

٣- كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق، تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، وفد المدينة إبان خلافة عمر، وأخذ الصحابة عنه كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، توفي بحمص سنة ٣٢هـ. راجع تذكرة الحفاظ ٢/١، حلية الأولياء ٣٦٤/٥.

٤- وهب بن منبه الأنباوي الصنعاني النعماني، أبو عبد الله، يعد في التابعين، مؤرخ عالم بالإسرائيليات، صحب ابن عباس ولازمه ثلاث عشرة سنة، ولد سنة ٣٤هـ وتوفي سنة ١١٤هـ. راجع وفيات الأعيان ٣٥/٦، وتهذيب التهذيب ١١/٦٦، وفي تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي: يقال إن وهباً من أصل يهودي، وراجع الاعلام ١٥٠/٩.

ولا يجوز القياس إلا بعد اليأس من الكتاب، فكيف يحصل اليأس (١) قبل العلم.

المسلك الرابع: إطباق (٢) الأمة - قاطبة - على أن هذه الشريعة ناسخة، وأنها شريعة رسولنا ﷺ بجملتها.

ولو تعبد بشرع غيرها، لكان مخبراً لا شارعاً، ولكان صاحب نقل، لا صاحب شرع.

- إلا أن هذا ضعيف، لأنه إضافة تحتل المجاز، وأن يكون معلوماً بواسطته، وإن لم يكن هو شارعاً لجميعه.

وللمخالف التمسك بخمس آيات (٣)، وثلاثة أحاديث:

الآية الأولى: أنه [- تعالى] (٤) - لما ذكر الأنبياء قال:

﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ (٥).

قلنا: أراد بالهدى التوحيد، ودلالة الأدلة (٦) العقلية على

وحدانيته وصفاته؛ بدليلين:

أحدهما: أنه قال: ﴿فبهداهم اقتده﴾، ولم يقل «بهم»، وإنما

١- م: القياس، ص: الإيأس.

٢- د: إجماع، وهي نهاية ٣٥٤ من م.

٣- نهاية ١٠٩/ب من د.

٤- ص: ﷺ ، وساقطة من د.

٥- سورة الأنعام، آية (٩٠).

٦- نهاية ١٣٣/ب من ص.

هداهم الأدلة التي ليست منسوبة إليهم، أما الشرع فمنسوب إليهم،
فيكون اتباعهم فيه [اقتداء بهم] (١).

الثاني (٢): أنه كيف أمر بجميع شرائعهم وهي مختلفة وناسخة
ومنسوخة.

ومتى بحث عن جميع [ذلك، وشرائعهم كثيرة] (٣)!.
فدل [على] (٤) أنه: أراد الهدى المشترك بين جميعهم، [وهو
التوحيد] (٥).

الآية الثانية: قوله - تعالى - : ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة
إبراهيم حنيفاً﴾ (٦).

وهذا يتمسك به من نسبه إلى إبراهيم - عليه السلام -
وتعارضه [الآية] (٧) الأولى.

ثم لا حجة فيها، إذ قال ﴿أوحينا إليك﴾، فوجب بما أوحى
إليه، [لا بما أوحى إلى غيره] (٨).

١- د: اقتداوهم.

٢- نهاية ٢٥٥ من م.

٣- ص، د: شرائعهم.

٤- ساقطة من د.

٥- ساقطة من ص.

٦- سورة النحل، (١٢٣).

٧- ساقطة من ص.

٨- ساقطة من ص.

وقوله ﴿أَنْ اتَّبِعْ﴾، أي: افعل مثل فعله، وليس معناه كن متبعاً له وواحداً من أمته.

كيف والملة عبارة عن: أصل الدين والتوحيد والتقديس الذي تتفق فيه جميع الشرائع!، ولذلك قال - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَهٍ نَفْسَهُ﴾ (١) ولا يجوز تسفيهه (٢) الأنبياء المخالفين له.

ويدل عليه: أنه ﷺ لم يبحث عن ملة إبراهيم.

وكيف كان يبحث مع (٣) اندراس كتابه وإسناد أخباره!.

الآية الثالثة: قوله - تعالى -: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ (٤).

وهذا يتمسك به من نسبه إلى نوح - عليه السلام -.

- وهو فاسد، إذ تعارضه الآيتان السابقتان، ثم الدين عبارة عن أصل التوحيد، وإنما خصص نوحاً بالذكر، تشريفاً له وتخصيصاً.

ومتى راجع رسول الله ﷺ تفصيل شرع نوح!.

وكيف أمكن ذلك، مع أنه أقدم الأنبياء، وأشد الشرائع

١- سورة البقرة، آية (١٣٠).

٢- نهاية ٢٥٦ من م.

٣- ص: عن.

٤- سورة الشورى، آية (١٣).

اندراساً ١.

كيف، وقد قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾، فلو قال: «﴿شرع لنوح ما وصاكم به﴾» لكان ربما دل هذا على غرضهم، وأما هذا فيشعر (١) بضده.

الآية (٢) الرابعة: قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون﴾ (٣) الآية، وهو أحد الأنبياء، فليحكم بها. واستدل بهذا من نسبه إلى موسى - عليه السلام - وتعارضه الآيات السابقة.

ثم المراد بالنور والهدى أصل التوحيد، وما يشترك فيه النبيون، دون الأحكام المعرضة للنسخ.

ثم لعله أراد النبيين في زمانه، دون من بعدهم.
ثم هو على صيغة الخبر، لا على صيغة الأمر، فلا حجة فيه.
ثم يجوز أن يكون المراد: حكم النبيين بها، بأمر ابتدأهم به الله - تعالى - وحيأ إليهم، لا بوحي موسى - عليه السلام - .
الآية (٤) الخامسة: قوله تعالى - بعد ذكر التوراة وأحكامها -: ﴿ومن نم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (٥).

١ - م: فيصرح.

٢ - نهاية ٢٥٧ من م.

٣ - سورة المائدة، آية (٤٤).

٤ - نهاية ١/١٣٤ من م.

٥ - سورة المائدة، آية (٤٤) ونهاية ١/١٠ من د.

[قلنا: المراد به] (١): «ومن لم يحكم بما أنزل الله مكذباً به،
 وجاحداً له» (٢)، لا من حكم بما أنزل الله عليه خاصة.
 أو من لم يحكم به ممن أوجب عليه الحكم به من أمته وأمة كل
 نبي، إذا خالفت ما أنزل على نبيهم.
 أو يكون المراد به: يحكم بمثلها النبيون، وإن كان بوحي
 خاص إليهم، لا بطريق التبعية.
 وأما الأحاديث:

فأولها: أنه ﷺ طلب منه القصاص في سن كسرت. فقال:
 «كتاب الله يقضي بالقصاص» (٣).
 وليس في القرآن قصاص السن، إلا ما حكى عن التوراة في
 قوله - تعالى -: ﴿السن بالسن﴾ (٤).
 قلنا: بل فيه ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
 اعتدى عليكم﴾ (٥) فدخل السن تحت عمومه.

١- ص، د: ومناه.

٢- نهاية ٢٥٨ من م.

٣- الحديث رواه البخاري في كتاب «الديات» فراجع البخاري (مع السندي) ١٩٠/٤ وليس فيه «كتاب الله القصاص» بل قال أنس: فأمر الرسول ﷺ بالقصاص، وقد روى ابن ماجه قول النبي ﷺ: يا أنس، كتاب الله القصاص. فراجع سنن ابن ماجه ٨٨٥/٢ وكذلك هو في سنن أبي داود ١٩٧/٤.

٤- سورة المائدة، آية (٤٥).

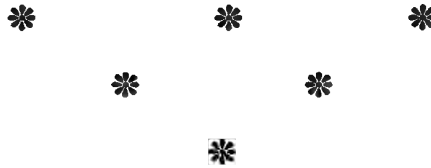
٥- سورة البقرة، آية (١٩٤).

الحديث الثاني: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها» (١)، وقرأ قوله - تعالى -: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ (٢)، وهذا (٣) خطاب مع موسى - عليه السلام - .
قلنا: ما ذكره ﷺ تعليلاً للإيجاب، لكن أوجبَ بما أوحى إليه، ونبه على أنهم أمروا كما أمر موسى.

وقوله ﴿لذكرى﴾ أي: لذكر إيجابي للصلاة .
ولولا الخبر، لكان السابق إلى الفهم: أنه لذكر الله - تعالى - بالقلب، أو لذكر الصلاة بالإيجاب .

الحديث الثالث: مراجعته ﷺ التوراة في رجم اليهوديين .
وكان ذلك تكذيباً لهم في إنكار الرجم، إذ كان يجب أن يراجع الإنجيل، فإنه آخر ما أنزل الله، فلذلك لم يراجع في واقعة سوى هذه .

والله أعلم .



١- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) ١١٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٣/٥.

٢- سورة طه، آية (١٤).

٣- نهاية ٢٥٩ من م.

الأصل الثاني من الأصول الموهومة « قول الصحابي »

وقد ذهب قوم إلى: أن مذهب الصحابي حجة - مطلقاً - (١).
وقوم إلى: أنه حجة إنْ خالف (٢) القياس (٣).
وقوم إلى: أن الحجة في قول أبي بكر وعمر - خاصة - لقوله

١- وهو مذهب جمهور الحنفية - منهم الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف - كما يفهم من استعراض الفتاوى التي ذكرها السرخسي في أصوله ١٥/٢ وما بعدها. وهو مذهب الإمام مالك كما في شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٥ ومذهب الشافعي القديم ومذهب أكثر الحنابلة - منهم الإمام أحمد - في الرواية الراجحة - - وراجع هذه المسألة - أيضاً - في البرهان ١٣٥٨/٢، التبصرة ص ٣٩٥، تيسير التحرير ١٣٢/٣، كشف الاسرار ٣١٧/٣، أصول مذهب أحمد ص ٤٣٧.

٢- نهاية ٣٦٠ من م.

٣- نقل الشوكاني عن ابن برهان - في الوجيز - أنه قال: وهذا هو الحق المبين - يعني: أنه حجة إذا خالف القياس - ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي تدل عليه. اهـ. قال الشوكاني: لأنه لا محمل له إلا التوقيف. راجع إرشاد الفحول ص ٢٤٣، والمراجع السابقة.

عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي» (١).

وقوم إلى: أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.
- والكل باطل - عندنا - .

فإن من يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله (٢).

فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ!
وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة!
وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف!
وكيف يختلف المعصومان!

[كيف] (٣)، وقد (٤) اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه. فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع (٥) الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة.

١- رواه الترمذي في سننه ٦٠٩/٥ وقال: حديث حسن، وهو عند ابن ماجه ٣٧/١، ومسنند أحمد ٣٨٢/٥، والحاكم في المستدرک ٧٥/٣.

٢- وعدم حجية قول الصحابي منسوب إلى جمهور العلماء، كذا في إرشاد الفحول ص ٢٤٣.

٣- ساقطة من د.

٤- نهاية ١٢٤/ب من ص.

٥- نهاية ٣٦١ من م.

وللمخالف خمس شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: «وإن لم تثبت عصمتهم، فإذا تعبدنا باتباعهم، لزم الاتباع، كما أن الراوي الواحد لم تثبت عصمته، لكن لزم اتباعه للتعبد به، وقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» (١).

والجواب: أن هذا خطاب مع عوام عصره ﷺ بتعريف درجة الفتوى لأصحابه، حتى يلزم اتباعهم، وهو تخيير لهم في الاقتداء بمن شاؤوا منهم.

بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه، إذ له أن يخالف صحابياً آخر.

فكما خرج الصحابة بدليل، فكذلك خرج (٢) العلماء بدليل. [وكيف] (٣)، [وهذا] (٤)، لا يدل على وجوب الاتباع، بل على الاهتداء إذا اتبع.

فلعله (هـ) يدل على مذهب من يجوز للعالم تقليد العالم، أو من

١- أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١١١/٢ وقال في إسناده الذي أورده: هذا إسناده لا تقوم به حجة. وكذلك قال ابن حزم - في الإحكام ص ٨١ بعد أن ذكر إسناده الحديث - : فهذه رواية ساقطة من طريق ضعف إسناده.

٢- نهاية ١١٠/ب من د.

٣- ساقطة من د.

٤- ساقطة من ص.

٥- نهاية ٣٦٢ من م.

يخير العامي في تقليد الأئمة من غير تعيين الأفضل.

الشبهة الثانية: أن دعوى وجوب الاتباع، إن لم تصح لجميع الصحابة (١)، فتصح للخلفاء الأربعة، لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» (٢) و [ظاهر] (٣) قوله «عليكم» للإيجاب، وهو عام.

قلنا: فيلزمكم (٤) على هذا تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة - رضي الله عنهم - إذا اتفق الخلفاء، ولم يكن كذلك، بل كانوا يخالفون، وكانوا يصرحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم. وظاهر هذا: تحريم مخالفة كل واحد من الصحابة - وإن انفرد -، فليس في الحديث شرط الاتفاق، وما اجتمعوا في الخلافة حتى يكون اتفاقهم اتفاق الخلفاء.

وإيجاب (٥) اتباع كل واحد منهم محال مع اختلافهم في مسائل. لكن المراد بالحديث:

- إما أمر الخلق بالانقياد وبذل الطاعة لهم، أي: عليكم بقبول

١- ص: الجماعة.

٢- رواه الترمذي في سننه ٤٤/٥ وقال: حسن صحيح. وأخرجه أبو داود ٢١/٤، وفي سنن ابن ماجه ١٥/١، وأحمد في مسنده ١٣٦/٤.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص، د: فيلزم.

٥- نهاية ٣٦٣ من م.

إمارتهم وسنتهم.

- أو أمر الأمة بأن ينهجوا منهجهم في العدل والإنصاف، والإعراض عن الدنيا، وملازمة سيرة رسول الله ﷺ في الفقر والمسكنة والشفقة على الرعية.

- أو أراد منع من بعدهم عن نقض أحكامهم.

فهذه احتمالات ثلاثة، تعضدها الأدلة التي ذكرناها (١).

الشبهة الثالثة: قولهم: «إنه إن لم يجب اتباع الخلفاء، فيجب اتباع أبي بكر وعمر، بقوله ﷺ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر».

قلنا: تعارضه الأخبار السابقة، فيتطرق إليه الاحتمالات الثلاثة. ثم نقول (٢) بموجبه، فيجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتها بموجب الاجتهاد.

ثم ليت شعري، لو اختلفا كما اختلفا في التسوية في العطاء (٣)، فأيهما يتبع.

١- نهاية ١/١٢٥ من ص.

٢- نهاية ٣٦٤ من م.

٣- بعد أن فتح الله - تعالى - على المسلمين، وامتألت بيت أموال المسلمين.. سوى أبو بكر - رضي الله عنه - بين المسلمين في العطاء، وفرق عمر - رضي الله عنه - بين من أسلم قبل الفتح ومن أسلم بعد الفتح.. وسيأتي ذكر كلامهما في باب القياس. راجع: كتاب الأموال لأبي عبيد ص ٢٩٦، ٢٥٤، والأموال لابن زنجويه ٥٧٤/٢، والفكر

الشبهة الرابعة: أن عبد الرحمن بن عوف ولي علياً
الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى، وولى عثمان، فقبل، ولم
ينكر عليه (١).

قلنا: لعله اعتقد بقوله - عليه السلام - : «من بعدي» جواز
تقليد العالم للعالم، وعلي - رضي الله عنه - لم يعتقد .
أو اعتقد أن قوله ﷺ : «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر
وعمر» إيجاب التقليد، ولا حجة في مجرد مذهب، ويعارضه مذهب
علي.

[أو فهم] (٢) أنه إنما أراد عبد الرحمن اتباعهما في السيرة
والعدل، وفهم علي إيجاب التقليد .

الشبهة الخامسة: أنه إذا قال الصحابي قولاً يخالف
القياس، فلا محمل له (٣) إلا سماع خبر فيه.

السامي ٢٣٣/١.

١- قصة مبايعة عبد الرحمن لعثمان - رضي الله عنهما - في البخاري، وفيها قوله: "ارفع
يدك يا عثمان" فبايعه، وليس فيها أنه يبايعه على سيرة الشيخين. وورد في مسند أحمد
١٥/٢ - تحقيق أحمد شاکر - : أن أبا وائل قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: كيف
بايعتم عثمان وتركتم علياً، قال: وما ذنبي، قد بدأت بعلي، فقلت: أبايعك على كتاب
الله وستة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر. قال: فقال: فيما استطعت. قال: ثم عرضها على
عثمان فقبلها. (الحديث رقم ٥٥٧) قال أحمد شاکر: إسناده ضعيف.

٢- ٤، ص: إذ.

٣- نهاية ٣٦٥ من م.

قلنا: فهذا إقرار بأن قوله ليس بحجة، وإنما الحجة الخبر، إلا أنكم أثبتتم الخبر بالتوهم المجرد، ومستندنا إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - في قبول خبر الواحد. وهم إنما عملوا بالخبر المصرح بروايته، دون الموهوم المقدر الذي لا يعرف لفظه ومورده.

فقوله ليس بنص صريح في سماع خبر، بل ربما قاله عن دليل ضعيف، ظنه دليلاً، وأخطأ فيه، والخطأ جائر عليه، وربما يتمسك الصحابي بدليل ضعيف وظاهر موهوم، ولو قاله عن نص قاطع لصرح به.

نعم، لو تعارض قياسان، وقول الصحابي مع أحدهما، فيجوز للمجتهد - إن غلب على ظنه (١) الترجيح بقول الصحابي - أن يرجح. وكذلك نوع من المعنى يقتضي تغليظ الدية بسبب الحرم (٢)، وقياس أظهر منه (٣) يقتضي نفي التغليظ، فربما يغلب على ظن المجتهد أن ذلك المعنى الأخفى الذي ذهب إليه الصحابي يترجح به. ولكن، يختلف ذلك باختلاف المجتهدين.

أما وجوب اتباعه، ولم يصرح بنقل خبره، فلا وجه له. وكيف، وجميع ما ذكره أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس

١- نهاية ١/١١١ من د.

٢- م: الجرم، ص: الحزم.

٣- نهاية ٢٦٦ من م.

والإجماع (١) وخبر الواحد بطرق قاطعة، لا بخبر الواحد .
وجعل قول الصحابي حجة كقول رسول الله ﷺ وخبره إثبات
أصل من أصول الأحكام (٢) ومداركه، فلا يثبت إلا بقاطع كسائر
الأصول.



١- د: بالإجماع.

٢- نهاية ١٢٥/ب من ص.

(مسألة)

إن قال قائل: إن لم يجب تقليدهم، [فهل يجوز تقليدهم؟] (١).

قلنا: أما العامي فيقلدهم.

وأما العالم:

فإنه إن جاز له تقليد العالم، جاز له تقليدهم.

وإن حرمنّا تقليد العالم للعالم (٢):

فقد اختلف قول الشافعي - رحمه الله - في تقليد الصحابة:

فقال - في القديم -: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولاً،

وانتشر قوله، ولم يخالف.

وقال - في موضع آخر -: يقلد، وإن لم ينتشر.

ورجع - في الجديد -: إلى أنه لا يقلد العالم صحابياً، كما

لا يقلد عالماً آخر.

ونقل المزملي عنه ذلك، وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز

للصحابه الفتوى (٣).

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ٢٦٧ من م.

٣- لما سئل الإمام الشافعي - في الرسالة - عن قول الواحد من الصحابة لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً: أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خيراً. قال الشافعي: ما وجدنا

وهو الصحيح المختار - عندنا -، إذ كل ما دل على تحريم تقليد العالم للعالم - كما سيأتي في كتاب الاجتهاد - لا يفرق فيه بين الصحابي وغيره .

فإن قيل: كيف لا يفرق بينهم مع ثناء الله - تعالى - وثناء رسول الله ﷺ عليهم .

حيث قال - تعالى - : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ (١) .

وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾ (٢) .

وقال رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني» .

في هذا كتاباً ولا ستة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم. ثم قيل له: فإلى أي شيء صرت من هذا. قال: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا ستة ولا إجماعاً، ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا. راجع الرسالة ص ٥٩٧، ٥٩٨ .

والعزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، صاحب الشافعي من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً، قال الشافعي: العزني ناصر مذهبي. له كتاب مطبوع مع الام، هو كتاب "مختصر العزني" قال فيه: اختصرت هذا الكتاب من علم الشافعي. ومن معنى قوله.. ولد سنة ١٧٥هـ وتوفي سنة ٣٦٤هـ. راجع: وفیات الاعيان ١/٣١٧، والاعلام ١/٣٢٧.

١- سورة النساء، آية (٥٩).

٢- سورة الفتح، آية (١٨).

٣- نهاية ٣٦٨ من م.

وقال ﷺ: «أصحابي كالنجوم».

إلى غير ذلك.

قلنا: هذا - كله - ثناء يوجب حسن الاعتقاد في علمهم ودينهم ومحلهم عند الله - تعالى -، ولا يوجب تقليدهم، لا جوازاً ولا وجوباً.

فإنه ﷺ أثنى - أيضاً - على آحاد الصحابة، ولا يتميزون عن بقية الصحابة بجواز التقليد أو وجوبه.

كقوله ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح» (١).

وقال ﷺ: «إن الله قد ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه، فيقول الحق ولو كان مرأ» (٢).

وقال - لعمر -: «ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غير

١- قال المجلوني في كشف الخفاء: رواه إسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله، وأخرجه ابن عدي والدليمي، كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها، وفي سنده عيسى بن عبد الله، ضعيف، لكن يقويه ما أخرجه ابن عدي من طريق أخرى. راجع كشف الخفاء ١٦٥/٢.

٢- أخرجه الترمذي في سننه ٦١٧/٥ بدون قوله "يقول الحق..." وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه، ورواه ابن ماجه بلفظ: "إن الله وضع الحق على لسان عمر، يقول به" فراجع سنن ابن ماجه ٤٠/١. وفي الترمذي ٦٣٣/٥: رحم الله عمر، يقول الحق وإن كان مرأ*.

فجك» (١٩).

وقال ﷺ في قصة أسارى بدر، حيث نزلت الآية على وفق رأي عمر: «لو نزل بلاء (٢) من السماء، ما نجا منه إلا عمر» (٢٣).

وقال - صلوات الله عليه -: «إن منكم لمحدثين، وإن عمر لمنهم» (٢٤).

وكان علي - رضي الله عنه - وغيره من الصحابة يقولون: «ما كنا نظن إلا أن ملكاً بين عينيه يسدده، وأن ملكاً ينطق على لسانه» (٢٥).

وقال ﷺ في حق علي: «اللهم أدر الحق مع علي حيث دار» (٢٦).

-
- ١- متفق عليه. انظر البخاري (مع السندي) ٢/٢٩٤، ومسلم (مع النووي) ١٥/١٦٥.
 - ٢- نهاية ٣٦٩ من ٢.
 - ٣- أورده الطبري في تفسيره بلفظ "لو عذبنا يا عمر ما نجا غيرك قال الله - تعالى - "لا تمودوا تستحلون قبل أن أحل لكم" راجع ١/٣٤ ط الأولى ببولات. وفي لفظ آخر "لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ".
 - ٤- لفظ البخاري: "لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر" راجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٩٥. وكذلك في مسلم (مع النووي) ١٥/١٦٦.
 - ٥- رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٢٧ عن عبد الله بن مسعود، ولفظه "وأيم الله إنني لأحسب بين عينيه ملكاً يسدده ويرشده".
 - ٦- أخرجه الترمذي من حديث علي - رضي الله عنه -: "رحم الله علياً، اللهم أدر الحق معه حيث دار. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. راجع

وقال (١) ﷺ: «أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال (٢) والحرام معاذ بن جبل» (٣).

وقال - عليه السلام - : «رضيت لأمتي ما رضي ابن أم عبد» (٤).

وقال - عليه السلام - لأبي بكر وعمر: «لو اجتماعا (هـ) على شيء ما خالفتهما» (٦) وأراد في مصالح الحرب. وكل ذلك ثناء لا يوجب الاقتداء - أصلاً (٧).

سنن الترمذي ٦٣٣/٥.

١- نهاية ١/١٣٦ من ص.

٢- نهاية ١١١/ب من د.

٣- أخرجه ابن ماجه في سننه ٥٥/١، وأخرجه الترمذي في سننه ٦٦٥/٥ وليس فيه "أقضاهم علي" وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفي صحيح البخاري من قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: أقرؤنا أبي، وأقضانا علي. راجع البخاري (مع السندي) ٩٩/٣. وراجع - أيضاً - كشف الخفاء ١/٥٨، ١٦٢.

٤- قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٠/٩: رواه البزار والطبراني في الأوسط باختصار، ورواه في الكبير منقطع الإسناد وفي إسناده البزار محمد بن حميد الرازي، وهو ثقة، وفيه خلاف، وبقي رجاله وثقوا.

٥- ص، د: اجتمعنا.

٦- عن البراء بن عازب، أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: الحمد لله الذي أيدني بكما، ولولا أنكما تخلفان علي ما خالفكما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٢/٩: رواه الطبراني في الأوسط وفيه حبيب بن أبي حبيب، وهو متروك.

٧- نهاية ٢٧٠ من م.

فصل

في

تفريع الشافعي . في القديم . على تقليد الصحابة ونصوصه

قال - في كتابه «اختلاف الحديث» - : «إنه روي عن علي أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجعات» .
قال: لو ثبت ذلك عن علي لقلت به (١) .

وهذا، لأنه يرى أنه لا يقول ذلك إلا عن توقيف، إذ لا مجال للمقياس فيه .

- وهذا غير مرضي، لأنه لم ينقل فيه حديثاً، حتى يتأمل لفظه، ومورده، وقرائنه، وفحواه، وما يدل عليه، ولم نتعبد إلا بقبول خبر يرويه صحابي مكشوفاً، يمكن النظر فيه، فما (٢) كان الصحابة يكتفون بذكر مذهب مخالف للمقياس، ويقدرّون ذلك حديثاً من غير تصريح به .

وقد نص في موضع: أن قول الصحابي إذا انتشر، ولم

١- بحث عن كلام الشافعي في كتاب «اختلاف الحديث» المطبوع مع الأم، فلم أجده . بل وجدت ما يخالف ذلك، حيث قال الشافعي - بسنده إلى علي - رضي الله عنه - : قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل ست ركعات . قال الشافعي: فلنأخذ بقول بذلك، ونقول يصلي أربعاً . راجع الأم ١/١٣٩ .

٢- م: كما .

يخالف، فهو حجة.

- وهو ضعيف، لأن السكوت ليس بقول، فأى (١) فرق بين أن ينتشر أو لا ينتشر.

وقد نص على: أنه إذا اختلفت الصحابة، فالأئمة أولى، فإن اختلفت الأئمة فقول أبي بكر وعمر أولى لمزيد فضلها.

وقال في موضع آخر: يجب الترجيح بقول الأعم والأكثر، قياساً لكثرة القائلين على كثرة الرواة وكثرة الأشباه.

وإنما يجب ترجيح الأعم لأن زيادة علمه تقوي اجتهاده، وتبعده عن الإهمال والتقصير والخطأ.

وإن اختلف الحكم والفتوى من الصحابة:

فقد اختلف [قول] (٢) الشافعي فيه:

فقال - مرة -: «الحكم أولى، لأن العناية به أشد، والمشورة أبلغ.

وقال - مرة -: الفتوى أولى، لأن سكوتهم على الحكم يحمل على الطاعة للولي.

- وكل هذا مرجوع عنه.

فإن قيل: فما قولكم في ترجيح أحد القياسين بقول

١- نهاية ٢١ من م.

٢- ساقطة من د.

الصحابي(١).

قلنا: قال القاضي: لا ترجيح إلا بقوة الدليل، ولا يقوى الدليل بمصير مجتهد إليه.

والمختار: أن هذا في محل الاجتهاد، فربما يتعارض ظنان، والصحابي في أحد الجانبين، فتميل نفس المجتهد إلى موافقة الصحابي، ويكون ذلك(٢) أغلب على ظنه.

ويختلف ذلك باختلاف المجتهدين.

وقال قوم: إنما يجوز ترجيح قياس الصحابي(٣)، إذا كان أصل القياس في واقعة شاهدها الصحابي، وإلا فلا فرق بينه وبين غيره(٤).

- وهذا قريب.

ولكن، مع هذا يحتمل أن يكون مصيره إليه لا لاختصاصه بمشاهدة ما يدل عليه، بل بمجرد الظن.

أما إذا حمل الصحابي لفظ الخبر على أحد محمليه:

- فمنهم من رجح.

١- نهاية ٢٧٢ من م.

٢- نهاية ١٣٦/ب من م.

٣- م: المصير.

٤- تراجع مسألة ترجيح قياس على قياس آخر بقول الصحابي في المعتمد ٨٥١/٢ والبرهان ٢/٢٨٢، المحصول ٢-٢٣٣، المنحول ص ٤٥.

- ومنهم من قال: إذا لم يقل «علمت ذلك من لفظ الرسول ﷺ بقرينة شاهدها» (١) فلا ترجيح به.

وهذا اختيار القاضي.

فإن قيل: فقد ترك الشافعي - في الجديد - القياس في تغليظ الدية (٢) في الحرم بقول عثمان (٣).

وكذلك فرق بين الحيوان وغيره في شرط البراءة بقول عثمان (٤).

قلنا: له في مسألة «شرط البراءة» أقوال، فلعل هذا مرجوع عنه.

وفي مسألة «التغليظ»، الظن به أنه قوي القياس بموافقة الصحابة، فإن لم يكن كذلك، فمذهبه - في الأصول - أن لا يقلد. والله أعلم.

١- نهاية ٢٧٣ من م.

٢- نهاية ١/١١٢ من د.

٣- راجع الام للشافعي ١١٣/٦، حاشية الشرواني والمبادي على التهمة ٤٥٣/٨ وفيها قال:

التغليظ كما فعله جمع من الصحابة، ووافقهم الباقر، لأن المدار على التوقيف.

٤- م: على. وقال الشافعي في الام ٩٩/٧: وإذا باع الرجل العبد أو شيئاً من الحيوان

بالبراءة من العيوب، فالذي نذهب إليه - والله تعالى أعلم - قضاء عثمان بن عفان -

رضي الله عنه - أنه برى من كل عيب لم يعلمه، ولم يبرأ من عيب علمه ولم يسمعه

البائع ويقفه عليه، وإنما ذهبنا إلى هذا تقليداً، وأن فيه معنى من المعاني يفارق فيه

الحيوان سواء... إلخ.

الأصل الثالث من الأصول الموهومة الاستحسان

وقد قال به أبو حنيفة (١).
وقال الشافعي: من استحسَن فقد شرع (٢).
وردُ الشيء قبل فهمه محال.
فلا بد - أولاً - من فهم الاستحسان:

١- قال الحنفية بالاستحسان بمعنى العمل بالدليل الأقوى، من قياس قوي مقابل قياس ضعيف - وإن كان خفياً -، أو العمل بالكتاب الكريم أو السنة النبوية أو الإجماع أو الضرورة إذا كانت هذه الأدلة أحكامها استثناء من القاعدة العامة الغالبة. ولا شك أن كتبهم تدل على ذلك دلالة واضحة. سواء كتب الأصول أو كتب الفقه. فلا شك أننا لم نجد لمعنى الاستحسان بالمفهوم الأول له - الذي ذكره الغزالي - مكاناً في كتبهم، ولا حتى بالمعنى الثاني. ولا أدري لماذا صدر الغزالي مبحث الاستحسان بنسبته لأبي حنيفة ونفي الشافعي الاستحسان، مع العلم أن الشافعي يقول - بل ويجزم - بالآخذ بالدليل الأقوى، ولا يعترض إلا على القول بالاستحسان الذي لا يقول به - أيضاً - أبو حنيفة. راجع كتب الحنفية في معنى الاستحسان عندهم. أصول السرخسي ١٩٩/٢، كشف الاسرار ٣/٤، التوضيح على التنقيح ٤/٣، تيسير التحرير ٧٨/٤، فواتح الرحموت ٣٢٠/٢.

٢- الرسالة ص ٥٧، الام ٣٩٩/٧.

وله ثلاثة معان:

الأول - وهو الذي يسبق إلى الفهم -: ما يستحسنه المجتهد بعقله.

ولا شك^(١) أننا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً.

بل، لو ورد الشرع: بأن ما سبق إلى أوهامكم أو استحسنتموه بعقولكم، أو سبق إلى أوهام العوام - مثلاً -، فهو حكم الله عليكم - لجوزناه.

ولكن، وقوع التعبد لا يعرف [بضرورة]^(٢) العقل ونظره، بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد.

ولو ورد، لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله - تعالى - [ينزل]^(٣) منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلاً من الأصول - لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل، وجب النفي.

المسلك الثاني: أنا نعلم - قطعاً - إجماع الأمة قبلهم على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته، من غير نظر في [دلالة]^(٤) الأدلة.

١ - نهاية ٣٧٤ من م.

٢ - م: من ضرورة.

٣ - ص، د: تنزيلاً له.

٤ - ساقطة من ص، د.

والاستحسان من غير نظر في أدلة (١) الشرع حكم بالهوى
المجرد، وهو كاستحسان العامي ومن لا يحسن النظر.

فإنه إنما جوز الاجتهاد للعالم دون العامي (٢)، لأنه يفارقه في
معرفة أدلة الشريعة - وتمييز صحيحها من فاسدها، وإلا فالعامي -
أيضاً - يستحسن.

ولكن، يقال: لعل مستند استحسانك وهم وخيال لا أصل له.
ونحن نعلم: أن النفس لا تميل إلى الشيء إلا بسبب مميل (٣)
إليه.

لكن، السبب ينقسم إلى:
- ما هو وهم وخيال، إذا عرض على الأدلة لم يتحصل منه
طائل.

- وإلى ما هو [مشهود له] (٤) من أدلة الشرع.
فيم (٥) يميز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي إذا لم
ينظر في الأدلة، ولم يأخذ منها.
ولهم شبه ثلاث:

١- نهاية ٢٧٥ من م.

٢- نهاية ١/١٣٧ من ص.

٣- د: يتخيل.

٤- م: مشهور.

٥- م: فلم.

الشبهة الأولى: قوله تعالى: ﴿اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ (١) وقال: ﴿الذين يستمعون القول (٢) فيتبعون أحسنه﴾ (٣). قلنا: اتباع أحسن ما أنزل إلينا هو اتباع الأدلة، فبينوا أن هذا مما أنزل إلينا، فضلاً عن أن يكون من أحسنه. وهو كقوله: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾ (٤). ثم نقول: نحن نستحسن إبطال الاستحسان، وأن لا يكون لنا شارع (٥) سوى المصدق بالمعجزة، فليكن هذا حجة عليهم.

الجواب الثاني (٦): أنه يلزم من ظاهر هذا اتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه، لعموم اللفظ (٧). فإن قلتم: المراد به بعض الاستحسان، وهو استحسان من هو من أهل النظر.

- فكذلك نقول: المراد كل استحسان صدر عن أدلة الشرع، وإلا فأى وجه لاعتبار أهلية النظر في الأدلة، مع الاستغناء عن النظر.

١- سورة الزمر، آية (٥٥) وهي ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٢٧٦ من م.

٣- سورة الزمر، آية (١٨).

٤- سورة الزمر، آية (٥٥).

٥- م: شرع.

٦- ص: الثالث.

٧- نهاية ١١٢ ب من د.

الشبهة الثانية: قوله ﷺ: «ما رآه (١) المسلمون حسناً فهو

عند الله حسن» (٢).

- ولا حجة فيه من أوجه.

الأول: أنه خبر واحد، لا تثبت به الأصول.

الثاني: أن المراد به ما رآه جميع المسلمين [- لأنه لا يخلو

أن يريد به جميع المسلمين -] (٣)، أو آحادهم.

فإن أراد الجميع، فهو صحيح، إذ الأمة لا تجتمع على حسن

شيء إلا عن دليل، والإجماع حجة، وهو مراد الخبر.

وإن أراد الآحاد، لزم استحسان العوام.

فإن فرق: بأنهم [ليسوا أهلاً للنظر] (٤).

قلنا: إذا كان لا ينظر في الأدلة، فأى فائدة لأهلية النظر.

الثالث: أن الصحابة أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير

دليل ولا حجة، لأنهم من كثرة وقائعهم، تمسكوا بالظواهر والأشباه،

١- نهاية ٢٧٧ من م.

٢- أخرجه أحمد في مسنده (٣١١/٥) بتحقيق أحمد شاكر عن ابن مسعود موقوفاً. وقال

السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٦٧: وهو حديث حسن، وكذا أخرجه البزار

والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود. وهو عند السيوطي في كتاب

الاعتقاد. وراجع - أيضاً - كشف الخفاء ١٨٨/٢، للمجلوني وفيه نفي أن يكون الإمام

رواه في مسنده، والصحيح أن أحمد رواه في مسنده.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص، د: ليس من أهل النظر.

وما قال واحد «حكمت بكذا وكذا، لأنني استحسنته» ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه، وقالوا: من أنت حتى (١) يكون استحسانك (٢) شرعاً، وتكون شارعاً لنا.

وما قال معاذ - حين (٣) بعثه (٤) إلى اليمن - : «إنني أستحسن» بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد - فقط - .

الشبهة الثالثة: أن الأمة استحسنّت دخول الحمام من غير تقدير أجرة [وعوض] (٥) الماء، ولا تقدير مدة السكون [واللبث فيه] (٦).

وكذلك شرب الماء من يد السقاء بغير تقدير العوض، ولا مبلغ الماء [المشروب] (٧).

لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادات، فاستحسنوا ترك المضايقة فيه، ولا يحتمل ذلك في إجارة ولا بيع. والجواب من وجهين:

١- نهاية ٣٧٨ من م.

٢- نهاية ١٢٧/ب من م.

٣- ٤ د: حيث.

٤- د: صرفه.

٥- ساقطة من م.

٦- ساقطة من م، د.

٧- ساقطة من م، د.

الأول: أنهم من أين عرفوا أن الأمة فعلت ذلك من غير حجة ودليل.

ولعل الدليل جريان ذلك في عصر رسول الله ﷺ مع معرفته به وتقريره عليه، لأجل المشقة في تقدير الماء المشروب (١) والمصبوب في الحمام، وتقدير مدة المقام، والمشقة سبب الرخصة.

الثاني: أن نقول: شرب الماء بتسليم السقاء مباح، وإذا أتلّف ماءه فعليه ثمن المثل، إذ قرينة حاله تدل على طلب العوض فيما بذله - في الغالب -، [وما يبذل له - في الغالب] (٢) - يكون [فوق] (٣) ثمن المثل، فيقبله السقاء، فإن منع فله (٤) مطالبته.

فليس في هذا إلا الاكتفاء في معرفة الإباحة بالمعاطاة والقرينة وترك المماكسة في العوض، وهذا مدلول عليه في الشرع. وكذلك داخل الحمام مستبيح بالقرينة، ومتلف بشرط العوض، بقرينة حال الحمامي، ثم ما بذله إن ارتضى به الحمامي، واكتفى به عوضاً، أخذه، وإلا طالبه بالمزيد إن شاء. فليس هذا أمراً مبدعاً (٥)، ولكنه منقاس، والقياس حجة.

١- نهاية ٢٧٩ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من م.

٤- م: فعلية.

٥- د: بدعاً.

التأويل الثاني^(١) - للاستحسان :-

قولهم: «المراد به: دليل ينقذ في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره.

- وهذا هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه، لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولا بد^(٢) من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة، لتصحيح الأدلة أو تزيفه.

أما الحكم بما لا يدري ما هو، فمن أين يعلم جوازه، أبضرورة العقل، أو نظره، أو بسمع متواتر أو آحاد، ولا وجه لدعوى شيء من ذلك.

كيف، وقد قال أبو حنيفة: إذا شهد أربعة على زنا شخص، لكن عين كل واحد منهم زاوية من زوايا البيت وقال: «زنى فيها». فالقياس أن لا حد عليه، لكننا نستحسن حده^(٣).

فنقول له: لم يستحسن سفك دم مسلم من غير حجة^(٤)، إذ لم

١- نهاية ٢٨٠ من م.

٢- نهاية ١/١١٣ من د.

٣- المراد بالاستحسان - هنا - تحقيق مناط الملة، فلا يكون الاعتراض متجهاً، قال ابن الهمام: «اتفقوا على فعل واحد، حيث نسبوه إلى بيت واحد صغير، - أي غرفة - إذ الكلام فيه دون الكبير، وبعد ذلك تعيينهم زواياه واختلافهم فيها لا يوجب تعدد الفعل»
راجع فتح القدير ١٦٧/٤.

٤- نهاية ١/٢٨ من ص.

تجتمع شهادة الأربعة على زنا واحد .

وغايته أن (١) يقول: تكذيب المسلمين قبيح، وتصديقهم وهم عدول حسن، فنصدقهم، ونقدر دورانه في زنية واحدة على جميع الزوايا، بخلاف ما لو شهدوا في أربع بيوت، فإن تقدير التزاحف بعيد .

- وهذا هوس، لأننا نصدقهم، ولا نرجم المشهود عليه، كما لو شهد ثلاثة، وكما لو شهدوا في دور .

وندرأ الرجم، من حيث لم نعلم يقيناً اجتماع الأربعة على شهادة واحدة، فدرء الحد بالشبهة أحسن .

كيف، وإن كان هذا دليلاً، فلا ننكر الحكم بالدليل، ولكن لا (٢) ينبغي أن يسمى بعض الأدلة استحساناً .



التأويل الثالث للاستحسان: ذكره الكرخي وبعض

أصحاب أبي حنيفة ممن عجز عن نصره الاستحسان .

وقال: ليس هو عبارة عن قول بغير دليل، بل هو بدليل،

وهو أجناس:

١- نهاية ٢٨١ من م .

٢- ص، د: لم .

منها (١): العدول بحكم المسألة عن نظائرها، بدليل خاص من القرآن.

مثل: قوله «ما لي صدقة» أو «لله علي أن أتصدق بمالي».

فالقياس: لزوم التصديق بكل ما يسمى مالاً.

لكن، استحسّن أبو حنيفة التخصيص بمال الزكاة، لقوله -

تعالى -: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (٢) ولم يرد إلا مال الزكاة (٣).

ومنها: أن يعدل بها عن نظائرها بدليل السنة.

كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة بين السبق

والتعمد، على خلاف قياس الأحداث (٤).

١- نهاية ٢٨٢ من م.

٢- سورة التوبة، آية (١٠٣).

٣- في فتح القدير ٥/٥٢٤: "من قال مالي في المساكين صدقة، فهو على ما فيه الزكاة، وإن أوصى بثلث ماله فهو على كل شيء." ثم قال الشارح: والقياس أن يلزمه التصديق بالكل، وبه قال زفر، لعموم اسم المال كما في الوصية، وجه الاستحسان: أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله - تعالى - فيصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة من المال.

٤- قال صاحب الهداية: "من سبقه الحدث في الصلاة انصرف، فإن كان إماماً استخلف. وتوضاً وبنى" ثم قال الكمال بن الهمام: "والقياس أن يستقبل، وهو قول الشافعي، لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدونها، فأشبه الحدث العمد، ولنا: قوله ﷺ: "من قام أو رعى أو أمدى في صلاته، فليصرف، وليتوضاً وليبن على صلاته ما لم يتكلم..." راجع فتح القدير ١/٣٦٧.

وهذا مما لا ينكر:

وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة.. والله أعلم(١).



الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح

- وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة.
ولابد من كشف معنى المصلحة وأقسامها .
فنقول: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام:
- قسم شهد الشرع لاعتبارها .
- وقسم شهد لبطلانها .
- وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها .



أما ما شهد الشارع لاعتبارها ، فهي حجة .
ويرجع حاصلها إلى القياس ، وهو: اقتباس الحكم من معقول
النص والإجماع .

وسنقيم الدليل عليه في القطب الثالث (١)، فإنه نظر في كيفية استثمار الأحكام من الأصول المثمرة .

ومثاله: حكمنا أن [كل] (٢) ما أسكر من مشروب أو مأكول، فيحرم، قياساً على الخمر، لأنها (٣) حرمت لحفظ العقل الذي هو (٤) مناط التكليف .

فتحريم الشرع دليل على (٥) ملاحظة هذه المصلحة .



القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها [ينص معين] (٦) .

مثاله: قول بعض العلماء لبعض الملوك - لما جامع في نهار (٧) رمضان - : «إن عليك صوم شهرين متتابعين» .

فلما أنكر عليه - حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله

١ - م: الرابع .

٢ - ساقطة من ص، د .

٣ - نهاية ١١٣/ب من د .

٤ - نهاية ٢٨٤ من م .

٥ - نهاية ١٢٨/ب من ص .

٦ - ساقطة من م، د .

٧ - ص: شهر .

- قال: «لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم، لينزجر به» (١).

- فهذا قول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها، بسبب تغير الأحوال.

ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء، لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به - فهو تحريف من جهتهم (٢) بالرأي.



١- في كتاب الاعتصام للشاطبي قال: حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم أن وطى في نهار رمضان، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته، فقال يحيى بن يحيى الليثي المالكي، تلميذ الإمام مالك: يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين. ثم علل فتواه - بعدم التخيير في الكفارة -: لو فتحنا له هذا الباب، سهل عليه أن يطأ كل يوم ويمتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لتلا يعوده. راجع الاعتصام ١١٤/٢.

وعبد الرحمن بن الحكم.. الأموي، رابع ملوك بني أمية في الأندلس ومن المشهورين فيهم، ولد سنة ١٧٦هـ ومات سنة ٢٣٨هـ. راجع الأعلام ٧٦/٤.

ويحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي، عالم الأندلس في عصره، سمع الموطأ من مالك، وعاد إلى الأندلس ونشر مذهب مالك. قال. الإمام مالك: هذا أعقل أهل الأندلس. ولد سنة ١٥٢هـ وتوفي سنة ٢٣٤هـ. راجع الأعلام ٢٣٣/٩.

٢- نهاية ٢٨٦ من م.

القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا
بالاعتبار نص معين.

وهذا في محل النظر.

فلنقدم على تمثيله تقسيماً آخر، وهو:

أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها، تنقسم إلى:

- ما هي في رتبة الضروريات.

- وإلى ما هي في رتبة الحاجات.

- وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد - أيضاً

- عن رتبة الحاجات.

ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى

التكملة والتتمة لها (١).

ولنفهم - أولاً - معنى المصلحة، ثم أمثلة مراتبها:

أما المصلحة: فهي عبارة - في الأصل - عن: جلب منفعة أو

دفع مضرة.

ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد

الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم.

١- تفصيل الكلام عن الضروريات والحاجيات والتحسينات يراجع في المواقفات للشاطبي
(الجزء الثاني).

لكننا، نعني بالمصلحة: المحافظة (١) على مقصود الشرع.
ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم:
دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم.
فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول [الخمس، فهو مصلحة.
وكل ما يفوت هذه الأصول] (٢)، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.
وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب - في كتاب القياس
- أردنا به هذا الجنس.
وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي
أقوى المراتب في المصالح.
ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع
الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم.
وقضاؤه بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس.
وإيجاب حد الشرب، إذ به حفظ العقول، التي هي ملاك
التكليف.

وإيجاب حد الزنا، إذ به (٣) حفظ النسل والأنساب.
وإيجاب زجر الغصاب والسارق، إذ به يحصل حفظ

١- نهاية ٢٨٦ من ٢.

٢- ساقطة من ص.

٣- نهاية ٢٨٧ من ٢.

الأموال (١)، التي هي معاش الخلق، وهم مضطرون إليها .
وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن
لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع، التي أريد بها
إصلاح الخلق .

ولذلك لم تختلف (٢) الشرائع في تحريم الكفر، والقتل،
والزنا، والسرقه، وشرب المسكر .

أما ما يجري مجرى التكملة والتتمة لهذه الرتبة:
فكقولنا: المماثلة مرعية في استيفاء القصاص، لأنه مشروع
للزجر والتشفي، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل .
وكقولنا: القليل من الخمر إنما حرم، لأنه يدعو إلى الكثير،
فيقاس عليه النبيذ .

فهذا دون الأول، ولذلك اختلفت فيه الشرائع .
أما تحريم المسكر (٣)، فلا تنفك عنه شريعة، لأن السكر يسد
باب التكليف والتعبد .

الرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح
والمناسبات .

كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا

١- نهاية ١/١٢٩ من ص .

٢- نهاية ١/١١٤ من د .

٣- م: السكر . وهي نهاية ٢٨٨ من م .

ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء (١) المصالح وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات، واستقبالاً (٢) للصالح المنتظر في المال. وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه، وشراء الملبوس والمطعموم لأجله، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق.

أما النكاح في حال الصغر، فلا يرهق إليه توقان شهوة (٣)، ولا حاجة تناسل، بل يحتاج إليه لصالح المعيشة باشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار، وأمور من هذا الجنس، لا ضرورة إليها.

أما ما يجري مجرى التتمة لهذه [الرتبة] (٤)، فهو:

كقولنا: «لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ. وبمهر مثل»، فإنه - أيضاً - مناسب، ولكنه دون أصل [الحاجة إلى النكاح] (٥)، ولهذا اختلف العلماء فيه.



١ - ص: اقتباس.

٢ - م: استغناء.

٣ - نهاية ٢٨٩ من م.

٤ - نهاية ٢٨٩ من م.

٥ - ص، د: حاجة النكاح.

الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات.

مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة، مع قبول (١) فتواه وروايته، من حيث إن العبد نازل القدر والرتبة، ضعيف الحال والمنزلة باستخسار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة.

أما سلب ولايته، فهو من مرتبة الحاجات، لأن ذلك مناسب للمصلحة، إذ ولاية الأطفال تستدعي استغراقاً وفراغاً، والعبد مستغرق بالخدمة (٢)، فتفويض أمر الطفل إليه إضرار بالطفل. أما الشهادة، فتتفق - أحياناً - كالرواية والفتوى.

ولكن، قول القائل: «سلب منصب الشهادة لخسة قدره» ليس كقوله: «سلب ذلك لسقوط الجمعة عنه»، فإن ذلك لا يشم منه رائحة مناسبة - أصلاً -، وهذا (٣) لا ينفك عن الانتظام لو صرح به الشرع، وليس (٤) تنتفي مناسبته بالرواية والفتوى. بل ذلك [نقض على] (٥) المناسب، إلى أن يعتذر (٦) عنه (٧).

١ - نهاية ٢٩٠ من م.

٢ - نهاية ١٢٩/ب من م.

٣ - نهاية ٢٩١ من م.

٤ - م: ولكن.

٥ - م: ينقصه.

٦ - نهاية ١١٤/ب من د.

٧ - د: منه.

والمناسب قد يكون منقوضاً (١) فيترك، أو يحترز عنه بعذر [أو تقييد] (٢) [وكذا تقييد] (٣) النكاح بالولي، لو أمكن تعليله بفتور رأيها في انتقاء الأزواج وسرعة الاغترار بالظواهر - لكان واقعاً في الرتبة الثانية.

ولكن، لا يصح ذلك في سلب عبارتها في (٤) نكاح الكفو، فهو في الرتبة الثالثة، لأن الأليق بمحاسن العادات استحياء النساء عن مباشرة العقد، لأن ذلك يشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك (٥) بالمروءة، ففوض الشرع [ذلك] (٦) إلى الولي، حملاً للخلق على أحسن المناهج.

وكذلك تقييد النكاح بالشهادة، لو أمكن تعليله بالإثبات - عند النزاع - لكان من قبيل الحاجات، ولكن سقوط الشهادة على رضاها يضعف هذا المعنى، فهو لتفخيم أمر النكاح وتمييزه عن السفاح بالإعلان والإظهار عند من له رتبة ومنزلة على الجملة، فليلحق برتبة التحسينات.

١- م: منقوضاً.

٢- ص: بعيد؛ د: أو تعبد.

٣- م: كتقييد.

٤- م: وفي.

٥- نهاية ٢٩٢ من م.

٦- ساقطة من د.

فإذا عرفت هذه الأقسام:

فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، [لأنه يجري مجرى وضع] (١) الشرع بالرأي، فهو كالأستحسان، فإن اعتضد بأصل، فذاك قياس، - وسيأتي -.

أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين.

ومثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين (٢).

١- م: "إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد". وبالنظر يتبين: أن هناك تحريفاً وزيادة في النسخة المطبوعة وليس لهذه الزيادة معنى، بل فيه قلب للمعنى. وكثيراً ما ينقل ذلك عن الفزالي، ولا يتنبه له. كما ورد النقل في كتاب ضوابط المصلحة للبوطي ص ٣٩٢.. ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد ص ٤٤٩.

٢- قال ابن قدامة في المغني: وإن تترسوا، ودعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين، جاز رميهم لأنها حالة ضرورة، ويقصد الكفار. راجع المغني ٢٨٨/٩ وفي الام ٢٧٧/٤ قال الشافعي: وإذا تترسوا بالصياني المسلمين، والمسلمون ملتحمون فلا بأس أن يعمدوا المقاتلة دون المسلمين والصياني، وقال الحنفية: وإن تترسوا بصياني المسلمين أو بالأسرى لم يكنوا عن رميهم، ويقصدون بالرمي الكفار. راجع شرح فتح القدير ٢٨٧/٤، وبدائع الصنائع ٤٣٩/٩. ويلاحظ أن في مذهب الحنفية جواز رمي الترس وإن لم يكن في عدم رميه انهزام المسلمين، وإن كان هذا رأياً يفهم من نقل الحنفية أنه لأبي حنيفة. والائمة الثلاثة على خلافه.

فلو كففنا عنهم، لصدّمونا وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا
كافة المسلمين.

ولو رمينا الثُرس، لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً،
وهذا لا عهد به في الشرع.

ولو كففنا، لسلطنا الكفار على جميع المسلمين،
فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى - أيضاً - .

فيجوز أن يقول قائل: هذا (١) الأسير مقتول بكل حال، فحفظ
جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع.

لأننا نعلم - قطعاً - : أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما
يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر (٢) على الحسم، قدرنا
على التقليل.

وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة، علم بالضرورة كونها مقصود
الشرع، لا بدليل واحد، وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر.
لكن، تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم
يذنب - غريب، لم يشهد له أصل معين.

فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل

معين.

١ - نهاية ٢٩٤ من م.

٢ - نهاية ١/١٣٠ من ص.

وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة (١) أوصاف:

- أنها ضرورة .

- قطعية .

- كلية .

وليس في معناها: ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة، فبنا غنية عن القلعة، فنعدل عنها .
[وليس في معناها إذا لم نقطع بظفرهم بنا] (٢)، لأنها ليست (٣) قطعية، بل ظنية .

وليس في معناها جماعة في سفينة، لو طرحوا واحداً منهم لنجوا، وإلا غرقوا بجملتهم - لأنها ليس كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور .

وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين، ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق، إلا أن يتعين بالقرعة، ولا أصل له .
وكذلك جماعة في مخمصة، لو أكلوا واحداً - بالقرعة - لنجوا، فلا رخصة فيه (٤)، لأن المصلحة ليست كلية .
وليس في معناها قطع اليد للأكلة حفظاً للروح، فإنه تنقدح

١- نهاية ٢٩٥ من م .

٢- م : إذ لم نقطع بظفرنا بها .

٣- نهاية ١/١١٥ من د .

٤- نهاية ٢٩٦ من م .

الرخصة فيه، لأنه إضرار به لمصلحته.

وقد شهد الشرع للإضرار بشخص في قصد صلاحه، كالفصد والحجامة وغيرهما.

وكذا قطع المضطر قطعة (١) من فخذة إلى أن يجد الطعام، فهو كقطع اليد.

لكن، ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك، فيمنع منه، لأنه ليس فيه يقين الخلاص، فلا تكون المصلحة قطعية.

فإن قيل: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة، فهل تقولون به؟

قلنا: قد قال بها مالك - رحمه الله (٢) - .

ولا نقول به، لا لإبطال النظر إلى (٣) جنس المصلحة، لكن، لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى، وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما يكون بريئاً من الذنب.

وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء.

١- ص، د: فلة.

٢- حقق الدكتور البوطي في ضوابط المصلحة ص ٣٣٧ وما بعدها نسبة هذا القول إلى مالك، وتوصل - بما أورده من نقول من المدونة وبعض كتب المالكية - إلى أن الإمام مالك لم يقل بذلك، وإنما ذلك رأي لسحنون الذي روى الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك. فراجع تحقيق المسألة في كتاب "ضوابط المصلحة".

٣- نهاية ٢٩٨ من ٢.

فإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال، ففي الضرب
فتح باب إلى تعذيب البريء .

فإن قيل: فالزنديق المستتر إذا تاب، فالمصلحة في قتله، وأن
لا (١) تقبل توبته (٢)، وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى
يقولوا لا إله إلا الله» (٣)، فماذا ترون؟

قلنا: هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد قتله إذ وجب
بالزندقه قتله .

وإنما كلمة الشهادة تسقط القتل في اليهود والنصارى، لأنهم
يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة، والزنديق يرى التقية
عين الزندقه .

فهذا لو قضينا به، فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص
عموم، وذلك لا ينكره أحد .

فإن قيل: رب ساع في الأرض بالفساد، بالدعوة إلى البدعة،
أو بإغرار الظلمة بأموال الناس وحرهم، وسفك دمائهم بإثارة الفتنة،
والمصلحة قتله لكف شره، فماذا ترون فيه؟

١- نهاية ١/١٣١ من ص.

٢- وهذا الرأي منقول عن الإمام مالك. فراجع العيني على البخاري ٣٢٢/١ ط-استنبول،
مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري ص ٧١ ط. يمنية، ضوابط المصلحة
للبيوطي - وفيها توضيح جيد لهذا الرأي - ص ١٨٠.

٣- متفق عليه. راجع البخاري (مع السني) ٢٥٧/٤، ومسلم (مع النووي) ٢٠٧/١.

قلنا: إذا لم يقتحم جريمة موجبة لسفك الدم، فلا يسفك دمه،
إذ في تخليد الحبس عليه كفاية شره، فلا حاجة إلى القتل، فلا
تكون هذه المصلحة ضرورية.

فإن قيل: إذا (١) كان الزمان زمان فتنة (٢)، ولم يقدر على
تخليد الحبس فيه، مع تبدل الولايات على قرب، فليس في إبقائه
وحبسه إلا إيغار صدره، وتحريك داعيته، ليزداد في الفساد والإغراء
- جداً - عند الإفلات.

قلنا: هذا الآن رجم بالظن (٣)، وحكم بالوهم، فربما لا يفلت،
ولا تتبدل الولاية، والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه.

فإن قيل: فإذا تترس الكفار بالمسلمين، فلا يقطع بتسلطهم
على استئصال الإسلام لو لم يقصد الترس، بل يدرك ذلك بغلبة الظن.
قلنا: لا جرم ذكر العراقيون - في المذهب - وجهين في تلك
المسألة، وعللوا: بأن ذلك مظنون (٤).

ونحن (٥) إنما نجوز ذلك عند القطع، أو ظن قريب من القطع.
والظن القريب من القطع، إذا صار كلياً، وعظم الخطر فيه،

١- نهاية ٢٩٩ من م.

٢- ص، د: الفترة.

٣- ص، د: ظن. وهي نهاية ١١٥/ب د.

٤- راجع شرح فتح القدير ٢٨٧/٤، بدائع الصنائع ٣٠٩/٩.

٥- نهاية ٣٠٠ من م.

فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه.

فإن قيل: [لو توقعنا من الساعي بالفساد فساداً] (١) كلياً،
بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك، وغلب (٢) ذلك على الظن،
بما عرف من طبيعته وعادته المجربة طول عمره؟

قلنا: لا يبعد أن يؤدي اجتهد مجتهد إلى قتله، إذا كان
كذلك، بل هو أولى من الترس، فإنه لم يذنب ذنباً، وهذا قد ظهرت
منه جرائم توجب العقوبة، وإن لم توجب القتل، وكأنه التحق (٣)
بالحيوانات [المؤذية] (٤) الضارية، لما عرف من طبيعته وسجيته.

فإن قيل (٥): كيف يجوز المصير إلى هذا في هذه المسألة
وفي مسألة الترس، وقد قدمتم أن المصلحة إذا خالفت النص لم تتبع
- كإيجاب صوم شهرين على الملوك إذا جامعوا في نهار رمضان -
وهذا يخالف قوله - تعالى - : ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ (٦)، وقوله
- تعالى - : ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (٧)، وأي

١- م: إن في توقعنا عن الساعي في الأرض بالفساد ضرراً.

٢- ص: وغلبه.

٣- نهاية ٣١ من م.

٤- ساقطة من م.

٥- نهاية ١/١٣١ من ص.

٦- سورة النساء، آية (٩٣).

٧- سورة الانعام، آية (٥١).

ذنب لمسلم يتترس به كافر .

فإن زعمتم: «أنا نخصص العموم بصورة ليس فيها خطر(١) كلي». فلنخصص(٢) العتق بصورة يحصل بها الانزجار عن الجنائية، حتى يخرج عنها الملوكة.

فإذا: غاية الأمر في مسألة الترس أن يقطع باستئصال أهل الإسلام، فما بالناس نقتل من لم يذنب قصداً، ونجعله فداء للمسلمين، ونخالف النص في قتل النفس التي حرم الله - تعالى - .

قلنا: لهذا نرى المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد المنع من ذلك.

ويتأيد بمسألة السفينة، وأنه يلزم منه قتل ثلث الأمة [لاستصلاح ثلثيها](٣)، ترجيحاً للكثرة .

إذ لا خلاف في أن كافراً، لو قصد قتل عدد محصور، كعشرة مثلاً، وتترس(٤) بمسلم، فلا يجوز لهم قتل الترس في الدفع، بل حكمهم كحكم عشرة، أكرهوا على قتل، أو اضطروا - في مخمصة - إلى أكل واحد .

وإنما نشأ هذا من الكثرة، ومن كونه كلياً، لكن للكلي

١- ص: خطأ.

٢- ص: فلا نخصص.

٣- ص: للاستصلاح بثلثيها.

٤- نهاية ٣٠٢ من م.

الذي لا يحصر حكم آخر أقوى من الترجيح بكثرة العدد .
وكذلك لو اشتبهت أخته بنساء بلدة حل له النكاح، ولو
اشتبهت بعشرة وعشرين لم يحل .
ولا خلاف أنهم لو تترسوا بنسائهم وذرائعهم قاتلناهم، وإن
كان التحريم عاماً، لكن نخصه بغير هذه الصورة .
فكذلك ها هنا، التخصيص ممكن .
وقول القائل: هذا سفك دم محرم معصوم .
- يعارضه أن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها .
ونحن نعلم: أن الشرع يؤثر [حفظ] (١) الكلبي على الجزئي،
فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من
حفظ دم مسلم واحد .
فهذا مقطوع به من مقصود الشرع، والمقطوع به لا يحتاج
إلى شهادة أصل .
فإن قيل: فتوظيف الخراج من المصالح، فهل إليه سبيل أم لا؟
قلنا: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود .
أما إذا (٢) خلت الأيدي [من الأموال] (٣)، ولم يكن من مال
المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا

١- ساقطة من م .

٢- نهاية ٣٠٣ من م .

٣- ساقطة من ص .

بالكسب، لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف^(١) ثوران الفتنة من أهل العَرامة^(٢) في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند.

ثم إن رأى - في طريق التوزيع - التخصيص بالأراضي، فلا حرج.

لأننا نعلم: أنه إذا تعارض شرآن أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين.

وما يؤديه كل واحد منهم، قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة، يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور.

وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة، فإن لولي الطفل عمارة القنوات^(٣)، وإخراج أجرة الفصاد، وثنم الأدوية، وكل ذلك [ينجبر به]^(٤) خسران، لتوقع ما هو أكثر منه.

وهذا - أيضاً - يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس. لكن، هذا تصرف في الأموال، والأموال مبتذلة، يجوز ابتذالها في الأعراض التي هي أهم منها، وإنما المحظور سفك دم معصوم من

١ - نهاية ١٣١ من ص.

٢ - أهل العرامة (بفتح الميم): أهل البطر والأشر والشدة. راجع لسان العرب ٣٩٥/١٢.

٣ - نهاية ٣٠٤ من م.

٤ - م: تنجيز.

غير ذنب سابق (١).

فإن قيل: بأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين؟
فإن كان حد الشرب مقدراً، فكيف زادوا بالمصلحة!
وإن لم يكن مقدراً، وكان تعزيراً، فلم افتقروا إلى الشبه بحد
القذف!

قلنا: الصحيح أنه لم يكن مقدراً، لكن ضرب الشارب في
زمان رسول الله ﷺ بالنعال وأطراف الثياب (٢)، فقدّر ذلك على
سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فأوا المصلحة في الزيادة (٣)
فزادوا.

والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة، فكأنه ثبت بالإجماع
أنهم (٤) أمروا بمراعاة المصلحة، وقيل لهم: اعملوا بما رأيتموه
أصوب، بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة.

ومع هذا، فلم يزيدوا الزيادة على تعزير رسول الله ﷺ إلا

١ - م: سافك.

٢ - ومن ذلك ما رواه البخاري عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ ضرب
في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين. وكذلك في البخاري عن أبي
هريرة: فمنا الضارب بتمله والضارب بثوبه. راجع البخاري (مع السندي) ٧١/٤، وراجع
- أيضاً - مسلم (مع النووي) ١١/٣٧٧.

٣ - نهاية ٣٥ من م.

٤ - نهاية ١١٦ ب من د.

بتقريب منصوبات الشرع.

فأوا الشرب مظنة القذف، لأن من سكر هذى، ومن هذى
افترى (١).

ورأوا الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء، كما أقام
النوم مقام الحدث، وأقام الوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس
العقل، لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني.

فليس ما ذكره مخالفة للنص بالمصلحة - أصلاً - .

فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة
بالأشخاص، مثل: المفقود زوجها (٢)، إذا اندرس خبر موته وحياته،
وقد انتظرت سنين، وتضررت بالعزوبة، أيفسخ نكاحها للمصلحة (٣)
أم لا (٤)؟.

١- يشير إلى ما قاله علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لما سئل عن حد الخمر،
فقال ثمانين، كحد الفرية - القذف - لأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى" أخرجه
الحاكم في المستدرک ٣٧٥/٤، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه
الذهبي. وكذلك أخرجه البيهقي ٣٢٠/٨، ومالك - فراجع شرح الزرقاني للموطأ
١٣٣/٥، والتلخيص الحبير ٧٥/٤، وإرواء الغلیل ٤٦/٨.

٢- نهاية ٣٠٦ من م.

٣- نهاية ١/١٣٢ من ص.

٤- قال الحنفية لا يفسخ النكاح، وإذا تم مائة وعشرين سنة من يوم ولد حكمنا بموته.
راجع فتح القدير ٤٤٣/٤، أما الإمام مالك فقد روى عن عمر بن الخطاب أن امرأة
المفقود تبرص أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تحل، قال مالك: وذلك

وكذلك، إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين. أحدهما سابق، واستبهم الأمر، ووقع اليأس عن البيان، بقيت المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج، ومحرمة (١) على زوجها المالك لها في علم الله - تعالى (٢) - .

وكذلك، المرأة إذا تباعد حيضها عشر سنين، وتعوقت عدتها، وبقيت ممنوعة من النكاح، هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر، أو تكتفي بتربص أربع سنين (٣) .

وكل ذلك مصلحة ودفع ضرر، ونحن نعلم: أن دفع الضرر (٤) مقصود شرعاً .

قلنا: المسألتان الأوليان مختلف فيهما، فهما في محل الاجتهاد .

الأمر عندنا. راجع الموطأ (مع السيوطي) ٢٨/٢. وهو مذهب أحمد، فراجع المغني ١٣٢/٨ .

١- د: محرومة، ص: محروسة.

٢- قال الشافعي في الأم ١٦/٥: النكاح مفسوخ، ولا شيء لها من واحد من الزوجين" وهو رأي الحنابلة فراجع المغني ٦٢/٧ .

٣- ذهب بعض العلماء إلى أنها تعتد ستة، لقضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، ولا ينكر عليها، وهذا رأي الحنابلة ومالك وأحد قولي الشافعي، فراجع المغني ١٩/٨ وقال الشافعي في الأم ٢١٤/٥: لا تقضي عدتها حتى تبلغ اليأس من الحيض، فتتربص تسعة أشهر ثم تعتد بعد التسعة ثلاثة أشهر. وراجع شرح الخرشي على مختصر خليل ١٣٨/٤ .

٤- ص: الضرار.

فقد قال عمر: «تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر» (١) وبه قال الشافعي في القديم.

وقال - في الجديد -: تصبر إلى قيام البينة على موته وانقضاء مدة يعلم أنه لا يعيش إليها (٢).

لأننا إن حكمنا بموته بغير بينة، فهو بعيد، إذ لاندراست الأخبار أسباب سوى الموت، لا سيما في حق الخامل الذكر النازل القدر.

وإن فسخنا، فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس على منصوص، والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج، من إعسار وجب (٣) وعنة (٤).

فإذا كانت النفقة دائمة، فغايتها الامتناع من الوطء، وذلك في الحضرة لا يؤثر، فكذلك في الغيبة.

١- نهاية ٣٠٧ من م. وقول عمر - رضي الله عنه - رواه الإمام مالك في الموطأ، فراجع الموطأ (مع السيوطي) ٢/٢٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٣٣٧، وعبد الرزاق في مصنفه ٧/٨٥.

٢- أما قول الشافعي الجديد، فهو قوله في الام ٥/٣٣٩ وروي ذلك عن علي - رضي الله عنه - .

٣- الجب (بفتح الجيم): القطع. والمقصود به - هنا - قطع الذكر فالمجبوب هو المقطوع الذكر. راجع لسان العرب ١/٢٤٩.

٤- والعنة (بضم العين): عدم القدرة على إتيان النساء. ومنه العنين: الذي لا يأتي النساء ولا يريدن. انظر لسان العرب ١٣/٢٩١.

فإن قيل: سبب الفسخ دفع الضرر عنها، ورعاية جانبها،
فيعارضه أن رعاية جانبه - أيضاً - مهم، ودفع الضرر عنه واجب، وفي
تسليم زوجته إلى غيره - في غيبته، ولعله محبوس أو مريض (١)
[أو] (٢) معذور - إضرار به.

فقد تقابل الضرران، وما من ساعة إلا وقدم الزوج فيها
ممكناً، فليس تصفو هذه المصلحة عن معارض.

وكذلك اختلف قول الشافعي في مسألة الوليين (٣).

ولو قيل بالفسخ من حيث تعذر إمضاء العقد، فليس ذلك
حكماً بمجرد مصلحة لا يعتضد بأصل معين، بل تشهد له (٤) الأصول
المعينة.

أما تباعد الحيضة، فلا خلاف فيها في مذهب الشافعي، ولم
يبلغنا خلاف عن العلماء (٥).

وقد أوجب الله - تعالى - التبرص بالأقراء إلا على اللائي
يثسن [من المحيض] (٦)، وليست هذه من الآيسات (٧)، وما من لحظة

١- نهاية ٣٠٨ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- تقدم بيان مذهبه.

٤- نهاية ١/١١٧ من د.

٥- تقدم الكلام في ذلك.

٦- ساقطة من ص، د.

٧- ص: الأسباب.

إلا ويتوقع فيها هجوم الحيفض، وهي شابة.

فمثل هذا العذر (١) النادر لا يسلطنا على تخصيص النص،

فإننا لم نر (٢) الشرع يلتفت إلى النوادر في أكثر الأحوال.

وكان (٣) لا يبعد - عندي - لو اكتفي بأقصى مدة الحمل،

وهو أربع سنين.

لكن، لما أوجبت العدة، مع تعليق الطلاق على يقين البراءة

- غلب التعبد.

فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول

بالمصالح، ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة،

فليحق هذا بالأصول الصحيحة، ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب

والسنة والإجماع والعقل.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس

فقد أخطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد

الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع.

فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب

والسنة والإجماع. وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم

١- م: القدر.

٢- نهاية ١٣٢/ب من ص.

٣- نهاية ٣٠٩ من م.

تصرفات الشرع، فهي (١) باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع.

وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، - علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع -، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسله، إذ القياس أصل معين.

وكون هذه المعاني مقصودة، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة، لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات - فتسمى (٢) لذلك مصلحة مرسله.

وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى.

ولذلك (٣) قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردة وشرب الخمر وأكل مال الغير وترك الصوم والصلاة، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور.

١ - نهاية ٣٦ من م.

٢ - م: تسمى.

٣ - نهاية ٣١١ من م.

ولا يباح به الزنا [والقتل] (١٧)، لأنه مثْلُ محذور الإكراه .
فإذاً: منشأ الخلاف في مسألة الترس الترجيح، إذ الشرع ما
رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة، ورجح الكل على
الجزء في قطع اليد المتأكلة.

وهل يرجح الكل على الجزئي في مسألة الترس، فيه خلاف .
ولذلك يمكن إظهار هذه المصالح في صيغة (٢) البرهان (٣)، إذ
تقول في مسألة الترس:

مخالفة مقصود الشرع حرام .

وفي الكف عن قتال الكفار مخالفة لمقصود الشرع .

فإن قيل: لا ننكر أن مخالفة مقصود الشرع حرام ولكن لا
نسلم أن هذه مخالفة .

قلنا: قهر الكفار (٤) واستعلاء الإسلام مقصود، وفي هذا
استئصال الإسلام واستعلاء الكفر .

فإن قيل: فالكف عن المسلم الذي لم يذنب مقصود، وفي
هذا مخالفة المقصود .

قلنا: هذا مقصود، وقد اضطررنا إلى مخالفة أحد

١- ساقطة من م .

٢- نهاية ١/١٣٣ من ص .

٣- نهاية ١١٧/ب من د .

٤- نهاية ٣١٢ من م .

المقصودين، ولا بد من الترجيح، والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، وهذا جزئي [بالإضافة] (١)، فلا يعارض بالكلي.

فإن قيل: مسلم أن هذا جزئي، ولكن، لا يسلم أن الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، فاحتقار الشرع له يعرف بنص أو قياس على منصوص.

قلنا: قد عرفنا ذلك، لا بنص واحد معين، بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات، لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين (٢) في ساعة [في ليل أو نهار] (٣)، وسيعود [الكفار عليه] (٤) بالقتل.

فهذا مما لا يشك فيه، كما أبחנו أكل مال الغير بالإكراه، لعلمنا بأن المال حقير في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدم. وعرف ذلك بأدلة كثيرة.

فإن قيل: فهلا فهمتم أن حفظ الكثير أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة، وفي الإكراه، [وفي المخمصة] (٥).

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٣١٣ من م.

٣- م: أو نهار، ص: من نها.

٤- د، ص: إليه الكفار.

٥- ساقطة من د، وقد وضعت هذه الكلمة في نسخة د - خطأ - بعد عبارة "وعرف بأدلة

كثيرة".

قلنا: [لم نفهم] (١) ذلك، إذ أجمعت الأمة على أنه لو أكره شخصان على قتل شخص، لا يحل لهما قتله، وأنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في المخمصة، فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة .
أما ترجيح الكلّي فمعلوم، إما على القطع، وإما بظن قريب من القطع، يجب اتباع مثله في الشرع، ولم يرد نص على خلافه .
بخلاف الكثرة، إذ الإجماع - في الإكراه وفي المخمصة - منع منه .

فبهذه (٢) الشروط - التي ذكرناها - يجوز اتباع المصالح .
وتبين به أن الاستصلاح ليس أصلاً خامساً برأسه بل من استصلح فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع .
وتبين أن الاستصلاح على ما ذكرنا .
وهذا تمام الكلام في القطب الثاني من الأصول (٣) .

*

*

*

*

*

*

١ - د: لا يفهم .

٢ - نهاية ٣١٤ من م .

٣ - نهاية ١٣٣ ب من ص .

تنبيه من المحقق :

بنهاية الكلام عن المصلحة ينتهي الجزء الثاني
وسيتلوه الجزء الثالث . وهو خاص بطرق استنباط الأحكام
بحسب التجزئة التي رأيتها. حيث وضعت المقدمات
المنطقية والقطب الأول . وهو الأحكام . في الجزء الأول،
والقطب الثاني . وهو الأدلة . في الجزء الثاني، والقطب
الثالث . وهو طرق الاستنباط . في الجزء الثالث، والقطب
الرابع . وهو في المجتهد والمقلد . في الجزء الرابع.
مع العلم أن الإمام الغزالي لم يجزيء كتابه، والنسخ
القديمة المطبوعة بأجزاء معينة هي من عمل الذي قام بطبع
الكتاب وإخراجه.

المسنن في

مَرْعَى الْعَالَمِ الْأَصُولِ

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

الجزء الثالث

« طرق الاستنباط »

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد بن زهير خياط

الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة

القطب الثالث [من الكتاب] (١)

في

كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول

ويشتمل هذا القطب على: صدر، ومقدمة، وثلاثة فنون.

صدر القطب الثالث

إعلم: أن هذا القطب هو عمدة علم [أصول الفقه] (٢)، لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها، إذ نفس الأحكام [ليس يرتبط باختيار المجتهدين رفعها] (٣) ووضعها.

والأصول الأربعة - من الكتاب والسنة (٤) والإجماع والعقل - لا مدخل لاختيار (٥) العباد (٦) في تأسيسها وتأصيلها.

١- ساقطة من ٤ د.

٢- ص، د: الأصول.

٣- م: ليست ترتبط باختيار المجتهدين ورفعها.

٤- نهاية ٣٦٥ من م.

٥- نهاية ١/١١٨ من د.

٦- ص: العقلاء.

وإنما مجال اضطراب المجتهد [وتمحله] (١) واكتسابه استعمال
الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها (٢) من مداركها .
والمدارك هي الأدلة السمعية، ومرجعها إلى الرسول ﷺ، إذ
منه يسمع الكتاب - أيضاً -، وبه يعرف الإجماع .
والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة:

- إما لفظ .
 - وإما فعل .
 - وإما سكوت وتقرير .
- ونرى أن تؤخر الكلام في الفعل والسكوت، لأن الكلام فيهما
أوجز .

واللفظ، إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه
ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله - وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً - .
فهذه ثلاثة فنون:

- المنظوم .
- والمفهوم .
- والمعقول (٣) .

١- ساقطة من م .

٢- ص: واقتنائها .

٣- نهاية ٣٦٦ من م .

الفن الأول

في

المنظوم

وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع

ويشتمل هذا الفن على مقدمة وأربعة أقسام.

القسم الأول: في المجمل والمبين.

القسم الثاني: في الظاهر والمؤول.

القسم الثالث: في الأمر والنهي.

القسم الرابع: في العام والخاص.

فهذا صدر هذا القطب.

أما المقدمة، فتشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول: في مبدأ اللغات، أنه اصطلاح أم توقيف.

الفصل الثاني: في أن اللغة هل تثبت قياساً.

الفصل الثالث: [في الأسماء العرفية] (١).

الفصل الرابع: [في الأسماء الشرعية] (٢).

١- في ص، د: "اللفظ المفيد وغير المفيد"، والصحيح ما هو موجود في المطبوعة، واللفظ

المفيد وغير المفيد هو الفصل الخامس.

٢- ص، د: "الأسماء العرفية"، وهو خطأ، بل الفصل الرابع في الأسماء الشرعية، والفصل

الثالث في العرفية.

الفصل الخامس: [في اللفظ المفيد وغير المفيد] (١).

الفصل السادس: في طريق فهم المراد من الخطاب - على

الجملة - .

الفصل السابع: في الحقيقة والمجاز (٢).

*

*

*

*

*

*

١- ص، د: "الاسماء الشرعية"، وهو خطأ، كما اتضح سابقاً.

٢- نهاية ٣١٧ من م.

مقدمة

الإستدلال

الفصل الأول

في

مبدأ اللغات

وقد ذهب قوم إلى: أنها اصطلاحية (١).
إذ كيف تكون توقيفاً ولا يفهم التوقيف إذا لم يكن لفظ
صاحب التوقيف معروفاً للمخاطب باصطلاح سابق!
وقال قوم: إنها توقيفية (٢).
إذ الاصطلاح لا يتم إلا بتخاطب (٣) ومناداة ودعوة إلى
الوضع، ولا يكون ذلك إلا بلفظ معروف قبل الاجتماع للاصطلاح.
وقال قوم: القدر الذي [يحصل به التنبيه] (٤) والبعث على

١- نهاية ١/١٣٤ من ص. والقول بأن اللغات اصطلاحية - أي تواضع الناس عليها - هو قول أبي هاشم الجبائي وأتباعه، وهذا ما يفهم من كلام أبي الحسين البصري في المعتمد ١٥/١ حيث قال في تعريف الكلام: "هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة، المتواضع على استعمالها في المعاني". وابن جني ينسب هذا المذهب إلى أكثر أهل النظر. فراجع الخصائص ٤٠/١ وراجع - أيضاً - الإحكام للأمدى ٥٧/١ حيث نسب هذا الرأي لجماعة من المتكلمين، والمضد على ابن الحاجب ١٩٤/١ والمحصل ٢٤٤/١-٢.

٢- وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وابن فورك. المراجع السابقة.

٣- م: بخطاب.

٤- ص: تحصل به البيئة.

الاصطلاح يكون بالتوقيف، وما بعده يكون بالاصطلاح (١).
والمختار: أن النظر في هذا، إما أن يقع في الجواز أو في
الوقوع.

أما الجواز (٢) العقلي، فشامل للمذاهب الثلاثة.
والكل في حيز الإمكان.

أما التوقيف، فبأن يخلق [الله] (٣) الأصوات والحروف، بحيث
يسمعا واحد أو جمع، ويخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على
المسميات، والقدرة الأزلية لا تقصر عن ذلك.

وأما الاصطلاح، فبأن يجمع الله دواعي جمع من العقلاء
للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من تعريف (٤) الأمور الغائبة التي لا
يمكن [الإشارة] (٥) إليها، فيبتدىء واحد، ويتبعه الآخر، حتى يتم
الاصطلاح.

بل، العاقل الواحد ربما ينقدح له وجه الحاجة، وإمكان
التعريف بتأليف الحروف، فيتولى الوضع، ثم يعرف الآخرين
بالإشارة والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل الوالدان (٦).

١- وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني. راجع البرهان ١٧٠/١ والمراجع السابقة.

٢- نهاية ٣١٨ من م.

٣- ساقطة من م، ص.

٤- نهاية ١١٨/ب من د.

٥- م: الإنسان أن يصل.

٦- ص، د: الأبوان.

بالولد الرضيع (١)، وكما يعرف الأخرس ما في ضميره (٢) بالإشارة .
وإذا أمكن كل واحد من القسمين، أمكن التركيب منهما
جميعاً .

أما الواقع من هذه الأقسام [الثلاثة] (٣)، فلا مطمع في معرفته
يقيناً إلا ببرهان عقلي، أو بتواتر خبر، أو سمع قاطع .

ولا مجال لبهران العقل في هذا .

ولم ينقل بتواتر .

ولا فيه سمع قاطع .

فلا يبقى إلا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي (٤)، ولا
ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه - إذاً - فضول لا أصل له .

فإن قيل: قال الله - تعالى - : ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ (٥) .

فهذا يدل على أنه [كان] (٦) بوحى وتوقيف، فيدل على

الوقوع، وإن لم يدل على استحالة خلافه .

قلنا: وليس ذلك دليلاً قاطعاً على الوقوع - أيضاً -؛ إذ

١- م: الصغير .

٢- نهاية ٣٦٩ من م .

٣- ساقطة من م، ص .

٤- ص: علمي .

٥- سورة البقرة، آية .

٦- ساقطة من م .

يتطرق إليه أربع احتمالات:

أحدها: أنه ربما ألهمه الله - تعالى - الحاجة إلى الوضع، فوضع بتدبيره وفكره (١)، ونسب ذلك إلى تعليم الله - تعالى -، لأنه الهادي والملهم ومحرك الداعية، كما تنسب جميع أفعالنا إلى الله - تعالى - (٢).

الثاني: أن الأسماء ربما كانت موضوعة باصطلاح من خلق [خلقه] (٣) الله - تعالى - قبل آدم من الجن، أو فريق من الملائكة، فعلمه الله - تعالى - ما تواضع عليه غيره.

الثالث: أن الأسماء صيغة عموم، فلعله أراد به أسماء السماء والأرض وما في الجنة والنار، دون الأسماء التي حدثت مسمياتها بعد آدم - عليه السلام - من الحرف والصناعات والآلات.

وتخصيص قوله - تعالى - ﴿كلها﴾، كتخصيص قوله - تعالى -: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٤)، وقوله - تعالى -: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ (٥)، ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ (٦) إذ يخرج عنه ذاته

١ - نهاية ٣٢٠ من م.

٢ - نهاية ١٣٤/ب من ص.

٣ - ساقطة من ص.

٤ - سورة النمل، آية ٢٣.

٥ - سورة الاحقاف، آية ٢٥.

٦ - سورة هود، آية ٤٠.

وصفاته.

الرابع: أنه ربما علمه، ثم نسيه (١)، أو لم يعلم غيره، ثم اصطاح بعده أولاده على هذه اللغات المعهودة - الآن -، والغالب أن أكثرها حادثة بعده.



الفصل الثاني

في

أن الأسماء اللغوية، هل تثبت قياساً؟

وقد اختلفوا فيه:

فقال بعضهم^(١): سموا الخمر من العنب خمرأ، لأنها تخمر العقل، فيسمى النبيذ خمرأ، لتحقق ذلك المعنى [فيه]^(٢)، قياساً عليه، حتى يدخل في عموم قوله [عليه السلام]^(٣): «حرمت الخمر لعينها»^(٤). وسمي الزاني زانياً؛ لأنه مولج فرجه في فرج محرم، فيقاس عليه اللائط في إثبات اسم الزاني، حتى يدخل في عموم قوله - تعالى - ﴿الزانية والزاني﴾^(٥).

١- من هؤلاء البعض القاضي أبو بكر الباقلاني، وابن سريج وذكر ابن جني في الخصائص قول المازني وأبي علي الفارسي في ذلك فراجع ٣٥٧/١ وما بعدها. وراجع - أيضاً - الإحكام للآمدي ١/٣٤ والعقد على ابن الحاجب ١/٨٣، المحصول ٢-٢/٥٧٢ والبرهان ١/١٧٢.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- رواه النسائي موقوفاً على ابن عباس بلفظ «حرّمت الخمر بعينها، قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب» فراجع سنن النسائي، وأخرجه البزار والطبراني، كذا في الدراية ٢/٢٥١، وفي مجمع الزوائد للهيثمي ٥/٥٦: رواه الطبراني بآسانيده، ورجال بعضها رجال الصحيح.

٥- سورة النور، آية ٢٠.

وسمى السارق سارقاً ، لأنه أخذ مال الغير في خفية، وهذه
العلة موجودة في النباش، فيثبت له اسم السارق قياساً (١)، حتى
يدخل تحت عموم قوله - تعالى - : ﴿والسارق والسارقة﴾ (٢).
- وهذا غير مرضي - عندنا - ؛ لأن العرب إن عرفتنا
بتوقيفها «أنا وضعنا الاسم للمسكر المعتصر من العنب خاصة»،
فوضعه لغيره تقول عليهم واختراع، فلا يكون لغتهم، بل يكون وضعاً
من جهتنا .

وإن عرفتنا أنها وضعت لكل ما يخامر العقل أو يخمره،
فكيفما كان، فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم، لا بقياسنا .
كما أنهم عرفونا «أن كل مصدر فله (٣) فاعل»، فإذا سمينا
فاعل الضرب ضارباً، كان ذلك عن توقيف، لا عن قياس .
وإن سكتوا عن الأمرين، احتمل أن يكون الخمر اسم ما
يعتصر من العنب - خاصة - ، واحتمل غيره؛ فلم نتحكم عليهم،
ونقول: «لغتهم هذا»!

وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعاني، ويخصصونها بالمحل، كما
يسمون الفرس (٤) «أدهم» لسواده، و «كميتاً» لحرته، والثوب

١ - نهاية ١/١١٩ من د.

٢ - سورة المائدة، آية ٣٨.

٣ - ص: فإنه.

٤ - نهاية ٣٣٣ من م.

المتلون بذلك اللون، بل الآدمي المتلون بالسواد - لا يسمونه بذلك الاسم، لأنهم ما وضعوا الأدهم والكميت (١) للأسود والأحمر، بل لفرس أسود وأحمر.

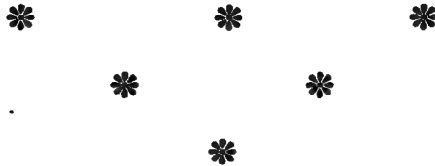
وكما سموا الزجاج الذي تقرر فيه المائعات قارورة، أخذاً من القرار، ولا يسمون الكوز والحوض قارورة، وإن قر الماء فيه.

فإذاً: كل ما ليس على قياس التصريف - الذي عرف منهم بالتوقيف - فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس.

وقد أطنبنا في شرح هذه المسألة في كتاب «أساس القياس».

فثبت بهذا: أن اللغة وضع كلها، وتوقيف، ليس فيها قياسٌ -

أصلاً - (٢).



١ - نهاية ١/١٣٥ من ص.

٢ - نهاية ٣٢٤ من م.

الفصل الثالث

في

الأسماء العرفية

إعلم: أن الأسماء اللغوية تنقسم إلى: وضعية، وعرفية.

والاسم يسمى عرفياً باعتبارين.

أحدهما: أن يوضع الاسم لمعنى عام، ثم يُخَصَّصُ عرف

الاستعمال - من أهل اللغة - ذلك الاسم ببعض مسمياته.

كاختصاص اسم «الدابة» بذوات الأربع، مع أن الوضع لكل

ما يدب.

واختصاص اسم «المتكلم» بالعالم بعلم الكلام، مع أن كل

قائل ومتلفظ متكلم.

وكاختصاص اسم الفقيه والمتعلم^(١) ببعض العلماء وبعض

المتعلمين^(٢)، مع أن الوضع عام، قال الله - تعالى - ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ

الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٣)، وقال - تعالى - ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عِلْمَهُ الْبَيَانَ﴾^(٤)،

وقال عز وجل: ﴿فَالهَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^(٥).

١- د: المعلم.

٢- د: المعلمين.

٣- سورة البقرة، آية ٣١.

٤- سورة الرحمن، آية ٤٠.

٥- سورة النساء، آية ٧٨.

الاعتبار الثاني: أن يصير الاسم (١) شائعاً في غير ما وضع له أولاً، بل فيما هو مجاز فيه، كالغائط [والعذرة، فالغائط: «الموضع» (٢) المظمئن من الأرض»، والعذرة: «الفناء» (٣) الذي يستتر به وتقضى الحاجة من ورائه».

فصار أصل الوضع منسياً، والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم بعرف الاستعمال، [فيسمى هذا عرفياً، وهو من اللغة (٤)، إلا أنه ثبت - هذا بعرف الاستعمال] (٥)، وذلك بالوضع الأول. فالأسامي اللغوية: إما وضعية، وإما عرفية.

أما ما انفرد المحترفون وأرباب الصناعات بوضعة لأدواتهم، فلا يجوز أن يسمى عرفياً، لأن مبادئ اللغات والوضع الأصلي - كلها - كانت كذلك، فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللغوية عرفية.

*

*

*

*

*

*

١ - نهاية ٣٢٥ من م.

٢ - ساقطة من م.

٣ - م: البناء، وراجع لسان العرب ٥٥٤/٤.

٤ - نهاية ١١٩/ب من د.

٥ - ساقطة من م.

الفصل الرابع في الأسماء الشرعية

قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء: الأسماء لغوية،
ودينية، وشرعية (١).

أما اللغوية فظاهرة.

وأما الدينية: فما نقلته الشريعة إلى أصل الدين، كلفظ
الإيمان، والكفر، والفسق.

وأما الشرعية، فكالصلاة، والصوم، والحج، والزكاة (٢).

واستدل القاضي على فساد مذهبهم بمسلكين:

الأول: أن هذه الألفاظ يشتمل عليها القرآن، والقرآن نزل بلغة

العرب، قال الله - تعالى - : ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ و ﴿بلسان
عربي مبين﴾ ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾.

ولو قال: «أطعموا العلماء»، وأراد الفقراء، لم يكن هذا

١- يقول الأمدي - في تعليقه على الخلاف بين هذه الفرق والفقهاء وبين القاضي أبي بكر

-: والحجاج هنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة، كلفظ الصوم

والصلاة، هل خرج به عن وضعهم، أم لا؟. راجع الأحكام للأمدي ٣٧/١، والمعتمد

٣٣/١، المحصول ١-٤١٤.

٢- نهاية ١٣٥/ب من ص.

بلسانهم، وإن كان اللفظ المنقول عربياً، فكذلك إذا نُقِلَ اللفظ عن موضوعه إلى غير موضوعه، أو جُعِلَ عبارة عن بعض موضوعه، أو متناولاً لموضوعه وغير موضوعه، فكل ذلك ليس من لسان العرب.

الثاني: أن الشارع (١) لو فعل ذلك، للزمه تعريف الأمة - بالتوقيف - نقل تلك الأسماء، فإنه إذا خاطبهم بلغتهم لم يفهموا إلا موضوعها، ولو ورد فيه توقيف لكان متواتراً، فإن الحجة لا تقوم بالآحاد.

احتجوا بقوله - تعالى - : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ (٢) وأراد به الصلاة نحو بيت المقدس.

وقال ﷺ «نهيت عن قتل المصلين» (٣) وأراد به المؤمنين، وهو خلاف اللغة.

قلنا: أراد بالإيمان التصديق بالصلاة والقبلة، وأراد بالمصلين المصدقين بالصلاة، وسمى التصديق بالصلاة صلاة على سبيل التجوز، وعادة العرب تسمية الشيء بما يتعلق به نوعاً من التعلق، والتجوز من نفس اللغة.

احتجوا بقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون باباً، أعلاها شهادة

١- نهاية ٣٢٧ من م.

٢- سورة البقرة، آية ١٤٣.

٣- تقدم تخريجه.

أن لا إله إلا الله، وأدناها (١) إمطة الأذى عن الطريق» (٢).

وتسمية الإمطة إيماناً خلاف الوضع.

قلنا: هذا من أخبار الأحاد، فلا يثبت به مثل هذه القاعدة.

وإن ثبتت، فهي دلالة الإيمان، فيتجاوز بتسميته إيماناً.

احتجوا: بأن الشرع وضع عبادات لم تكن معهودة، فافتقرت

إلى أسام، وكان استعارتها من اللغة أقرب من نقلها من لغة أخرى أو إبداع أسام لها.

قلنا: لا نسلم أنه حدث في الشريعة عبادة لم يكن لها اسم في

اللغة.

فإن قيل: فالصلاة في اللغة ليست عبارة عن الركوع

والسجود، ولا الحج (٣) عبارة عن الطواف والسعي.

قلنا: عنه جوابان.

الأول: أنه ليس الصلاة في الشرع - أيضاً - عبارة عنه، بل

الصلاة عبارة عن الدعاء - كما في اللغة -.

والحج عبارة عن القصد (٤).

١- نهاية ٣٢٨ من م.

٢- رواه مسلم، فراجع صحيحه (مع شرح النووي) ٦/٢، وفي البخاري: "الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان" راجع صحيح البخاري (مع السندي) ١١/١.

٣- نهاية ١/١٢٠ من د.

٤- نهاية ١/١٣٦ من ص.

والصوم عبارة عن الإمساك (١).

والزكاة عبارة عن النماء (٢).

لكن، الشرع شرط في أجزاء هذه الأمور أموراً آخر تنضم

إليها:

فشرط في الاعتداد بالدعاء الواجب انضمام الركوع

والسجود إليه.

وفي قصد البيت أن ينضم إليه الوقوف والطواف.

والاسم غير متناول له، لكنه شرط الاعتداد بما ينطلق عليه

الاسم، فالشرع تصرف بوضع الشرط، لا بتغيير الوضع.

الثاني: أنه يمكن أن يقال: سميت جميع الأفعال صلاة،

لكونها متبعاً بها فعل الإمام، فإن التالي للسابق من (٣) الخيل يسمى

مصلياً، لكونه متبعاً.

هذا كلام القاضي - رحمه الله - .

والمختار عندنا: أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في

هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية -

كما ظنه قوم - .

١- نهاية ٣٢٩ من ٢.

٢- م: النمر

٣- ٢ ص: في.

ولكن، عرف اللغة تصرف (١) في الأسامي من وجهين:
أحدهما: التخصيص ببعض المسميات، كما في الدابة.
فتصرف الشرع في الحج والصوم والإيمان من هذا الجنس،
إذ للشرع عرف في الاستعمال، كما للعرب.
والثاني: في إطلاقهم الاسم على ما يتعلق به الشيء ويتصل به،
كتسميتهم الخمر محرمة، والمحرم شربها، والأم محرمة، والمحرم
وطؤها.

فتصرفه في الصلاة كذلك، لأن الركوع والسجود [شرط] (٢)
شرطه الشرع في تمام الصلاة، فشمله الاسم بعرف استعمال الشرع،
إذ إنكار كون الركوع والسجود ركن الصلاة ومن نفسها بعيد.
فتسليم هذا القدر من التصرف بتعارف الاستعمال للشرع
أهون من إخراج السجود والركوع من نفس الصلاة.
وهو كالمهم المحتاج إليه، إذ ما يصوره (٣) الشرع من
العبادات ينبغي أن يكون لها أسام معروفة، ولا يوجد ذلك في اللغة إلا
بنوع تصرف فيه.

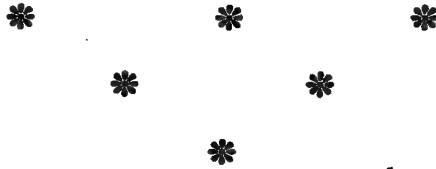
أما ما استدل به من أن القرآن عربي، فهذا لا يخرج هذه

١- ٢ ص: في.

٢- ساقطة من ٢، د.

٣- نهاية ٣٣١ من م.

الأسامي عن أن تكون عربية، [ولا يسلب] (١) اسم العربي عن القرآن، فإنه لو اشتمل على مثل هذه الكلمات بالعجمية، لكان لا يخرج عن كونه عربياً - أيضاً - كما ذكرناه في الأصل (٢) الأول من الكتاب. أما قوله: «إنه كان يجب عليه التوقيف على تصرفه». - فهذا - أيضاً - إنما يجب إذا لم يفهم مقصوده من هذه الألفاظ بالتكرير والقرائن مرة بعد أخرى. فإذا فهم هذا، فقد حصل الغرض. فهذا أقرب - عندنا - مما ذكره القاضي - رحمه الله - .



١- ص: وإلا سلب.

٢- م: القطب.

الفصل الخامس

في

الكلام المفيد

إعلم: أن الأمور منقسمة إلى ما يدل على غيره (١)، وإلى ما لا يدل.

فأما ما يدل، فينقسم (٢) إلى:
- ما يدل بذاته، وهو الأدلة العقلية.
وقد ذكرنا مجامع أقسامها في مدارك العقول من مقدمة الكتاب.

- وإلى ما يدل بالوضع.
وهو ينقسم إلى: صوت، وغير صوت، كالإشارة والرمز.
والصوت ينقسم في دلالة إلى مفيد، وغير مفيد.
والمفيد، كقولك «زيد (٣) قائم» و «زيد خرج راكباً».
وغير المفيد، كقولك «زيد لا [وعمرو في]» (٤)، فإن هذا لا يحصل منه معنى، وإن كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة.

١- نهاية ١٣٦/ب من ص.

٢- نهاية ١٢٠/ب من د.

٣- ص: رجل.

٤- ص: كلما جدار خرج.

وقد اختلف في تسمية هذا كلاماً:
 فمنهم من قال: هو كمقلوب رجل وزيد، [مثل قولك] (١) «لجر
 وديز»، فإن هذا لا يسمى كلاماً (٢).
 ومنهم من سماه كلاماً، لأن آحاده (٣) وضعت للإفادة.
 واعلم: أن المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم، وفعل، وحرف
 - كما في علم النحو - .
 وهذا لا يكون مفيداً حتى يشتمل على اسمين، أسند أحدهما
 إلى الآخر، نحو «زيد أخوك» و «الله ربك» أو اسم أسند إلى فعل،
 نحو قولك «ضرب زيد» و «قام عمرو».
 وأما الاسم والحرف، كقولك «زيد من» و «عمرو في» فلا
 يفيد حتى تقول «من مضر» و «في الدار».
 وكذلك قولك «ضرب قام»، لا يفيد إذ لم يتخلله اسم.
 وكذلك قولك «من في قد على».
 واعلم: أن المركب من الاسم والفعل والحرف تركيباً مفيداً
 ينقسم إلى:

١- ساقط من م.

٢- في شرح ابن عقيل لالغية ابن مالك ١٤/١ قال: الكلام المصطلح عليه عند النحويين عبارة
 عن «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها» وهو في اللغة: اسم لكل ما يتكلم به،
 مفيداً كان أو غير مفيد. وراجع - أيضاً - الخصائص لابن جني ١٧/١.

٣- نهاية ٣٣٣ من م.

- مستقل بالإفادة من كل وجه.
- وإلى ما لا يستقل بالإفادة [أصلاً] (١) إلا بقريضة.
- وإلى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه.
- مثال الأول: قوله - تعالى - : ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ (٢)، ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ (٣).
- وذلك يسمى نصاً، لظهوره، والنص في السير: هو الظهور فيه، ومنه منصة العروس للكرسي الذي تظهر عليه.
- والنص ضربان:
- ضرب هو نص بلفظه ومنظومه - كما ذكرناه - .
- وضرب هو نص بفحواه ومفهومه، نحو قوله - تعالى - : ﴿ولا تقل لهما أف﴾ (٤)، ﴿ولا تظلمون فتيلاً﴾ (٥)، ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ (٦)، ﴿ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك﴾ (٧).
- فقد اتفق أهل اللغة (٨) على: أن فهم ما فوق التأنيف من

١- ساقطة من م.

٢- سورة الإسراء، آية ٣٢.

٣- سورة النساء، آية ٢٩ وهي نهاية ٣٣٤ من م.

٤- سورة الإسراء، آية ٣٣.

٥- سورة النساء، آية ٧٧.

٦- سورة الزلزلة، آية ٧.

٧- سورة النساء.

٨- ص: كل لغة.

الضرب والشتم، وما وراء الفتيل والذرة من المقدار الكثير - أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتأفيف.

ومن قال: إن هذا معلوم بالقياس.

- فإن أراد به أن المسكوت عنه عرف بالمنطوق، فهو حق.

وإن أراد به أنه يحتاج فيه إلى تأمل، أو يتطرق إليه احتمال،

فهو (١) غلط.

وأما الذي لا يستقل إلا بقريئة:

فكقوله - تعالى -: ﴿أو يعفو الذي بيده (٢) عقدة النكاح﴾ (٣)

، وقوله ﴿ثلاثة قروء﴾ (٤)، وكل لفظ مشترك ومبهم.

وكقوله: «رأيت أسداً وحماراً وثوراً» إذا أراد شجاعاً وبيداً،

فإنه لا يستقل بالدلالة على مقصوده إلا بقريئة.

وأما الذي يستقل من وجه دون وجه:

فكقوله - تعالى -: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (٥).

وكقوله - تعالى -: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم

صاغرون﴾ (٦).

١- نهاية ٣٣٥ من م.

٢- نهاية ١/١٣٧ من ص.

٣- سورة البقرة، آية "٣٣٧".

٤- سورة البقرة، آية "٣٣٨".

٥- سورة الأنعام، آية "١٤١".

٦- سورة التوبة، آية "٣٩".

فإن الإيتاء ويوم الحصاد معروف. ومقدار ما يؤتى غير معلوم.

والقتال وأهل الكتاب معلوم، وقدرة الجزية مجهول.

فخرج من هذا: أن اللفظ المفيد - بالإضافة إلى مدلوله -:

- إما أن لا يتطرق إليه احتمال، فيسمى «نصاً».

- أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى

«مجبلاً» و«مبهماً» (١).

- أو يترجح أحد احتمالاته [على الآخر] (٢).

فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الراجح «ظاهراً».

وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد «مؤولاً».

فاللفظ المفيد - إذاً - : إما نص، أو ظاهر، أو مجمل.

*

*

*

*

*

*

١- نهاية ٣٣٦ من م.

٢- ساقطة من ص.

الفصل السادس

في

طريق فهم المراد من الخطاب

إعلم: أن الكلام إما أن يسمعه نبي أو ملك من الله - تعالى - .

أو يسمعه نبي أو ولي من ملك .

أو تسمعه الأمة من النبي .

فإن سمعه ملك أو نبي من الله - تعالى - ، فلا يكون حرفاً ولا

صوتاً ولا لغة موضوعة حتى يعرف معناه بسبب تقدم المعرفة
بالمواضعة .

لكن، يعرف المراد منه: بأن يخلق الله - تعالى - في السامع

علماً ضرورياً بثلاثة أمور (١):

- بالمتكلم (٢) .

- وبأن ما سمعه من كلامه .

- وبمراده من كلامه .

فهذه ثلاثة أمور لابد وأن تكون معلومة .

والقدرة الأزلية ليست قاصرة عن اضطراب الملك والنبي إلى

العلم بذلك .

١- ص: أشياء .

٢- نهاية ٣٣٧ من ٢ .

ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ما في ضميره إلا الله - تعالى - ، فإنه قادر على اختراع علم ضروري به، من غير نصب علامة.

وكما أن كلامه ليس من جنس كلام البشر، فسمعه الذي يخلقه لعبده ليس من جنس سمع الأصوات، ولذلك يعسر علينا تفهم كيفية سماع موسى كلام الله - تعالى - الذي ليس بحرف ولا صوت، كما يعسر على الأكمه تفهم كيفية إدراك البصير للألوان والأشكال.

أما سماع النبي كلامه من الملك، فيحتمل أن يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله، فيكون (١) المسموع الأصوات الحادثة، التي هي فعل الملك، دون نفس الكلام.

ولا يكون هذا سماعاً لكلام الله بغير واسطة، وإن كان يطلق عليه اسم سماع (٢) كلام الله - تعالى - ، كما يقال: «فلان سمع شعر المتنبى» وإن سمعه من غيره، وسمع صوت غيره، وكما قال - تعالى -: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ (٣).

وكذلك سماع الأمة من الرسول ﷺ كسماع الرسول من

١- نهاية ٣٣٨ من م.

٢- نهاية ١٣٧/ب من ص.

٣- سورة التوبة.

الملك، ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها
المخاطبة.

ثم، إن كان «نصاً» لا يحتمل، كفى فيه معرفة اللغة.
وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة، إلا
بانضمام قرينة إلى اللفظ.
والقرينة:

- إما لفظ مكشوف، كقوله - تعالى -: ﴿وَأَتُوا (١) حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ﴾ (٢) والحق هو العُشْر.

- وإما إحالة على دليل العقل، كقوله - تعالى -:
﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾ (٣)، وقوله - عليه السلام -: «قلب
المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» (٤).

- وإما قرائن (٥) أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق
ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد
لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو

١- نهاية ٣٣٩ من م.

٢- سورة الأنعام، آية ١٤١.

٣- سورة الزمر، آية ٦٧.

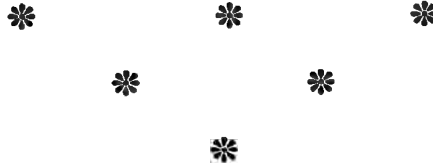
٤- في مسلم: "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفه
كيف يشاء" راجع مسلم (مع النووي) ٢٠٤/١٦.

٥- بداية ١/١٢٢ من د، أما ورقة (١٢١) من نسخة "د" فهي مفقودة.

مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر، حتى توجب علماً
ضرورياً بفهم المراد، أو توجب ظناً.

وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة، فتتعين فيه القرائن.
وعند منكري العموم والأمر، يتعين تعريف الأمر والاستغراق
بالقرائن، فإن قوله - تعالى -: ﴿فأقتلوا المشركين﴾ (١) وإن أكده
بقوله «كلهم»، و«جميعهم» فيحتمل الخصوص - عندهم -، كقوله
- تعالى -: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ (٢) ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٣)
، فإنه أريد به البعض.

وسياتي تفصيل ذلك - إن شاء الله تعالى -.



١- سورة التوبة، آية ٥٠. وهي نهاية ٣٤٠ من م.

٢- سورة الأحقاف، آية ٢٥.

٣- سورة النمل، آية ٢٣.

الفصل السابع

في

الحقيقة والمجاز

اعلم: أن اسم الحقيقة مشترك.
إذ قد يراد به: ذات الشيء وحده .
[ويراد به: حقيقة الكلام] (١).
ولكن، إذا استعمل في الإلفاظ أريد به: ما استعمل في
موضوعه .

والمجاز: ما استعملته العرب في غير موضوعه (٢).
وهو ثلاثة أنواع:
الأول: ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة .
كقولهم للشجاع: «أسد»، وللبليد: «حمار» .
فلو سمي الأبخر «أسداً» لم يجز، لأن البخار (٣) ليس مشهوراً
في حق الأسد .
الثاني: الزيادة .

١- ساقطة من ص، د.

٢- الكلام على المجاز يراجع في الخصائص لابن جني ٤٤٢/٢، الإحكام للأمدى ٣٢/١،

المحصول ١- ٤٤٥/١، إرشاد الفحول ص ٢١، المعتمد ١٧/١.

٣- نهاية ٣٤١ من م.

كقوله - تعالى -: ﴿ليس كمثله شيء﴾ (١).
فإن الكاف وضعت للإفادة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد،
كان على خلاف الوضع.

الثالث: النقصان الذي لا يبطل التفهيم.

كقوله - تعالى -: ﴿وسئل القرية﴾ (٢).

والمعنى: واسأل أهل القرية.

وهذا النقصان اعتادته العرب، فهو توسع (٣) وتجاوز.

وقد يعرف المجاز بإحدى علامات أربع:

الأولى: أن الحقيقة جارية على العموم في نظائره إذ قولنا

«عالم»، لما [عنى به «ذو علم»] (٤)، صدق على كل ذي علم.

وقوله ﴿وسئل القرية﴾ يصح في بعض الجمادات، لإرادة

صاحب القرية.

ولا يقال «سل البساط والكوز»، وإن كان قد يقال «سل

الطلل والربع» لقربه من المجاز المستعمل.

الثانية: أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه.

إذ «الأمر» إذا استعمل في حقيقته اشتق منه [اسم] (٥) الأمر،

١- سورة الشورى، آية ١١.

٢- سورة يوسف، آية ٨٢.

٣- نهاية ١/١٣٨ من ص.

٤- ص، د: صدق على ذي علم واحد.

٥- ساقطة من ص، د.

وإذا استعمل في «الشأن» مجازاً لم يشتق منه «آمر»، و«الشأن» هو المراد بقوله - تعالى -: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ (١) وبقوله - تعالى -: ﴿إذا جاء أمرنا﴾ (٢).

الثالثة: أن تختلف صيغة الجمع على الاسم.

فيعلم أنه مجاز في أحدهما؛ إذ «الأمر» الحقيقي يجمع على أوامر، وإذا أريد به «الشأن» يجمع على أمور. الرابعة: أن الحقيقي إذا [كان، له] (٣) تعلق بالغير، فإذا استعمل فيما لا تعلق له به، لم يكن له مُتَعَلِّقٌ.

كالقدرة، إذا أريد بها الصفة، كان لها مقدور، وإن أريد بها المقدور - كالنبات الحسن العجيب، إذ يقال: «انظر إلى قدرة الله تعالى» - أي: إلى عجائب مقدوراته - لم يكن له متعلق، إذ النبات (٤) لا مقدور له (٥).

واعلم: أن كل مجاز فله حقيقة. وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز. بل، ضربان من الأسماء لا يدخلها المجاز:

١- سورة يونس، آية ٩٧.

٢- سورة هود، آية ٤٠.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١/١٣ من د.

٥- نهاية ٣٤٣ من م.

الأول: أسماء الأعلام، نحو «زيد» و «عمرو»؛ لأنها أسماء وضعت للفرق بين الذوات، لا للفرق بين الصفات. نعم، الموضوع للصفات قد يجعل علماً، فيكون مجازاً، كالأسود بن الحارث، إذ لا يراد به الدلالة على الصفة، مع أنه وضع له، فهو مجاز.

أما إذا قال: «قرأت المزني وسيبويه»، وهو يريد كتابيهما، فليس ذلك إلا كقوله - تعالى -: «وسئل القرية»^(١) فهو على طريق حذف اسم الكتاب، معناه: «قرأت كتاب المزني»، فيكون في الكلام مجاز بالمعنى الثالث المذكور للمجاز.

الثاني: الأسماء التي لا أعم منها [ولا أبعد]^(٢). كالمعلوم، والمجهول، والمدلول، والمذكور^(٣)، إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه، فكيف يكون مجازاً عن شيء. هذا تمام المقدمة.

ولنشتغل بالمقاصد: وهي كيفية اقتباس الأحكام من الصيغ والألفاظ المنطوق بها. وهي أربعة أقسام:

١- سورة يوسف، آية ٨٣.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٣٤٤ من م.

المجمل

و

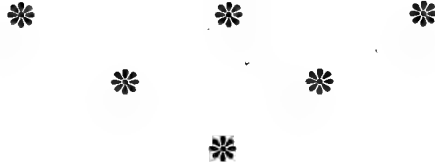
المبين

القسم الأول
من
الفن الأول
من
مقاصد القطب الثالث
في
المجمل والمبين

اعلم: أن اللفظ:

- إما أن يتعين معناه، بحيث لا يحتمل غيره، فيسمى «مبيناً» و «نصاً».
- وإما (١) أن يتردد بين معنيين فصاعداً من غير ترجيح، فيسمى «مجملًا».
- وإما أن يظهر في أحدهما، ولا يظهر في الثاني، فيسمى «ظاهراً».
- والمجمل: «هو اللفظ الصالح لأحد معنيين» الذي لا يتعين

معناه، لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال (١).
وينكشف ذلك بمسائل:



١- للاطلاع على عبارات الأصوليين في تعريف "النص" "والظاهر" "والمجمل" يراجع
البرهان لإمام الحرمين ١٢/١ وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/١٦٥، ١٩٧، والمحصل
١- ٣١٦/١، إرشاد الفحول ص ١٧٨، حاشية العطار (على جمع الجوامع) ١/٣٠٨.

«مسألة»

قوله - تعالى - : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (١) و ﴿حرمت﴾ (٢) عليكم الميتة﴾ (٣) ليس بمجمل.

وقال قوم - من القدرية - : هو مجمل (٤).

لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم، وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالعين، وليس يُدرى ما ذلك الفعل.

فيحرم من الميتة، مسها، أو أكلها، أو النظر إليها، أو بيعها، أو الانتفاع بها؟ فهو مجمل.

والأم يحرم منها النظر، أو المضاجعة، أو الوطء؟، فلا يدرى [آية و] (٥) لابد من تقدير فعل، وتلك الأفعال كثيرة، وليس بعضها أولى من بعض.

- وهذا فاسد، إذ عرف الاستعمال كالوضع، ولذلك قسمنا الأسماء إلى عرفية ووضعية، وقدمنا بيانها.

ومن أنس بتعارف أهل اللغة، واطلع على عرفهم، علم أنهم لا

١- سورة النساء، آية ٣٣.

٢- نهاية ٣٤٥ من م.

٣- سورة المائدة، آية ٣٣.

٤- وهو رأي أبي الحسن الكرخي، وأبو عبد الله البصري. راجع المغتد ٣٣٣/١.

٥- م: ص، د: لانه.

يستريبون في أن من قال: «حرمت عليك الطعام والشراب» أنه يريد الأكل دون النظر والمس، وإذا قال: «حرمت عليك هذا الثوب» أنه يريد اللبس. وإذا قال: «حرمت عليك النساء» أنه يريد الوقاع.

وهذا صريح عندهم، مقطوع به، فكيف يكون مجملاً.
والصريح تارة يكون بعرف الاستعمال، وتارة بالوضع، [وكل واحد منهما ينفي الإجمال] (١).

وقال قوم: هو من (٢) قبيل المحذوف، كقوله - تعالى -: ﴿وسئل القرية﴾ (٣) أي: أهل القرية، وكذلك قوله - تعالى -: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ (٤) أي: أكل البهيمة، ﴿وأحل لكم صيد البحر﴾ (٥).
- وهذا إن أراد به إلحاقه بالمجمل، فهو خطأ.

وإن أراد به حصول الفهم به - مع كونه محذوفاً - فهو صحيح.

وإن أراد به إلحاقه بالمجاز، فيلزمه تسمية الأسماء العرفية مجازاً.

١- م: ذلك واحد في نفي الإجمال.

٢- نهاية ١٣١/ب من د.

٣- سورة يوسف، آية ٨٢.

٤- سورة المائدة، آية ١٠ وفي نسخة ص ذكر قبل هذه الآية، ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾.

٥- سورة المائدة، آية ٩٦.

«مسألة»

- قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» (١) يقتضي -
بالوضع - نفي (٢) نفس الخطأ والنسيان، وليس [الأمر] (٣) كذلك.
وكلامه ﷺ يَجِلُّ عن الخلف.
فالمراد به: رفع حكمه، لا على الإطلاق، بل الحكم الذي
عرف بعرف الاستعمال - قبل ورود الشرع - إرادته بهذا اللفظ.
فقد كان يفهم - قبل الشرع - [قول] (٤) القائل لغيره: «رفعت
عنك الخطأ والنسيان»، إذ يفهم منه رفع حكمه، - لا على الإطلاق -
وهو المواخذه بالذم والعقوبة.
فكذلك قول رسول الله ﷺ نص صريح فيه، وليس بعام في
جميع أحكامه من الضمان ولزوم القضاء وغيره.

١- روي هذا الحديث بالفاظ أخرى متقاربة كرواية ابن ماجة عن ابن عباس "إن الله وضع
عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه" قال الالباني صحيح. فراجع صحيح
سنن ابن ماجة ٣٤٨/١ إلا أن كثيراً من أهل الحديث تكلم فيه.. ولكن العجلوني في
كشف الخفاء قال بعد أن ذكر له عدة طرق: بمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث
اصلاً. فراجع الكشف ٤٣٣/١. وأخرجه الحاكم في المستدرک ١٩٨/٢ وقال: صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

٢- نهاية ٣٤٧ من م.

٣- ساقطة من م، د.

٤- م، ص: من قول.

ولا هو مجمل بين المؤاخذة - التي ترجع (١) إلى الذم ناجزاً،
أو إلى العقاب آجلاً - وبين الغرم والقضاء .

لأنه لا صيغة لعمومه حتى يجعل عاماً في كل حكم، كما لم
يجعل قوله - تعالى - : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (٢) عاماً في كل
فعل، مع أنه لابد من إضمار فعل.

فالحكم - ها هنا - لابد من إضماره، لإضافة الرفع إليه،
كالفعل، [ثم] (٣) ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال، وهو الذم
والعقاب - ها هنا -، والوطء ثم.

فإن قيل: فالضمان - أيضاً - عقاب، فليرتفع.

قلنا: الضمان قد يجب امتحاناً، ليثاب عليه، لا للانتقام.
ولذلك يجب على الصبي، والمجنون، وعلى العاقلة بسبب
الغير.

ويجب حيث يجب الإتلاف، كالمضطر في المخمصة.

[وقد يجب حيث يثاب على الفعل، كالرمي إلى صف الكفار
إذا قتل مسلماً] (٤).

وقد يجب عقاباً [، كما يجب] (٥) على المتعمد لقتل الصيد،

١- نهاية ١/١٣٩ من ص.

٢- سورة النساء، آية ٣٣، وهي نهاية ٣٤٨ من م.

٣- ص، د: ثم بل.

٤- ساقطة من م، د.

٥- ساقطة من ص، د.

ليذوق وبال أمره .

وإن وجب على المخطيء بالقتل امتحاناً، فغاية ما يلزم أن يقال: «ينتفي به كل ضمان هو بطريق العقاب، لأنه مؤاخذة وانتقام، بخلاف ما هو بطريق الجبران والامتحان».

والمقصود: أن من ظن (١) أن هذا اللفظ خاص (٢)، أو عام لجميع أحكام الخطأ، أو مجمل متردد، - فقد غلط فيه. فإن قيل: فلو ورد في موضع لا عُرف فيه يُدرك به خصوص معناه، فهل يجعل نفياً لأثره بالكلية، حتى يقوم مقام العموم، أو يجعل مجملاً؟.

قلنا: هو مجمل، يحتمل نفي الأثر مطلقاً، ونفي آحاد الآثار، ويصلح أن يراد به الجميع، ولا يترجح أحد الاحتمالات. وهذا عند من لا يقول بصيغة العموم ظاهر.

أما من يقول بها، فيتبع فيه الصيغة، ولا صيغة للمضمرات، وهذا (٣) قد أضمر فيه الأثر، فعلى ماذا يعول في التعميم!. فإن قيل: هو [نفي] (٤)، فيقتضي وضعه نفي الأثر والمؤثر جميعاً، فإن تعذر نفي المؤثر بقريئة الحس، فالتعذر مقصور عليه،

١- نهاية ٣٤٩ من م.

٢- ص، د: خلف.

٣- نهاية ١/١٣٢ من د.

٤- د: نص.

فيبقى الأثر منفياً .

قلنا: ليس قوله: «لا صيام»^(١)، ولا عمل، ولا خطأ، ولا نسيان، أو رفع الخطأ والنيسان» عاماً في نفي المؤثر والأثر، حتى إذا تعذر في المؤثر بقي في الأثر، بل هو لنفي المؤثر - فقط - .
والأثر ينتفي ضرورة بانتفاء المؤثر، لا بحكم عموم اللفظ وشموله له .

فإذا تعذر حمله على المؤثر صار مجازاً، إما عن جميع الآثار، أو عن بعض الآثار، ولا تترجح الجملة على البعض، ولا أحد الأبعاد على غيره .



«مسألة»

[في قوله ﷺ] (١): «لا صلاة إلا بطهور»، و «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، و «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» (٢) و «لا نكاح إلا بولي» (٣)، و «لا نكاح إلا بشهود» (٤)، و «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» (٥)، و «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» (٦).

١- ص، د: في معنى قوله - عليه السلام - : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وقوله.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- الحديث بهذا اللفظ قال الزيلعي في الهداية ٥٥/٢: «لم أره بهذا اللفظ» ثم ذكر أن ابن حبان أخرجه عن عائشة مرفوعاً «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل». وقد ذكر المباركفوري في التحفة ٢٣٥/٤ أن الشافعي روى ما رواه ابن حبان عن الحسن من وجه آخر مرسلاً وقال - أي الشافعي - : هذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به. ويذكرون في هذا الباب ما رواه الترمذي، ورجح وقفه على ابن عباس: «البغايا اللاتي ينكحن بغير بيعة».

٥- رواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود والدارقطني. فراجع سنن الترمذي ٣٧/١، وابن ماجه ٤٠/١، وسنن أبي داود ٢٥/١، وسنن الدارقطني ٧١/١. وقد تكلم ابن حجر في التلخيص عن أسانيد، فأطال، ثم قال: «والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً» راجع التلخيص الحبير ٧٥/١.

٦- رواه الدارقطني في سننه ٤٢٠/١ بأسانيد متعددة، قال العجلوني في كشف الخفاء ٣٦٥/١: «وأسانيده ضعيفة. ثم نقل كلام ابن حجر، وأنه قال: ليس له إسناد ثابت وإن اشتهر بين

[فإن] (١) هذا نفي لما ليس منفيّاً بصورته، فإن صورة
النكاح (٢) والصوم والصلاة موجودة كالخطأ والنسيان.
وقالت المعتزلة: هو مجمل، لتردده بين نفي الصورة
والحكم (٣).

- وهو - أيضاً - فاسد، بل فساد في هذه الصورة أظهر،
فإن الخطأ والنسيان ليس اسماً شرعياً، والصلاة والصوم والوضوء
والنكاح ألفاظ تصرف الشرع فيها، فهي شرعية.
وعرف الشرع في تنزيل الأسماء الشرعية على مقاصده
كعرف اللغة.

فلا يشك في أن الشرع ليس يقصد بكلامه نفي الصورة
فيكون خلفاً، بل يريد نفي الوضوء والصوم والنكاح الشرعي،
فَعَرَفَ الشرع يزيل هذا الاحتمال. فكأنه صرح بنفي نفس الصلاة
الشرعية والنكاح الشرعي.

الناس. التلخيص ٣٦/٢. وقد قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤٢٩/٣: والمراد
- هنا - من هذه الأحاديث ونحوها مما فيه نفي ذوات واقعة تتوقف الصحة فيها على
إضمار شيء.

١- ص، د: في أن.

٢- نهاية ٣٥١ من م.

٣- هو رأي أبي عبد الله البصري، وخالفه في ذلك أبو الحسين البصري في المعتمد
٣٣٥/١.

فإن قيل: فيحتمل نفي الصحة ونفي (١) الكمال، أي: لا صلاة كاملة، ولا صوم فاضلاً، ولا نكاح مؤكداً ثابتاً، فهل هو محتمل (٢) بينهما؟

قلنا: ذهب القاضي إلى أنه مردد بين نفي الكمال والصحة، إذ لا بد من إضمار الصحة أو الكمال، وليس أحدهما بأولى من الآخر. والمختار: أنه ظاهر في نفي الصحة، محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل، لأن الوضوء والصوم [صار عبارة عن الوضوء والصوم الشرعي] (٣).

وقوله «لا صيام» صريح في نفي الصوم، ومهما حصل الصوم الشرعي - وإن لم يكن فاضلاً كاملاً - كان ذلك على خلاف مقتضى النفي، على ما قدمنا وجه تصرف الشرع في هذه الألفاظ.

فإن قيل: فقله ﷺ: «لا عمل إلا بنية» من قبيل قوله «لا صلاة» أو من قبيل قوله «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»؟.

قلنا: الخطأ والنسيان ليسا من الأسماء الشرعية، والصوم والصلاة (٤) من الأسماء الشرعية.

وأما العمل فليس للشرع فيه تصرف.

١- نهاية ٣٥٣ من م.

٢- ص، د: مجمل.

٣- م، د: صار عبارة عن الشرعي.

٤- نهاية ٣٥٣ من م.

وكيفما كان، فقوله ﷺ: «لا عمل إلا بنية» وقوله: «إنما الأعمال بالنيات» يقتضي عرف الاستعمال نفي جدواه وفائدته، كما يقتضي عرف الشرع نفي الصحة في الصوم والصلاة، فليس هذا من المجملات.

بل، من المؤلف (١) - في عرف الاستعمال - قولهم: «لا علم إلا ما نفع» و «لا كلام إلا ما أفاد» و «لا حكم إلا لله» و «لا طاعة إلا له» و «لا عمل إلا ما نفع وأجدى».

وكل ذلك نفي لما لا ينتفي، وهو صدق (٢)، لأن المراد منه نفي مقاصده.

دقيقة:

القاضي - رحمه الله - إنما لزمه جعل اللفظ مجملًا بالإضافة إلى الصحة والكمال من حيث إنه نفى الأسماء الشرعية، وأنكر أن يكون للشرع فيها عرف يخالف (٣) الوضع.

فلزمه إضمار شيء في قوله - عليه السلام -: «لا صيام» أي: لا صيام مجزياً صحيحاً، أو لا صيام فاضلاً كاملاً، ولم يكن أحد الإضمارين أولى من الآخر.

وأما نحن إذا اعترفنا بعرف الشرع في هذه الألفاظ، صار

١ - نهاية ١٢٢/ب من د.

٢ - نهاية ١/٤٠ من ص.

٣ - نهاية ٣٥٤ من م.

هذا النفي راجعاً إلى نفس الصوم، كقوله: «لا رجل في البلد» فإنه يرجع إلى نفي الرجل، ولا ينصرف إلى الكمال، إلا بقرينة [تعضد] (١) الاحتمال.



«مسألة»

إذا أمكن حمل لفظ الشارع على ما يفيد معنيين، وحمله على ما يفيد معنى واحداً، وهو مردد بينهما، فهو مجمل.

وقال بعض الأصوليين (١): يترجح حمله على ما يفيد معنيين، كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد، يتعين حمله على المفيد.

لأن المعنى الثاني مما قصر اللفظ عن إفادته إذا حمل على الوجه الآخر (٢)، فحمله على الوجه المفيد - بالإضافة إليه - أولى.

- وهذا فاسد؛ لأن حمله على غير المفيد يجعل الكلام عبثاً ولغواً، يجلب عنه منصب رسول الله ﷺ، أما المفيد لمعنى واحد فليس بلغو.

وكلماته التي أفادت معنى واحداً لعلها أغلب وأكثر مما يفيد معنيين، فلا معنى لهذا الترجيح.

*

*

*

*

*

*

١- نسب الامدي هذا الرأي إلى الأكثرين، وقال به. فراجع المسألة في الإحكام للامدي ١٧٤/٢، والمضد على ابن الحاجب ٦١/٢، وإرشاد الفحول ص ١٧١، والمحلّى (على جمع الجوامع) ٦٥/٢.

٢- نهاية ٣٥٥ من ٢.

«مسألة»

ما أمكن حمله على حكم متجدد، فليس بأولى مما يحمل اللفظ فيه على التقرير على الحكم الأصلي، أو الحكم العقلي، أو الاسم اللغوي.

لأن كل واحد [منهم] (١) محتمل، وليس حمل الكلام عليه رداً له إلى العبث.

وقال قوم: حمله على الحكم الشرعي - الذي هو فائدة خاصة بالشرع - أولى (٢).

- وهو ضعيف، إذ لم يثبت أن رسول الله ﷺ لا ينطق بالحكم (٣) العقلي، ولا بالاسم اللغوي، ولا بالحكم الأصلي، فهذا ترجيح بالتحكم.

مثاله: قوله ﷺ «الإثنان فما فوقهما جماعة» (٤).

١- ساقطة من م، د.

٢- وهو رأي الأكثرين، فراجع الإحكام للآمدي ١٧٥/٢، وابن الحاجب (مع المعتمد) ٦١١/٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٩٧/٢، التبصرة ص ١٩٥، إرشاد الفحول ص ١٧٢.

٣- نهاية ٣٥٦ من م.

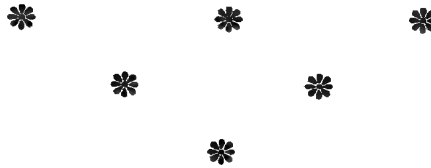
٤- رواه الإمام أحمد وابن ماجة والدارقطني، وقد جعل البخاري هذا النص عنواناً لباب، فقال: "باب إثنان فما فوقهما جماعة"، ولم ينسبه إلى الرسول ﷺ، ولكن أورد حديث "إذا حضرت الصلاة، فأذنوا، وأقيما، ثم ليومكما أكبركما" فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١٢١/١، ومسنند أحمد ٢٥٤/٥، وسنن ابن ماجة ٣١٢/١، وسنن الدارقطني (مع

فإنه يحتمل: أن يكون المراد به أنه يسمى «جماعة» .
ويحتمل: أن يكون المراد به انعقاد الجماعة، أو حصول
فضيلتها .

ومثاله - أيضاً - قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة» (١) .
إذ يحتمل: أن يكون المراد به الافتقار إلى الطهارة، أي: هو
كالصلاة حكماً .

ويحتمل: أن فيه دعاء، كما في الصلاة .
ويحتمل: أنه يسمى «صلاة» شرعاً، وإن كان لا يسمى في
اللغة صلاة .

فهو مجمل (٢) بين هذه الجهات، ولا ترجيح .



التعليق المعني (١/٢٨٠) .

١ - تقدم تخريجه .

٢ - نهاية ١٤٠/ب من ص .

«مسألة»

إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، كالصوم والصلاة.

قال القاضي: هو مجمل (١).

لأن: الرسول - عليه السلام - يناطق العرب بلغتهم، كما يناطقهم (٢) بعرف شرعه.

- ولعل هذا - منه - تفريع على مذهب من يثبت الأسماء الشرعية، وإلا فهو منكر للأسماء الشرعية.

وهذا فيه نظر، لأن غالب عادة الشرع استعمال هذه الأسماء على عرف الشرع لبيان الأحكام الشرعية، وإن كان - أيضاً - كثيراً ما يطلق على الوضع اللغوي، كقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» (٣)، و«من باع حراً، أو من باع خمراً، فحكمه كذا»، وإن

١- تراجع هذه المسألة في الإحكام للآمدي. ١٧٦/٢، والتبصرة ص ٩٥، البرهان ١/١٧٧، وإرشاد الفحول ص ١٧٢، وحاشية العطار (على جمع الجوامع) ٩٧/٢.

٢- نهاية ١/١٣٣ من د.

٣- هذا جزء من حديث المستحاضة التي أمرها الرسول ﷺ أن تدع صلاتها عدد ما كانت تحيض ثم تغتسل وتطلى. رواه أبو داود (مع المعالم) ١/٩٢، والنسائي (مع السيوطي) ١/٨١، والترمذي (مع التحفة) ٣٩٣/١، وصحيح سنن ابن ماجه ١/١٠٢، وأصله في صحيح مسلم (مع النووي) ١٧/٤.

كانت الصلاة في حالة الحيض وبيع الخمر والحر لا يتصور إلا بموجب الوضع، فأما الشرعي فلا.

ومثال هذه المسألة: قوله عليه السلام - حيث لم يقدم له طعام (١) - : «إني إذا أصوم» (٢).

فإنه إن حمل على الصوم الشرعي، دل على جواز النية نهاراً. وإن حمل (٣) على الإمساك لم يدل.

وقوله عليه السلام : «لا تصوموا يوم النحر» (٤).

إن حمل على الإمساك الشرعي دل على انعقاده، إذ لولا إمكانه لما قيل له «لا تفعل»، إذ لا يقال للأعمى «لا تبصر»..

وإن حمل على الصوم الحسي لم ينشأ منه دليل على الانعقاد.

وقد قال الشافعي: لو حلف أن لا يبيع الخمر، لا يحنث ببيعه، لأن البيع الشرعي لا يتصور فيه.

وقال المزني: يحنث، لأن القرينة تدل على أنه أراد البيع

١- ص، د: غداء.

٢- رواه مسلم، فراجع صحيحه (بشرح النووي) ٣٤/٨.

٣- نهاية ٣٥٨ من م.

٤- النهي عن صوم يوم النحر متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٤٠/١، ومسلم (مع

النووي) ١٦/٨.

اللغوي (١).

والمختار - عندنا - : أن ما ورد في الإثبات والأمر، فهو
للمعنى الشرعي.
وما ورد في النهي، كقوله «دعي الصلاة» فهو مجمل.



١- في حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج ٦٢/١ ما نصه: ولو أضاف العقد إلى ما لا يقبله، كأن حلف لا يبيع الخمر أو المستولدة، ثم أتى بصورة البيع، فإن قصد التلغظ بلفظ العقد مضافاً إلى ما ذكره حنث، وإن أطلق فلا. وراجع - أيضاً - روضة الطالبين ٩/١١، الوجيز ٢/٢٢٨.

«مسألة»

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز، ولا يكون مجزلاً (١)..
كقوله: «رأيت - اليوم - حماراً (٢)، واستقبلني في الطريق أسد» فلا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة.
فإن لم تظهر، فاللفظ للبيهمة والسبع.
ولو جعلنا كل لفظ - أمكن أن يتجاوز به - مجزلاً، تعذرت الاستفادة من أكثر الألفاظ، فإن المجاز إنما يصار إليه لعارض.
وهذا في مجاز لم يغلب بالعرف، بحيث صار الوضع كالمتروك، مثل الغائط والعذرة، فإنه لو قال «رأيت - اليوم - عذرة، أو غائطاً» لم يفهم منه المظمتن من الأرض وفناء الدار، لأنه صار كالمتروك بعرف الاستعمال، والمعنى العرفي كالمعنى الوضعي في تردد اللفظ بينهما، وليس المجاز كالحقيقي، لكن المجاز (٣) إذا صار عرفياً كان الحكم للعرف.

١- أورد بعض الأصوليين هذه المسألة في باب «التعارض والتراجع» فراجع المحصول

٢- ٥٧٣/٢، إرشاد الفحول ص ٢٧٨، الإحكام للأمدى ٣/٢٦٧، حاشية العطار (على جمع

الجوامع) ٤٣٠/١.

٢- نهاية ٣٥٩ من م.

٣- نهاية ١/١٤١ من ص.

«خاتمة جامعة»

إعلم: أن الإجمال:

- تارة يكون في لفظ مفرد .
- وتارة يكون في لفظ (١) مركب .
- وتارة في نظم الكلام، والتصريف، وحروف النسق، ومواضع الوقف والابتداء .
- أما اللفظ المفرد:
- فقد يصلح لمعان مختلفة، كالعين: «للمس، والذهب، والعضو الباصر، والميزان» .
- وقد يصلح لمتضادين، كالقراء: «للطهر، والحيفض» والناهل: «للعطشان، والريان» .
- وقد يصلح لمتشابهين بوجه ما، كالنور: «للعقل، ونور الشمس» .
- وقد يصلح لمتماثلين، كالجسم: «للسماء، والأرض» (٢) والرجل: «لزيد، وعمرو» .
- وقد يكون موضوعاً لهما من غير تقديم وتأخير .
- وقد يكون مستعاراً لأحدهما من الآخر، كقولك: «الأرض

١- نهاية ٣٦٠ من م .

٢- نهاية ١٢٣ ب من د .

أمُّ البشر» فإن «الأم، وضع اسماً للوالدة - أولاً - . وكذلك اسم «المنافق» و «الكافر» و «الفاسق» و «الصوم» و «الصلاة» فإنه نقل في الشرع إلى معان، ولم يترك المعنى^(١) الوضعي - أيضاً - .
أما الاشتراك مع التركيب: فكقوله - تعالى -: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾^(٢)، فإن جميع هذه الألفاظ مرددة بين الزوج والولي.

وأما الذي بحسب التصريف، فكالـمختار: للفاعل والمفعول.
وأما الذي بحسب نسق الكلام، فكقولك: «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» فإن قولك «فهو كما علمه» متردد بين أن يرجع إلى «كل ما» وبين أن يرجع إلى «الحكيم» حتى تقول: «والحكيم يعلم الحَجَرَ، فهو - إذاً - كالحجر».

وقد يكون بحسب الوقف والابتداء، فإن الوقف على السموات في قوله - تعالى -: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم﴾^(٣) له معنى يخالف الوقف على الأرض والابتداء بقوله ﴿يعلم سركم وجهركم﴾.

وقوله - تعالى -: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾^(٤) والراسخون في

١- نهاية ٣٦١ من م.

٢- سورة البقرة، آية "٣٣٧".

٣- سورة الانعام، آية "٣".

٤- نهاية ٣٦٢ من م.

العلم» (١) من غير وقف، يخالف الوقف على قوله ﴿إلا الله﴾، وذلك لتردد الواو بين العطف والابتداء.

ولذلك، قد يصدق قولك: «الخمسـة زوج وفرد» أي: هو اثنان وثلاثة، ويصدق قولك: «الإنسان حيوان وجسم»، لأنه حيوان وجسم - أيضاً -، ولا يصدق قولك: «الإنسان حيوان وجسم»، ولا قولك: «الخمسـة زوج وفرد»، لأن الإنسان ليس بحيوان وجسم، وليست الخمسـة زوجاً وفرداً - أيضاً -، وذلك لأن الواو تحتل جمع الأجزاء وجمع الصفات.

وكذلك تقول: «زيد طبيب بصير» يصدق وإن كان جاهلاً ضعيف المعرفة بالطب، ولكن بصير بالخياطة، فيتردد البصير بين أن يراد به البصير في الطب، أو يراد وصف زائد في نفسه. فهذه أمثلة مواضع الإجمال (٢).

وقد تم القول في المجمل، وفي مقابلته المبين. فلنتكلم في البيان، وحكمه، وحده (٣).

١- سورة آل عمران، آية ٧٠.

٢- نهاية ١٤١/ب من ص.

٣- نهاية ٣٦٣ من م.

القول في البيان والمبين

إعلم: أنه جرت عادة الأصوليين برسم كتاب في البيان.
وليس النظر فيه مما يستوجب أن يسمى «كتاباً»، فالخطب
فيه يسير، والأمر فيه قريب.
ورأيت أولى المواضع به، أن يذكر عقيب المجمل، فإنه
يفتقر إلى البيان.
والنظر:

- في حد البيان.
 - وجواز تأخير.
 - والتدرج في إظهاره.
 - وفي طريق ثبوته.
- فهذه أربعة أمور، نرسم في كل واحد منها مسألة.

«مسألة»

في

حد البيان

إعلم: أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام.

وإنما يحصل الإعلام بدليل.

والدليل محصل للعلم.

فهاهنا ثلاثة أمور: إعلام، ودليل [يحصل] (١) به الإعلام، وغلم

يحصل من الدليل.

فمن الناس من جعله عبارة عن التعريف (٢).

فقال في حده (٣): إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى

حيز التجلي.

ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة، فيما يحتاج إلى

المعرفة. أعني: الأمور التي ليست ضرورية، وهو الدليل.

فقال في حده: إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى

[العلم] (٤) بما هو دليل عليه.

١- ساقطة من م، د.

٢- نهاية ٣٦٤ من م.

٣- نهاية ١/٢٤ من د.

٤- ص، د: فعل العلم.

وهو اختيار القاضي.

ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم، وهو تبين الشيء، فكان
البيان - عنده - والتبين واحد (١).

ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه
الأقسام الثلاثة.

إلا (٢) أن الأقرب إلى اللغة، وإلى المتداول بين أهل العلم -
ما ذكره القاضي، إذ يقال - لمن دل غيره على الشيء -: «بينه
له»، «وهذا بيان منك، لكنه لم يتبين» وقال - تعالى -: ﴿هذا بيان
للناس﴾ (٣) وأراد به القرآن.

وعلى هذا، فبيان (٤) الشيء:

- قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من
تقدمت معرفته بوجه المواضعة.

- وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز.

إذ الكل دليل، ومبين.

ولكن، صار في عرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول

١- تراجع تعريفات البيان في الرسالة للشافعي ص ٢١، البرهان ١٥٩/١ وما بعدها، الإحكام

للأمدى ١٧٧/١، إرشاد الفحول ١٦٨، المحصول ١- ٢٣٦/٣.

٢- ص، د: لكن.

٣- سورة آل عمران، آية ١٣٨.

٤- نهاية ٣٦٥ من ٢.

فيقال: «له بيان حسن» أي: كلام حسن رشيق الدلالة على المقاصد [والأغراض] (١).

واعلم: أنه ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع وتوهم وعرفت المواضعة صح أن يعلم به.

ويجوز أن يختلف الناس في تبين ذلك وتعرفه.

وليس من شرطه أن يكون بياناً لمشكل؛ لأن النصوص المَعْرِبة عن الأمور ابتداءً بيان، وإن لم (٢) يتقدم فيها إشكال.

وبهذا يبطل قول من حده: «بأنه إخراج الشيء من حيز (٣) الإشكال إلى حيز التجلي»، فذلك ضرب من البيان، وهو بيان المجمل - فقط -.

واعلم: أن كل مفيد من كلام الشارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره - حيث يكون دليلاً -، وتنبيهه بفحوى الكلام على علة الحكم - كل ذلك بيان، لأن جميع ذلك دليل، وإن كان بعضها يفيد غلبة الظن، فهو من حيث إنه يفيد العلم بوجوب العمل - قطعاً - دليل وبيان، وهو كالنص.

نعم، كل ما لا يفيد علماً ولا ظناً ظاهراً فهو مجمل، وليس

١ - ساقطة من م، د.

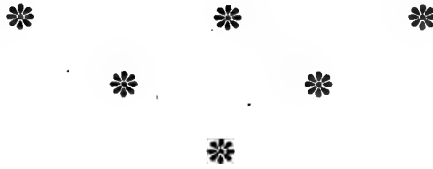
٢ - نهاية ١/٤٢ من م.

٣ - نهاية ٣٦٦ من م.

ببيان، بل هو محتاج إلى البيان.

والعموم يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به، لكنه يحتاج إلى البيان ليصير الظن علماً، فيتحقق الاستغراق، أو يتبين خلافه، فيتحقق الخصوص (١).

وكذلك، الفعل يحتاج إلى بيان - يتقدمه (٢) -، أنه أريد به بيان الشرع، لأن الفعل لا صيغة له (٣).



١- ص: الخوض.

٢- م: تقدمه.

٣- نهاية ٣٦٧ من م.

مسألة
في
تأخير البيان

لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا على
مذهب من يجوز تكليف المحال (١).
أما تأخيرها إلى وقت الحاجة، فجائز عند أهل الحق.
خلافاً للمعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب

١- نهاية ١٢٤/ب من د.

الظاهر (١)، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي (٢) وأبو بكر الصيرفي (٣).
وفرق جماعة بين العام والمجمل، فقالوا: يجوز تأخير بيان

١- رأي المعتزلة موضح في كتاب المعتمد ٣٤٢/١، وذكر أبو الحسين البصري أن أبا الحسن الكرخي هو الذي يقول بجواز تأخير بيان المجمل دون بيان العموم ويبدو أن هذا هو مذهب الحنفية حيث ذكروا جواز بيان المجمل والمشارك موصولاً ومفصلاً، وأنكروا ما نقله الغزالي عن كثير من أصحابهم، فراجع كشف الأسرار ١٨/٣، وأصول السرخسي ٢٨/٢. أما نسبة هذا المذهب - وهو عدم جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة - إلى أهل الظاهر، فقد رجعت إلى الأحكام لابن حزم ٧٥/١ فوجدته يقول: وقال آخرون جائز ورود المجمل قبل المفسر، والمفسر قبل المجمل. وورودهما معاً، كل ذلك جائز، وبهذا نقول. اهـ. وعلى ذلك فمذهب ابن حزم الظاهري واضح هنا، وهو أنه لا يقول بما قالت به المعتزلة. ولم اطلع على مَنْ مِنَ الظاهرية قال به. وراجع - أيضاً - المحصول ٢٨٠/٣، الأحكام للأمدى ٨٢/٢، والبحر المحيط ٩٣/٣، وفيه تفصيل في نسبة الآراء لأصحابها، التبصرة ص ٢٠٧.

٢- أبو إسحاق المروزي: إبراهيم بن أحمد، تلميذ ابن سريج، وإليه انتهت رئاسة الشافعية في بغداد، والمروزي نسبة إلى "مرو" الشاهجان وهي إحدى حواضر خراسان. وقد انتقل في آخر حياته إلى مصر، ويذكر له كتاب في الأصول، اسمه "الفصول في معرفة الأصول"، ولم اطلع عليه، توفي سنة ٣٤٠هـ ودفن بالقرب من قبر الشافعي. انظر طبقات الشافعية للأسنوي ٣٧٥/٢، وابن هداية ص ٦٦، الفتح المبين ١٨٨/١.

٣- أبو بكر الصيرفي: محمد بن عبد الله البغدادي، تلميذ ابن سريج، قال القفال: ما رأيت أعلم بالأصول - بعد الشافعي - من أبي بكر الصيرفي، له كتاب شرح فيه الرسالة للشافعي - ولم اطلع عليه - توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ. انظر طبقات الشافعية للأسنوي ١٢٢/٢، طبقات ابن هداية ص ٦٣، الفتح المبين ١٨٠/١.

المجمل، إذ لا يحصل من المجمل جهل، وأما العام فإنه يوهم العموم، فإذا أريد به الخصوص، فلا ينبغي أن يتأخر بيانه.

مثل قوله - تعالى - : ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (١) فإنه إن لم يقترون به البيان له أوْهُمْ جواز قتل غير أهل الحرب، [وأدى ذلك إلى قتل من لا يجوز قتله] (٢).

والمجمل، مثل قوله - تعالى - : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٣) يجوز تأخير بيانه (٤)، لأن الحق مجمل لا يسبق إلى الفهم منه شيء، وهو كما لو قال: «حج في هذه السنة كما سأفصله» أو «أقتل فلاناً غداً بآلة سأعينها من سيف أو سكين».

وفرق طوائف بين الأمر والنهي وبين الوعد والوعيد، فلم يجوزوا تأخير البيان في الوعد والوعيد (٥).

ويدل على جواز التأخير مسالك:

الأول: أنه لو كان ممتنعاً، لكان لاستحالته في ذاته، أو

١- سورة التوبة، آية ٩٠.

٢- ساقطة من د، وفي ص: دون المعامدين.

٣- سورة الأنعام، آية ١٤١.

٤- نهاية ٣٦٨ من م.

٥- نقل الزركشي في البحر المحيط ٣/٥٠ عن ابن السمعاني: "أن الماوردي نقل هذا المذهب عن الكرخي وبعض المعتزلة" ولم يوافق ابن السمعاني على نسبة هذا الرأي للكرخي.

لإفضائه إلى محال.

وكل ذلك يعرف بضرورة أو نظر.

وإذا انتفى المسلكان، ثبت الجواز.

وهذا دليل يستعمله القاضي في مسائل كثيرة.

- وفيه نظر، لأنه لا يورث العلم ببطلان الإحالة، ولا بثبوت الجواز، إذ يمكن أن يكون وراء ما ذكره وفصله دليل على الإحالة (١)، لم يخطر له (٢)، [فلا يمكن أن يكون] (٣) دليلاً، لا على الإحالة، ولا على الجواز.

فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الإحالة، وكذلك عدم العلم بدليل الإحالة لا يثبت الجواز، بل عدم العلم بدليل الإحالة لا يكون علماً لعدم الإحالة، فلعل عليه دليلاً ولم نعرفه. بل، لو عرفنا انتفاء دليل الإحالة لم يثبت الجواز، بل لعله محال وليس عليه دليل يعرفه آدمي.

فمن أين يجب أن يكون كل جائر ومحال في مقدور آدمي معرفته!.

الثاني: أنه إنما يحتاج إلى البيان للامتنال وإمكانه، ولأجله يحتاج إلى القدرة والآلة، ثم جاز تأخير القدرة وخلق الآلة، فكذلك

١- نهاية ١٤٢/ب من ص.

٢- ص، د: لهؤلاء.

٣- ص، د: ويمكن أن لا يكون.

البيان.

وهذا - أيضاً - ذكره القاضي.

- وفيه نظر، لأنه إنما ينفع لو اعترف الخصم بأنه يحيله لتعذر الامتثال، ولعله يحيله لما فيه من تجهيل، أو لكونه لغواً بلا فائدة، أو لسبب آخر.

وليس (١) في تسليمه تعليل القدرة والآلة بتأتي الامتثال ما يلزمه تعليل غيره به.

الثالث: الاستدلال على جوازه بوقوعه في القرآن والسنة:

قال الله - تعالى - : ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه﴾ (٢)، وثم للتأخير.

وقال - تعالى - : ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ (٣).

وقال - تعالى - : ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ (٤)، وإنما أراد بقرة معينة، ولم يفصل إلا بعد السؤال.

وقال - تعالى - : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾ (٥) الآية، وإنما أراد بذئ القربى: بني هاشم

١- نهاية ٣٧٠ من م.

٢- سورة القيامة، آية ١٩.

٣- سورة هود، آية ١٠.

٤- سورة البقرة، آية ٦٧.

٥- سورة الأنفال، آية ٤١.

وبني المطلب دون بني أمية وكل من عدا بني هاشم، فلما منع بني أمية وبني نوفل، وسئل عن ذلك قال: «إنا [وبنو المطلب] (١) لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، ولم نزل هكذا» (٢) وشبك (٣) بين أصابعه. وقال تعالى - في قصة نوح -: ﴿إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح﴾ (٤) بيّن بعد أن توهم أنه من أهله (٥).
وأما السنن:

- فبيان المراد بقوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ بصلاة جبريل في يومين بين وقتين (٦).

١- د: وبنو هاشم.

٢- رواه البخاري بلفظ "إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد" راجع البخاري (مع السندي) ١٩٦/٢.

٣- نهاية ٣٧١ من م.

٤- سورة هود، آية ٤٦.

٥- نهاية ١/١٢٥ من د.

٦- في سنن أبي داود ١٧/١ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "أمتي جبريل - عليه السلام - عند البيت مرتين ... إلخ" وراجع في ذلك - أيضاً - سنن الترمذي ٣٧٩/١ وفيه قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح.. اهـ وأصل هذا الحديث منسب عليه في صحيح البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السندي) ١٠١/١، ومسلم (مع النووي) ١٧/٥.

- وقوله - عليه السلام - : «ليس في الخضروات صدقة» (١) ثم قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» (٢). وقال: «في أربعين شاة شاة» (٣) و «خذوا عني مناسككم» (٤). كله ورد متأخراً عن قوله ﴿وآتوا الزكاة﴾ ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ (٥) الآية.

- وقال: ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم﴾ (٦) وهو عام، ثم ورد بعده ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ (٧)، وكذلك جميع الأعدار.

- وكذلك أمر النكاح والبيع والإرث، ورد - أولاً - أصلها، ثم بين النبي ﷺ بالتدرج من يرث، ومن لا يرث (٨)، ومن يحل نكاحه (٩)، ومن لا يحل، وما يصح بيعه، وما لا يصح.

-
- ١- رواه الدارقطني فراجع سننه ٩٥/٢ وقد تكلم ابن حجر في التلخيص الحبير عن سنده وأورد آراء بعض علماء الحديث في رواته وتضعيفهم لهم.
 - ٢- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٩/١، ومسلم (مع النووي) ٥٣/٧.
 - ٣- في البخاري: "وفي صدقة الغنم - في سائمتها - إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة" فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٣/١.
 - ٤- رواه مسلم بلفظ: "لتأخذوا مناسككم" راجع مسلم (مع النووي) ٤٤/٩.
 - ٥- سورة آل عمران، آية ٩٧.
 - ٦- سورة التوبة، آية ٤١.
 - ٧- سورة النور، آية ٦١ وفي ص، د: وردت الآية هكذا: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى﴾.
 - ٨- نهاية ١/٤٣ من ص.
 - ٩- نهاية ٣٧٢ من م.

وكذلك كل عام ورد في الشرع، فإنما ظهر (١) دليل خصوصه بعده .

وهذا مسلك (٢) لا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرق الاحتمال إلى أحد هذه الاستشهادات بتقدير اقتران البيان، فلا يتطرق إلى الجميع .
الرابع: أنه يجوز تأخير النسخ بالاتفاق، بل يجب تأخيرها، لا سيما عند المعتزلة، فإن النسخ عندهم بيان لوقت العبادة .

ويجوز أن يرد لفظ يدل على تكرار الأفعال على الدوام، ثم ينسخ، ويقطع الحكم بعد حصول الاعتقاد بلزوم الفعل على الدوام، لكن بشرط أن لا يرد نسخ، وهذا - أيضاً - واقع .

فهذه الأدلة [واقعة] (٣)، دالة على جواز تأخير البيان عن كل ما يحتاج إلى البيان، من عام، ومجمل، ومجاز، وفعل متردد (٤)، وشرط مطلق غير مقيد .

وهو - أيضاً - دليل على من جوز في الأمر دون [الوعد و] (٥) الوعيد، وعلى من قال بعكس ذلك .
وللمخالف أربع شبه:

١- م: ورد .

٢- ص: دليل .

٣- ساقطة من ص، د .

٤- نهاية ٣٧٣ من م .

٥- ساقطة من م، د .

الأولى: قالوا: إن جوزتم خطاب العربي بالعجمية، والفارسي
بالزنجية، فقد ركبتم بعيداً، وتعسفتم.
وإن منعتم، فما الفرق بينه وبين مخاطبة العربي بلفظ مجمل
لا يفهم معناه، ولكن يسمع لفظه.
ويلزم منه جواز خطابه بلغة هو واضعها - وحده -، إلى أن
يبين.

والجواب من وجهين:
[أحدهما - وهو الأولى -: أنهم لم قالوا^(١): قوله ﴿وآتوا حقه
يوم حصاده﴾ كالكلام بلغة لا تفهم، مع أنه يفهم أصل الإيجاب، ويعزم
على أدائه، وينتظر بيانه وقت الحصاد.
فالتسوية بينهما تعسف وظلم.
الجواب الثاني: أنا نجوز للنبي - عليه السلام^(٢) - أن يخاطب
جميع أهل الأرض، من الزنج والترك - بالقرآن، ويشعرهم أنه
يشتمل على أوامر يعرفهم [المترجم إياها]^(٣).
وكيف يبعد هذا، ونحن نجوز كون المعدوم مأموراً على
تقدير الوجود!، فأمر العجم - على تقدير البيان - أقرب.

١- ص: الأول: أن نقول لم قلتم إن... د: الأول هو أنهم لم قالوا.

٢- نهاية ٣٧٤ من م.

٣- م: بهما المترجم، د: المترجم.

نعم، لا يجعل (١) ذلك خطاباً، بل إنما يسمى خطاباً إذا فهمه
المخاطب، والمخاطب - في مسألتنا - فهم أصل الأمر بالزكاة،
وجهل قدر الحق الواجب عند الحصاد.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة
النكاح﴾ (٢) مفهوم، وتردده بين الزوج والولي معلوم، والتعيين
منتظر (٣).

فإن قيل: فليجز خطاب المجنون والصبي.

قلنا: أما من لا يفهم، فلا يسمى مخاطباً (٤)، ويسمى مأموراً،
كالمعدوم على تقدير الوجود.

وكذلك الصبي مأمور على تقدير (٥) البلوغ، أعني: من علم
الله أنه سيبلغ.

أما الذي يفهم، ويعلم الله ببلوغه، فلا نحيل أن يقال له: «إذا
بلغت، فأنت مأمور بالصلاة والزكاة»، والصبا لا ينافي مثل هذا
الخطاب، وإنما ينافي خطاباً يعرضه للعقاب في الصبا.

الشبهة الثانية: قولهم: الخطاب يراد لفائدة، وما لا فائدة فيه

١- م: لا يحصل، ص: لا نقول.

٢- سورة البقرة، آية ٢٣٧.

٣- نهاية ١٢٥/ب من د.

٤- نهاية ١٤٣/ب من ص.

٥- نهاية ٣٧٥ من م.

[وجوده] (١) كعدمه، ولا يجوز أن يقول «أبجد هوز» ويريد وجوب الصلاة والصوم، ثم يبينه من بعد؛ لأنه لغو من الكلام، وكذلك المجمل الذي لا يفيد.

قلنا: إنما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما، لأن قوله - تعالى -: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٢) يعرف منه وجوب الإيتاء ووقته، وأنه حق في المال، فيمكن العزم فيه على الامتثال، والاستعداد له، ولو عزم على تركه عصي.

وكذلك (٣) مطلق الأمر إذا ورد، ولم يتبين أنه للإيجاب أو النذب، أو أنه على الفور أو التراخي، أو أنه للتكرار أو للمرة الواحدة - أفاد علم اعتقاد الأصل، ومعرفة التردد بين الجهتين.

وكذلك ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ (٤) يُعَرَّفُ إمكان سقوط المهر بين الزوج والولي، فلا يخلو عن أصل الفائدة، وإنما يخلو عن كمالها، وذلك غير مستنكر، بل هو واقع في الشريعة والعادة، بخلاف قوله «أبجد هوز»، فإن ذلك لا فائدة له - أصلاً -.

الشبهة الثالثة: أنه لا خلاف في أنه لو قال «في خمس من الإبل شاة» (٥) وأراد خمساً من الأفراس، لا يجوز ذلك، - وإن كان

١- م: فيكون وجوده، ص: فوجوده.

٢- سورة الأنعام، آية ١٤١.

٣- نهاية ٣٧٦ من م.

٤- سورة البقرة، آية ٢٣٧.

٥- أخرجه البخاري، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٣/١.

بشرط البيان بعده - ، لأنه تجهيل في الحال، وإيهام لخلاف المراد .
فكذلك قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (١) يوهم قتل كل مشرك (٢)
، وهو خلاف المراد، فهو تجهيل في الحال.
ولو أراد بالعشرة سبعة، كان ذلك تجهيلاً، وإن كان ذلك
جائزاً إن اتصل الاستثناء به، بأن يقول «عشرة إلا ثلاثة».
وكذلك العموم للاستغراق في الوضع، وإنما يراد به
الخصوص بشرط قرينة متصلة مبينة، فأما إرادة الخصوص دون
قرينة، فهو تغيير للوضع.

وهذا حجة من فرق بين العام والمجمل.
والجواب: أن العموم لو كان نصاً في الاستغراق لكان كما
ذكرتموه، وليس كذلك، بل هو مجمل عند أكثر المتكلمين،
متعدد بين الاستغراق والخصوص، وهو ظاهر عند أكثر الفقهاء في
الاستغراق.

وإرادة الخصوص به من كلام العرب، فإن الرجل (٣) قد يعبر
بلفظ العموم عن كل ما تمثل في ذهنه وحضر (٤) في فكره، فيقول (٥)

١- سورة التوبة، آية ٥٥.

٢- نهاية ٣٧٧ من م.

٣- نهاية ١/١٤٤ من ص.

٤- نهاية ٣٧٨ من م.

٥- نهاية ١/١٣١ من د.

- مثلاً -: «ليس للقاتل من الميراث شيء» فإذا قيل له: «فالجلاذ والقاتل قصاصاً لا (١) يرث!» فيقول: «ما أردت هذا، ولم يخطر لي بالبال».

ويقول: «للبنات النصف من الميراث» فيقال: «فالبنت الرقيقة والكافرة لا ترث شيئاً!» فيقول: «ما خطر ببالي هذا، وإنما أردت غير الرقيقة والكافرة».

[ويقول: «الأب إذا انفرد يرث المال أجمع» فيقال: «والأب الكافر أو الرقيق لا يرث!» فيقول: «إنما خطر ببالي الأب غير الرقيق والكافر»](٢).

فهذا من كلام العرب.

وإذا أراد السبعة بالعشرة، فليس من كلام العرب.

فإذا اعتقد العموم - قطعاً - فذلك لجهله، بل ينبغي أن يعتقد أنه ظاهر في العموم، محتمل للخصوص، وعليه الحكم بالعموم - إن خلى - والظاهر، وينتظر أن ينبه على (٣) الخصوص - أيضاً - .
الشبهة الرابعة: أنه إن جاز تأخير البيان إلى مدة مخصوصة، طويلة كانت أو قصيرة، فهو تحكم.

وإن جاز إلى غير نهاية، فربما يخترم النبي - عليه السلام -

١- ٢، ص: لم.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٣٧٦ من م.

قبل البيان، فيبقى العامل بالعموم في ورطة الجهل، متمسكاً بعموم ما أريد به الخصوص.

قلنا: النبي - عليه السلام - لا يؤخر البيان إلا [إذا جوز له التأخير، أو أوجب] (١) وعين له وقت البيان، وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت.

فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب، فيبقى العبد مكلفاً بالعموم - عند من يرى العموم ظاهراً، ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه، كما لو اخترم قبل النسخ - لما أمر بنسخه -، فإنه يبقى مكلفاً به دائماً.

فإن أحوالوا اخترامه قبل تبليغ النسخ - فيما أنزل عليه النسخ فيه - فيستحيل (٢) - أيضاً - اخترامه قبل بيان الخصوص فيما أريد به الخصوص، ولا فرق.



١- ص: جوز له التأخير إذا وجب.

٢- نهاية ٣٨٠ من م.

«مسألة»

ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان في العموم إلى: منع التدرج في البيان (١).

فقالوا: إذا ذكر إخراج شيء من العموم، فينبغي أن يذكر جميع ما يخرج، وإلا أوهم ذلك استعمال العموم في الباقي.

- وهذا - أيضاً - غلط، بل من توهم ذلك فهو المخطيء، فإنه كما كان يجوز الخصوص، فإنه ينبغي أن يبقى مجوزاً له في الباقي وإن أخرج البعض، إذ ليس في إخراج البعض تصريح بحسم سبيل [الإخراج] (٢) لشيء آخر.

كيف، وقد نزل قوله - تعالى - : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ (٣) فسئل النبي - عليه السلام - عن الاستطاعة، فقال «الزاد والراحلة» (٤) ولم يتعرض لأمن الطريق

١- لم يذكر الأمدي ولا الزركشي - وهما ممن يعتني بنسبة المذاهب إلى أصحابها - من أصحاب هذا الرأي، وإن كان الزركشي قد فصل في المسألة، وأورد أوجهاً متعددة فيها، فراجع الإحكام للأمدي ١٩٦/٢، والبحر المحيط للزركشي ٥٠٢/٣.

٢- ساقطة من م.

٣- سورة آل عمران، آية ٩٧.

٤- رواه الترمذي وابن ماجة والدارقطني والحاكم والبيهقي، فراجع سنن الترمذي ١٧٧/٣، وفيه قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم اهـ وابن ماجة ٩٦٧/٢، وسنن الدارقطني (مع التعليق المغني) ٢١٨/٢. وقد نقل ابن حجر قول أبي

والسلامة^(١) وطلب الخفارة، وذلك يجوز أن يتبين بدليل آخر بعده .
 وقال - تعالى - : ﴿والسارق﴾ (٢) والسارقة﴾ (٣) ثم ذكر النصاب
 بعده، ثم ذكر الحرز بعد ذلك .
 وكذلك كان يُخْرِج شيئاً شيئاً من العموم على حسب (٤)
 وقوع الوقائع .
 وكذلك (٥) يخرج من قوله ﴿فاقتلوا المشركين﴾ أهل الذمة
 مرة، والعسيف [مرة] (٦)، والمرأة مرة أخرى .
 وكذلك على التدريج، ولا إحالة في شيء من ذلك .
 فإن قيل: فإذا كان كذلك، فمتى يجب على المجتهد الحكم
 بالعموم، ولا يزال منتظراً [لظهور دليل] (٧) بعده .
 قلنا: سيأتي ذلك في كتاب العموم والخصوص - إن شاء الله - .

بكر بن المنذر - في طرق الحديث - : لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً، والصحيح
 من الروايات رواية الحسن المرسلة - يعني رواية الدارقطني - راجع التلخيص
 الحبير ٢/٣٣١ .

١- نهاية ٣٨١ من م .

٢- نهاية ١٤٤/ب من ص .

٣- سورة المائدة، آية "٣٨" .

٤- م: قدر .

٥- نهاية ١٣٦/ب من د .

٦- ساقطة من ص، ذ .

٧- م: الدليل .

«مسألة»

لا يشترط أن يكون طريق (١) البيان للمجمل، والتخصيص للعموم، كطريق المجمل والعموم.
حتى يجوز بيان مجمل القرآن وعمومه وما ثبت (٢) بالتواتر بخبر الواحد.

خلافاً لأهل العراق، فإنهم لم يجوزوا التخصيص في عموم القرآن والمتواتر بخبر الواحد (٣).

وأما المجمل فيما تعم به البلوى، كأوقات الصلاة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها [وأوقاصها] (٤)، فإنهم

١- ص: سيل.

٢- نهاية ٣٨٢ من م.

٣- في كشف الأسرار (تحقيق محمد البغدادي) ٢٠/٣ قال عبد العزيز البخاري - معلقاً على كلام البزدوي -: عند العراقيين من مشايخنا والقاضي الإمام أبي زيد ومن تابعه من المتأخرين لا يجوز تخصيص ومعارضة عمومات الكتاب وظواهره بخبر الواحد، لأنها تفيد اليقين، كالنصوص والخصوصات، فأما عند من جعلها ظنية من مشايخنا مثل الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به... اهـ بتصرف. وراجع - أيضاً - ٩٥٣/١، وتيسير التحرير ١٧٣/٣.

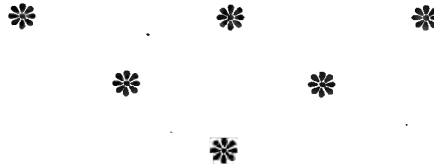
٤- ساقطة من م، د. ومعنى الأوقاص - في الزكاة - هو ما بين الغرضين - مفردها الوقص - نحو أن تبلغ الإبل خمساً ففيها شاء، حتى تبلغ عشرة، فما بين الخمس إلى العشر وقص. راجع القاموس الفقهي - لسعدي أبو حبيب - ص ٣٨٥.

قالوا: لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع (١).

وأما ما لا تعم به البلوى: كقطع يد السارق، وما يجب على الأئمة من الحدود، وذكر أحكام المكاتب والمدبر - فيجوز أن يبين بخبر الواحد.

وهذا يتعلق طرف منه بطريق التخصيص، وسيأتي في القسم الرابع.

وطرف يتعلق بما تعم به البلوى، وقد ذكرناه في كتاب الأخبار.



١- وهذا القول بناء على أنهم لا يثبتون خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فراجع كشف الاسرار - تحقيق البغدادى - ٣/٣٥، وأصول السرخسي ١/٣٦٨، تيسير التحرير ٣/١١٢، التلويح على التوضيح ٢/٧.

الظاهر

و

المؤول

القسم الثاني
من
الفن الأول
في
الظاهر والمؤول

إعلم: أنا بينا أن اللفظ الدال الذي ليس بمجمل:

- إما أن يكون نصاً .

- وإما أن يكون ظاهراً .

والنص: هو الذي لا يحتمل التأويل .

والظاهر: هو الذي يحتمله .

فهذا القدر قد عرفته - على الجملة - .

وبقي عليك - الآن - : أن تعرف [اختلاف التعارف] (١) في

إطلاق لفظ النص، وأن تعرف حده، وحد الظاهر، وشرط التأويل

المقبول .

فنقول: النص اسم مشترك، يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة

أوجه:

الأول: ما أطلقه الشافعي - رحمه الله - ، فإنه سمي الظاهر

١ - م: الاختلاف .

نصاً (١)، وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع.
والنص - في اللغة - بمعنى الظهور، تقول العرب: نصت
الظبية رأسها» إذا رفعت وأظهرته، وسمى الكرسي منصة، إذ تظهر (٢)
عليه العروس (٣).
وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا وجد فرجة (٤) نص» (٥).
فعلى هذا حده حد الظاهر: «هو اللفظ الذي يغلب على الظن
فهم معنى منه، من غير قطع».
فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص.
الثاني - وهو الأشهر -: ما لا يتطرق إليه احتمال - أصلاً -
لا على قرب؛ ولا على بعد.
كالخمس - مثلاً - فإنه نص في معناه (٦)، لا يحتمل الستة
ولا الأربعة، وسائر الأعداد.

-
- ١- لاحظ إمام الحرمين هذا من ضيع الشافعي، فأشار إليه في البرهان ١/١٥١، وقال: إن
الشافعي يسمي الظواهر نصوماً في مجاري كلامه، وكذلك القاضي أبو بكر.
 - ٢- نهاية ٣٨٤ من م.
 - ٣- راجع لسان العرب ٧/٩٧.
 - ٤- نهاية ١/١٤٥ من ص.
 - ٥- متفق عليه، وذلك في دفعه - عليه الصلاة والسلام - من عرقه حيث سئل أسامة بن زيد
كيف كان يسير رسول الله ﷺ في حجة الوداع حين دفع، قال: كان يسير العتق، فإذا
وجد فجوة نص. فراجع البخاري (مع السندي) ٣٨٩/١، ومسلم (مع النووي) ٣٤/٨.
 - ٦- ص: معنى.

ولفظ الفرس، لا يحتمل الحمار والبقرة (١)، وغيره .

فكل ما كانت دلالاته على معناه في هذه الدرجة سمي -
بالإضافة إلى معناه - «نصاً» في طرفي الإثبات والنفي، أعني: في
إثبات المسمى، ونفي ما لا ينطبق عليه الاسم.

فعلى هذا، حده: اللفظ الذي يفهم (٢) منه - على القطع -
معنى .

فهو - بالإضافة إلى (٣) معناه المقطوع به - نص .

ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصاً ظاهراً مجملًا، لكن
بالإضافة إلى ثلاثة معان، لا إلى معنى واحد .

الثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول
يعضده دليل (٤) .

أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه
نصاً .

فكان شرط النص - بالوضع الثاني - أن لا يتطرق إليه
احتمال - أصلاً - .

وبالوضع الثالث، أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص، وهو

١- م: البعير .

٢- نهاية ١٢٧/ب من د .

٣- نهاية ٣٨٥ من م .

٤- قد تقدم الإشارة إلى بعض المراجع في تعريف النص والظاهر والمجمل .

المعتضد بدليل.

ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة.
لكن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد.
هذا هو القول في النص والظاهر.



أما القول

في

التأويل

فيستدعي تمهيد أصل، وضرب أمثلة

أما التمهيد(١):

فهو أن التأويل: عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر(٢).
ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز.

وكذلك تخصيص العموم [يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز](٣)، فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق، فهو مجاز في الاختصار على البعض، فكأنه رد له إلى المجاز.
إلا أن الاحتمال تارة يقرب، وتارة يبعد.
فإن قرب، كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة.

١- نهاية ٣٨٦ من م.

٢- للاطلاع على تعريف التأويل يراجع البرهان ١١/١، الإحكام للآمدي ١٩٨/٢، حاشية المطار على جمع الجوامع ٨٨/٢، إرشاد الفحول ص ١٧٦.

٣- ص، د: رد للفظ إلى المجاز.

وإن كان بعيداً، افتقر إلى دليل قوي يجبرُّ بَعْدَهُ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل. وقد يكون ذلك الدليل قرينة.

وقد يكون قياساً.

وقد يكون ظاهراً آخر، أقوى (١) منه.

ورب تأويل لا ينقدح (٢) إلا بتقدير قرينة، وإن لم تنقل القرينة.

كقوله - عليه السلام -: «إنما الربا في النسيئة» (٣)، فإنه يحمل على مختلفي الجنس.

ولا ينقدح هذا التخصيص إلا بتقدير واقعة وسؤال عن مختلفي الجنس، ولكن يجوز تقدير مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص.

وقوله - عليه السلام -: «لا تبيعوا البر بالبر، إلا سواء بسواء» (٤)، نص في إثبات ربا الفضل.

وقوله: «إنما الربا في النسيئة» حصر للربا في النسيئة، ونفي لربا الفضل.

١- نهاية ٣٨٧ من م.

٢- نهاية ١٤٥/ب من ص.

٣- تقدم تخريجه.

٤- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٠، ومسلم (مع النووي) ١١/١٣.

فالجمع بالتأويل البعيد - الذي ذكرناه - أولى من مخالفة النص.

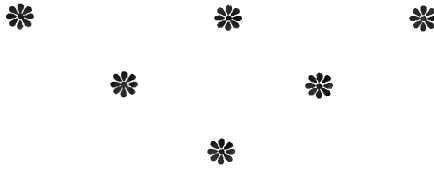
ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقلية.
فإن دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه ما، والاحتمال البعيد
يمكن أن يكون مراداً باللفظ بوجه ما.

فلا يجوز التمسك (١) في العقلية إلا بالنص بالوضع الثاني،
وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد.

ومهما كان الاحتمال قريباً، وكان الدليل - أيضاً - قريباً،
وجب على (٢) المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه.

فليس كل تأويل مقبولاً بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف
ولا يدخل تحت ضبط.

إلا أنا نضرب أمثلة فيما يرتضى من التأويل وما لا يرتضى،
ونرسم في كل مثال مسألة، ونذكر لأجل المثال عشر مسائل، خمسة
في تأويل الظاهر، وخمسة في تخصيص العموم.



١- نهاية ٣٨٨ من م.

٢- نهاية ١٢٧/ب من د.

«مسألة»

التأويل - وإن كان محتملاً - فقد تجتمع قرائن تدل على فسادها، وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن، يخرج بمجموعها عن أن يكون منقداً غالباً.

مثاله: قوله - عليه السلام (١) - لغيلان حين أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعاً، وفارق سائرهن» (٢).

وقوله - عليه السلام - لفيروز الديلمي حين أسلم على

١- نهاية ٣٨٩ من م.

٢- رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي والحاكم. فراجع سنن أبي داود ٢/٢٧٢، وسنن الترمذي ٣/٣٥٥، وقال أبو عيسى: والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا، منهم الشافعي وأحمد وإسحاق اهـ. وسنن ابن ماجة ١/٦٢٨، والدارقطني (مع التعليق المغني ٣/٢٦٩، وسنن البيهقي ٧/١٨١، والمستدرک ٢/٩٣، ويفهم من كلام ابن حجر في التلخيص الحبير ضعف إسناده هذا الحديث من جميع طرقه، حتى أنه نقل عن أحمد أنه قال: هذا الحديث ليس بصحيح، والعمل عليه. وقال ابن عبد البر طرقها كلها معلولة. فراجع التلخيص ٣/١٦٨.

وغيلان بن سلمة بن معتب بن مالك... الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف، وقيل: إنه أحد الرجلين اللذين نزل فيهما ﴿على رجل من القريتين عظيم﴾ وقد روى ابن عباس شيئاً من شعره، كان أحد حكام قيس في الجاهلية، مات في آخر خلافة عمر - رضي الله عنه - راجع الإصابة ٣/١٨٩.

أختين: «أمسك إحداهما وفارق الأخرى» (١).
فإن ظاهر هذا يدل على دوام النكاح.
فقال أبو حنيفة: أراد به ابتداء النكاح، أي: أمسك أربعاً،
فانكحهن، وفارق سائرهن، أي: انقطع عنهن، ولا تنكحهن.
ولا شك في أن ظاهر لفظ الإمساك الاستصحاب والاستدامة.
وما ذكره - أيضاً - محتمل، ويعتضد احتمالاً بالقياس، إلا
أن جملة من القرائن عضدت الظاهر، وجعلته أقوى في النفس من
التأويل:

أولها: أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى أفهامهم
من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح، [فهو السابق إلى أفهامهم] (٢)،
وهو السابق إلى أفهامنا (٣)، فإننا لو سمعناه في زماننا، لكان هو
السابق إلى أفهامنا.

الثاني: أنه قابل لفظ «الإمساك» بلفظ «المفارقة»، وفوضه إلى

١- رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني، وقال الترمذي: هذا حديث حسن،
فراجع سنن أبي داود ٢/٢٧٢، وسنن الترمذي ٣/٣٦٤ وسنن ابن ماجة ١/٦٢٧، وسنن
الدارقطني (مع التعليق المغني) ٣/٢٧٣.

وفيروز الديلمي كان من أبناء فارس، سكن اليمن وحالف حمير، ولذلك يقال له الحميري،
وهو الذي قتل الأسود العنسي الكذاب، وسكن مصر، ومات بيت المقدس في خلافة
عثمان رضي الله عنه. راجع الإصابة ٣/٣١١.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ٣٩٠ من م.

اختياره ، فليكن الإمساك والمفارقة إليه .

وعندهم (١) الفراق واقع ، والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة .

الثالث: أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه ، فإنه كان لا

يؤخر البيان عن وقت الحاجة ، وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى

أن يعرف شروط النكاح .

الرابع: أنه لا يتوقع - في اطراد (٢) العادة - إنسلاكه في

ربقة الرضا على حسب مراده ، بل ربما كان يمتنع جميعهن ، فكيف

أطلق الأمر مع هذا الإمكان !

الخامس: أن قوله «أمسك» أمر ، وظاهره الإيجاب ، فكيف

أوجب عليه ما لم يجب ، ولعله (٣) أراد أن لا ينكح - أصلاً - .

السادس: أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى [منهن

وطراً] (٤) ، فكيف حصره فيهن !

بل ، كان ينبغي أن يقول: «أنكح أربعاً ممن شئت من نساء

العالم من الأجنبيةات ، فإنهن عندك كسائر نساء العالم» .

فهذا وأمثاله من القرائن ينبغي أن يلتفت إليها في تقرير

التأويل ورده .

١ - نهاية ١/١٤٦ من ص .

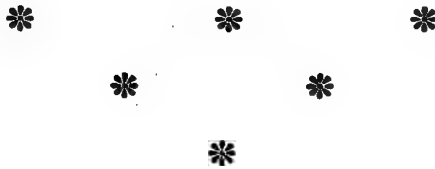
٢ - ص ، د : طرد .

٣ - نهاية ٣٩١ من م .

٤ - ص ، د : وطره منهن .

وآحادها لا يبطل الاحتمال، لكن المجموع يشكك في صحة القياس المخالف للظاهر، ويصير اتباع الظاهر بسببها أقوى في النفس (١) من اتباع القياس.

والإنصاف: أن ذلك يختلف بتنوع (٢) أحوال المجتهدين. وإلا
فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة - مع هذه القرائن -، وإنما
المقصود تذييل الطريق للمجتهدين.



١- نهاية ١/١٢٨ من د.

٢- في ص: باختلاف، وقد سقطت من د.

«مسألة»

من (١) تأويلاتهم - في هذه المسألة - : «أن الواقعة ربما وقعت في ابتداء الإسلام، قبل الحصر في عدد النساء، فكان على وفق الشرع.

وإنما الباطل من أنكحة الكفار ما يخالف الشرع، كما لو جمع في صفقة واحدة بين عشر بعد نزول الحصر».

فنقول: إذا سلم هذا، أمكن القياس عليه، لأن قياسهم يقتضي اندفاع جميع هذه الأنكحة، كما لو نكح أجنبيتين (٢)، ثم حدث بينهما أخوة برضاع، اندفع النكاح، ولم يتخير.

ومع هذا، فنقول. هذا بناء تأويل على احتمال من غير نقل، ولم يثبت - عندنا - رفع حجر في ابتداء الإسلام.

ويشهد له: أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة زيادة على أربعة، وهم الناكحون، ولو كان جائزاً لفارقوا عند نزول الحصر، ولأوشك أن ينقل ذلك.

وقوله - تعالى (٣) - : ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ

١- نهاية ٣٩٢ من م.

٢- ص: أختين.

٣- نهاية ٣٩٣ من م.

سلف^(١) أراد به زمان الجاهلية.

هذا ما ورد في التفسير.

فإن قيل: فلو صح رفع حجر في الابتداء، هل كان هذا الاحتمال مقبولا؟

قلنا: قال بعض [أصحابنا] (٢) الأصوليين: لا يقبل؛ لأن الحديث استقل حجة، فلا يدفع بمجرد الاحتمال، ما لم ينقل وقوع (٣) نكاح غيلان قبل نزول الحجر.

- وهذا ضعيف، لأن الحديث لا يستقل حجة ما لم ينقل تأخر نكاحه عن نزول الحصر، لأنه إن تقدم فليس بحجة، وإن تأخر فهو حجة، فليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر، ولا تقوم الحجة باحتمال يعارضه مثله (٤).



١- سورة النساء، آية "٣٣".

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٤٦/ب من ص.

٤- م: غيره.

«مسألة»

قال بعض الأصوليين: كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل (١).

[مثاله: تأويل] (٢) أبي حنيفة في مسألة «الإبدال» (٣) حيث قال - عليه الصلاة والسلام -: «في أربعين شاة شاة» (٤). فقال أبو حنيفة: «الشاة غير واجبة، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان» (٥).

قال: فهذا باطل، لأن اللفظ نص في وجوب شاة، وهذا رفع وجوب الشاة، فيكون رفعاً للنص فإن قوله: ﴿وآتوا الزكاة﴾ للإيجاب، وقوله - عليه السلام -: «في أربعين شاة شاة» بيان للواجب، وإسقاط وجوب الشاة دفع للنص. وهذا غير مرضي - عندنا -، فإن وجوب الشاة إنما يسقط

١- يقول الجويني في البرهان ٥٥١/١: مما غلط الشافعي فيه القول على المؤولين، كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ.

٢- ص: ومثله بتأويل.

٣- نهاية ٣٩٤ من م.

٤- تقدم تخريجه.

٥- يراجع مذهب الحنفية في "دفع القيمة في الزكاة" في فتح القدير ٥٠٧/١، بدائع الصنائع ٨٦١/٢.

بتجوز الترك - مطلقاً - .

فأما إذا لم يجز تركها إلا ببدل يقوم مقامها، فلا تخرج الشاة عن كونها واجبة، فإن من أدى خصلة من خصال الكفارة المخير فيها، فقد أدى (١) واجبها، وإن كان الوجوب يتأدى بخصلة أخرى. فهذا توسيع للوجوب، [لا إسقاط للوجوب، والواجب الموسع والمخير واجب.

نعم، هذا يرفع تعيين الوجوب في الشاة، لا أصل الوجوب] (٢) واللفظ نص في أصل الوجوب، لا في تعيينه وتضييقه. فلعله ظاهر في التعيين، محتمل للتوسيع والتخير. وهو كقوله: «وليستنج بثلاثة أحجار» (٣) فإن إقامة «المَدَر» (٤) مقامه لا يبطل وجوب الاستنجاء، لكن، الحجر يجوز أن يتعين، ويجوز أن يتخير بينه وبين ما في معناه. نعم، إنما ينكر الشافعي هذا التأويل لا من حيث إنه نص لا يحتمل، لكن من وجهين:

١- نهاية ١٢٨/ب من د.

٢- ساقطة من م.

٣- في البخاري أن الرسول ﷺ أمر أن يؤتى له بثلاثة أحجار، وفي مسلم: * لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة حجار*. راجع البخاري (مع السندي) ٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٥٢/٣.

٤- المدر: قطعُ الطين اليابس. راجع لسان العرب ١٦٢/٥.

أحدهما: أن دليل الخصم «أن المقصود سد الخلّة»، ومسلم أن سد الخلّة مقصود، لكن، غير مسلم أنه كل المقصود، فلعله قصد - مع ذلك - التعبد بإشراك الفقير في جنس مال الغني. فالجمع بين الظاهر وبين التعبد ومقصود سد الخلّة أغلب على الظن في العبادات - [لأن العبادات] (١) مبناها على الاحتياط - من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلّة (٢).

الثاني: أن التعليل بسد الخلّة مستنبط من قوله: «في أربعين شاة شاة»، وهو استنباط [يعود على أصل] (٣) النص بالإبطال، أو على الظاهر بالرفع، وظاهره وجوب الشاة على التعيين.

فإبراز معنى لا يوافق الحكم السابق إلى الفهم من اللفظ لا معنى له، لأن العلة ما يوافق (٤) الحكم، [والحكم ما يدل] (٥) عليه ظاهر اللفظ، وظاهر اللفظ يدل على تعيين الشاة، وهذا التعليل يدفع هذا الظاهر.

وهذا - أيضاً - عندنا - في محل الاجتهاد، فإن معنى سد الخلّة ما يسبق إلى الفهم من إيجاب الزكاة للفقراء.

١- ص، د: التي.

٢- نهاية ٣٩٦ من م.

٣- ص، د: يعكر على.

٤- نهاية ١/٤٧ من ص.

٥- م: والحكم لا معنى له إلا ما يدل.

وتعيين الشاة يحتمل أن يكون للتعبد، كما ذكر الشافعي -
رحمه الله - .

ويحتمل أن لا يكون متعيناً .

لكن، الباعث على تعيينه شيان:

أحدهما: أنه الأيسر على الملاك، والأسهل (١) في العادات (٢)،
كما عين ذكر الحَجَر في الاستنجاء، لأنه أكثر في تلك البلاد وأسهل .
وكما يقول المفتي - لمن وجبت عليه كفارة اليمين - :
«تصدق بعشرة أمداد من البر»، لأنه يرى ذلك أسهل عليه من العتق .
ويعلم من عادته أنه لو خير بينهما لاختار الإطعام على العتق ليسره،
فيكون ذلك باعثاً على تخصيصه بالذكر .

والثاني: أن الشاة معيار لمقدار الواجب، فلا بد من ذكرها،
إذ القيمة تعرف بها، وهي تعرف بنفسها، فهي أصل - على
التحقيق - .

ولو فسر النبي - عليه الصلاة والسلام - كلامه بذلك، لم
يكن متناقضاً، [ولا كان حكمه بأنّ البدل يجزيه في الزكاة
نسخاً] (٣) .

فهذا في محل الاجتهاد، وإنما تشمئز عنه طباع من لم يأنس

١ - نهاية ٣٩٧ من م .

٢ - م: العبادات .

٣ - م: ولكن حكمه بأن البدل يجزي في الزكاة .

بتوسع (١) العرب في الكلام، وظن اللفظ نصاً في كل (٢) ما يسبق إلى الفهم منه.

فليس يبطل الشافعي - رحمه الله - هذا لانتفاء الاحتمال، لكن، لقصور الدليل الذي يعضده، وإمكان كون التعبد مقصوداً مع سد الخلّة، ولأنه ذكر الشاة في خمس من الإبل - وليس من جنسه - حتى يكون للتسهيل، ثم في الجبران ردد بين شاة وعشرة دراهم، ولم يردّهم إلى قيمة الشاة، وفي خمس من الإبل لم يردد. فهذه قرائن تدل على التعبد، والباب باب التعبد، والاحتياط فيه أولى.



١- نهاية ١/٢٩ من د.

٢- نهاية ٣٩٨ من م.

«مسألة»

يقرب مما ذكرنا تأويل الآية في [مسألة] (١) أصناف الزكاة .
فقال قوم: قوله - تعالى - : ﴿إنما الصدقات للفقراء
والمساكين﴾ (٢) الآية، نص في التشريك [ووجوب الاستيعاب؛ لأنه
أضاف إليهم بلام التمليك، وعطف بواو التشريك] (٣)، فالصرف إلى
واحد إبطال له (٤).

- وليس كذلك - عندنا - ، بل هو عطف على قوله - تعالى -
:- ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾ (٥) فإن أعطوا منها رضوا وإن لم
يعطوا منها إذا هم يسخطون (٦) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله،
وقالوا حسبنا الله، سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون
إنما الصدقات للفقراء والمساكين... (٧).

١- ساقطة من ص.

٢- سورة التوبة، آية ٦٠.

٣- ساقطة من م.

٤- وهو رأي الشافعي، حيث قال: اللام لام التمليك، فلا بد من التسوية بين المذكورين.
كذا نقل القرطبي عنه في الجامع لأحكام القرآن ١٦٧/٨. وهو مقتضى كلامه في الام
٧١/٢. وراجع في ذلك - أيضاً - كشف الاسرار للبخاري - تحقيق البغدادى -
٥٩٣/٣.

٥- نهاية ٣٩٩ من م.

٦- نهاية ١٤٧/ب من ص.

٧- سورة التوبة، آية ٥٨، ٥٩، ٦٠.

يعني: أن طمعهم في الزكاة - مع خلوهم عن شرط الاستحقاق - باطل، ثم عدّد شروط الاستحقاق، ليبين مصرف الزكاة، ومن يجوز صرف الزكاة إليه. فهذا محتمل.

فإن منعه [الشافعي] (١)، فللقصور في دليل التأويل، لا لانتفاء الاحتمال.

فهذا وأمثاله ينبغي أن يسمى «نصاً» بالوضع الأول أو الثالث، أما بالوضع الثاني، فلا.



«مسألة»

قال قوم: قوله - تعالى - : ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ (١) نص في وجوب رعاية العدد، ومنع الصرف إلى مسكين واحد في ستين يوماً، وقطعوا ببطلان تأويله (٢).

- وهو - عندنا - من جنس ما تقدم:

فإنه إن أبطل لقصور الاحتمال، وكون الآية «نصاً» (٣) بالوضع الثاني، فهو غير مرضي، فإنه يجوز أن يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب، ومعناه: إطعام طعام ستين مسكيناً. وليس هذا ممتنعاً في توسع لسان العرب.

نعم، دليله تجريد النظر إلى سد الخلّة، والشافعي يقول: لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك لإحياء ستين مهجة، تبركاً بدعائهم، وتحصناً عن [حلول العذاب بهم] (٤)، ولا يخلو جمع (٥) من المسلمين

١- سورة المجادلة، آية ٤٠.

٢- قال الشافعي في الام ٢٨٥/٥: "ولو أطعم ثلاثين مسكيناً مدين مدين في يوم واحد أو أيام متفرقة لم يجزه إلا عن ثلاثين، لأن معقولا عن الله - عز وجل - إذا أوجب طعام ستين مسكيناً أن كل واحد منهم غير الآخر، كما كان ذلك معقولا عنه في عدد الشهود" وراجع - أيضاً - مختصر المزني ص ٢٠٧، حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج ٢٠١/٨. وقد تكلمت بعض كتب الأصول عن هذه المسألة فراجع البرهان ٥٥٥/١، تيسير التحرير ٤٦١/١، المعذ على ابن الحاجب ٦٩/٢، أصول السرخسي ٣٣٩/١.

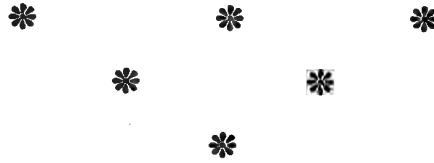
٣- نهاية ٤ من م.

٤- ص: د: العذاب بهمهم.

٥- ص: جميع.

عن ولي من الأولياء يغتنم دعاؤه .
ولا دليل على بطلان هذا المقصود، فتصير الآية نصاً
بالوضع الأول والثالث، لا بالوضع الثاني.
هذه أمثلة التأويل.

ولنذكر أمثلة التخصيص. فإن العموم، إن جعلناه ظاهراً في
الاستغراق، لم يكن في (١) التخصيص إلا إزالة ظاهر، فلأجل ذلك
عجلنا ذكر هذا القدر، وإلا فبيان (٢) في القسم الرابع - المرسوم
لبیان العموم - أليق.



١- نهاية ١٢٩/ب من د.

٢- نهاية ٤١ من م.

«مسألة»

- إعلم: أن العموم - عند من يرى التمسك به - ينقسم إلى:
- قوي، يبعد عن قبول التخصيص إلا بدليل قاطع، أو كالقاطع، وهو الذي يحوج إلى تقدير قرينة، حتى تنقذ إرادة الخصوص به.
 - وإلى ضعيف، ربما يشك في ظهوره، ويقتنع في تخصيصه بدليل ضعيف.
 - وإلى متوسط.
- مثال القوي منه: قوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» (١) الحديث.
- وقد حمّله الخصم على الأمة (٢).
- فنبأ عن قبوله قوله «فلها المهر (٣) بما استحلت من فرجها» فإن مهر الأمة للسيد.

-
- ١- رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، فَرَأَجَعَ التِّرْمِذِيُّ (مَعَ التَّحْفَةِ) ٣٢٨/٤، وَكَذَلِكَ هُوَ فِي أَبِي دَاوُدَ فَرَأَجَعَهُ (مَعَ الْمَعَالِمِ) ٥٦٦/٢، وَصَحِّحَ ابْنُ مَاجَةَ لِلأَلْبَانِيِّ ٣١٦/١، وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ وَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يَخْرُجَاهُ ١٦٨/٢.
 - ٢- يَرَأَجِعُ مَذْهَبُ الْحَنْفِيَّةِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْوَلِيِّ لَصَحَّةِ النِّكَاحِ فِي شَرْحِ فَتْحِ الْقَدِيرِ ٣٩٤/٢، وَبِدَائِعِ الصَّنَائِعِ ١٣٣٦/٣، ١٣٦٤/٣.
 - ٣- نَهَايَةُ ١/١٤٨ مِنْ ص.

فعدلوا إلى الحمل على المكاتبة.

- وهذا تعسف ظاهر، لأن العموم قوي، والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس (١) من كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم إلا بقريضة تقترن باللفظ.

وقياس النكاح على المال، وقياس الإناث على الذكور، ليس قريضة مقترنة باللفظ، حتى يصلح لتنزيله على صورة نادرة. ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ أمور:

الأول: أنه صدر الكلام بـ «أي»، وهي من كلمات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط جماعة ممن توقف في صيغ العموم. الثاني: أنه أكده بـ «ما»، فقال: «أيما»، وهي من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم - أيضاً - .

الثالث: أنه قال: «فنكاحها باطل» رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء، وذلك - أيضاً - يؤكد قصد العموم. ونحن نعلم: أن العربي الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتي بصيغة عامة دالة على قصد (٢) العموم مع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة.

ونحن نعلم - قطعاً -: أن الصحابة - رضي الله عنهم - لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبة.

١- نهاية ٤٠٢ من م.

٢- نهاية ٤٠٣ من م.

وأنا لو سمعنا واحداً منا، يقول لغيره: «أيما امرأة رأيته اليوم، فأعطاها درهماً» لا يفهم منه المكاتبة، ولو قال: «أردت المكاتبة» نسب إلى الإلغاز والهزء [المقرر باللغة] (١).

ولو قال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ثم قال: «أردت به الكلب أو الثعلب على الخصوص» لنسب إلى اللكنة والجهل باللغة. ثم، لو أخرج الكلب أو الثعلب أو المكاتبة وقال: «ما خطر ذلك ببالي» لم يستنكر.

فما لا يخطر بالبال [إلا بالإخطار] (٢)، وجاز أن يشذ عن ذكر اللفظ وذهنه، حتى جاز إخراجه عن اللفظ - كيف يجوز قصر اللفظ عليه!.

بل، نقول: من ذهب إلى إنكار (٣) صيغ العموم، وجعلها مجملة، فلا ينكر منع التخصيص (٤) إذا دلت القرائن عليه. فالمريض إذا قال لغلامه: «لا تدخل عليّ الناس» فأدخل عليه جماعة من الثقلاء، وزعم: «إني أخرجت هذا من عموم لفظ الناس، فإنه ليس نصاً في الاستغراق» استوجب التعزير. فلنتخذ هذه المسألة مثلاً لمنع التخصيص بالنوادر.

١- ساقطة من ٢، د. وفي ص بدل "الهزء": الهزء.

٢- م: أو بالإخطار.

٣- نهاية ٤٤ من م.

٤- نهاية ١/٣٠ من د.

«مسألة»

يقرب من هذا: قوله - عليه الصلاة والسلام (١) -: «من ملك ذا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عَتَقَ عَلَيْهِ» (٢).

إذ قبله بعض أصحاب الشافعي، وخصصه بالأب.

- وهذا بعيد؛ لأن الأب يختص بخاصية، تتقاضى تلك الخاصية التنصيب عليه فيما يوجب الاحترام، والعدول عن لفظه الخاص إلى لفظ يعم قريب من الإيعاز والإلباس، ولا يليق بمنصب الشارع [الشارح] (٣) - عليه السلام - إلا إذا اقترن بقرينة مُعَرِّفة، ولا سبيل إلى وضع القرائن من غير ضرورة.

وليس قياس الشافعي في تخصيص النفقة بالعضية بالغاً في القوة مبلغاً ينبغي أن يخترع تقدير القرائن بسببه.

فلو صح هذا اللفظ، لعمل الشافعي - رحمه الله - بموجبه (٤)،

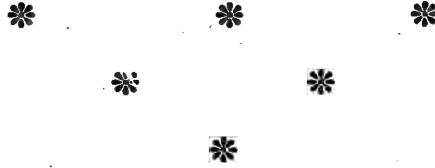
١ - نهاية ١٤٨/ب من ص.

٢ - رواه أبو داود ٣٦/٤، والترمذي ٦٤٦/٣، وابن ماجه ٨٤٣/٢، وقد تكلم ابن حجر عن طرق هذا الحديث في التلخيص الحبير، فنقل قول علي بن المديني: هو منكرو، وقال البخاري: لا يصح.. وصحح ابن حزم وعبد الحق وابن القطان هذا الحديث فراجع التلخيص الحبير ٣١٢/٤. ومعنى رحم محرم: القريب الذي حرم نكاحه أبداً.

٣ - ساقطة من م.

٤ - مذهب الشافعي في عتق من ملك ذا رحم محرم، أنه لا يجب عتق من ملك من ذوي الأرحام إلا الأصول والفروع فلذلك قال في الأم: ومن ملك أباه أو جده أو ابنه أو

- فإن [من] (١) كان من عادته إكرام أبيه فقال «من عادتي إكرام الناس» كان ذلك خلفاً من الكلام -، ولكن، قال الشافعي: الحديث موقوف على الحسن ابن عمارة (٢).



ابن ابنه وإن تباعد، أو جدًا من قبل أب أو أم، أو ولدًا من ابن أو بنت وإن تباعد، ممن يصير إليه نسب المالك، من أب أو أم أو يصير إلى المالك نسبه من أب أو أم، حتى يكون المالك ولدًا أو والدًا بوجه - عتق عليه حين يصح ملكه له، ولا يعتق عليه غير من سميت، لا أخ ولا أخت، ولا زوجة ولا غيرهم من ذوي القرابة أمه. راجع الام ٤/٨، وراجع - أيضاً - حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج ٣٦٦/١.

١- ساقطة من ص.

٢- الحسن بن عمارة بن المُضَرَّب البجلي، تكلم فيه أهل الحديث كثيراً، وضعفه. فراجع كلامهم في تهذيب التهذيب ٣٠٤/٢.

«مسألة»

ما ذكرناه مثال العموم القوي.

أما مثال العموم الضعيف: فقله - عليه السلام -: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»^(١). فقد ذهب بعض القائلين^(٢) بصيغ العموم: إلى أن هذا لا يحتج به في إيجاب العشر [ونصف^(٣) العشر في جميع ما سقته السماء، ولا في جميع ما سقي بنضح^(٤)]، لأن المقصود منه الفرق بين العشر ونصف العشر، لا بيان ما يجب فيه العشر، حتى يتعلق بعمومه.

- وهذا فيه نظر - عندنا -؛ إذ لا يبعد أن يكون كل واحد مقصوداً، وهو إيجاب العشر في جميع ما سقته السماء، وإيجاب نصفه في جميع ما سقي بنضح، واللفظ عام في صيغته، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم.

لكن، يكفي في التخصيص أدنى دليل، لكنه لو لم يرد إلا

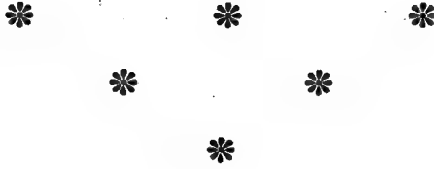
١- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٩/١، ومسلم (مع النووي) ٥٤/٧.

٢- ممن ذهب إلى ذلك إمام الحرمين في البرهان ٤٣/١ وناقشه في ذلك ابن العربي في أحكام القرآن ٧٦١/٢، وراجع - أيضاً - الزرقاني على موطأ مالك ١٢٨/٢.

٣- نهاية ٤٠٦ من م.

٤- ص، د: في الخضروات.

بهذا اللفظ - ولم يرد دليل مخصص - لوجب التعميم في الطرفين،
على مذهب من يرى صيغ العموم حجة.



«مسألة»

قال الله - تعالى - : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء، فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾ (١).

فقال أبو حنيفة: تعتبر الحاجة مع القرابة (٢).

ثم جوز (٣) حرمان ذوي القربى.

فقال أصحاب الشافعي - رحمه الله - : هذا تخصيص باطل،

لا يحتمله اللفظ، لأنه أضاف المال إليهم بلام التملك، وعرف كل جهة بصفة، وعرف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة، وأبو حنيفة ألغى القرابة المذكورة واعتبر الحاجة المتروكة (٤). وهو مناقضة للفظ، لا تأويل (٥).

وهذا - عندنا - في مجال الاجتهاد، وليس فيه إلا تخصيص

١- سورة الأنفال، آية ٤١.

٢- يراجع مذهب الحنفية في شرح فتح القدير ٣٢٨/٤ وبدائع الصنائع ٤٣٦١/٩.

٣- نهاية ٥٠ من م.

٤- نهاية ١/١٤٩ من ص.

٥- قال الشافعي في الام ١٤٧/٤: "يمطى جميع سهم ذي القربى حيث كانوا، لا يفضل منهم أحد حضر القتال على أحد لم يحضره، إلا بسهمه في الغنيمة كسهم العامة، ولا فقير على غني ويعطى الرجل سهمين والمرأة سهم، ويعطى الصغير منهم والكبير سواء، وذلك أنهم إنما أعطوا باسم القرابة، وكلهم يلزمه اسم القرابة" اهـ. وراجع - أيضاً - حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج ١٣٣/٧.

عموم لفظ ذوي القربى بالمحتاجين منهم، كما فعله (١) الشافعي -
على أحد القولين - في اعتبار الحاجة مع اليتيم في سياق هذه
الآية (٢).

فإن قيل: لفظ اليتيم ينبيء عن الحاجة.

[قيل] (٣): فلم لا يحمل عليه قوله «لا تنكح اليتيمة حتى
تستأمر»!

فإن قيل: قرينة إعطاء المال هي التي تنبه على اعتبار الحاجة
مع اليتيم.

- فله - هو (٤) - أن يقول: واقتران ذوي القربى باليتامى
والمساكين قرينة - أيضاً -، وإنما دعا إلى ذكر القرابة كونهم
محرومين عن الزكاة، حتى يعلم أنهم ليسوا محرومين عن هذا المال.
وهذا تخصيص، لو دل عليه دليل فلا بد من قبوله، فليس ينبو
عنه اللفظ نبوة (٥) حديث «النكاح بلا ولي» عن المكاتب.

١- نهاية ١٣٠/ب من د.

٢- لم يفرق الشافعي في الم ١٤٧/٤ بين اليتيم الفقير، واليتيم الغني.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٤٠٨ من م.

٥- ص: نبوء عن.

«مسألة»

قوله - عليه السلام -: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» (١).

حملة أبو حنيفة: على القضاء والنذر [والكفارة] (٢).

فقال أصحابنا: قوله «لا صيام» نفي عام، لا يسبق منه إلى الفهم إلا الصوم الأصلي الشرعي، وهو الفرض والتطوع، ثم التطوع غير مراد، فلا يبقى إلا الفرض، الذي هو ركن الدين، وهو صوم رمضان.

وأما القضاء والنذر، فيجب بأسباب عارضة، ولا يُتَذَكَّرُ بذكر الصوم - مطلقاً -، ولا يخطر بالبال، بل يجري مجرى النوادر، كالمكاتبة في مسألة النكاح [بلا ولي] (٣).
- وهذا فيه نظر، إذ ليس نذور القضاء والنذر (٤) كندور

١- تقدم تخريجه.

٢- ساقطة من م، و.... ومذهب الحنفية في مسألة النية في شرح فتح القدير ٥٠/٢، قالوا: ما يثبت في الذمة، كقضاء رمضان، والنذر المطلق، وصوم الكفارة لا يجوز إلا بنية من الليل.

٣- ساقطة من م، ص. وفي تحفة المحتاج (مع الشرواني والعبادي) وضع صاحب التحفة أن وجوب النية ثابت بالخبر الصحيح، وهو قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام قبل الفجر» لأن الأصل في النفي الحقيقة. راجع التحفة ٣٨٧/٣.

٤- نهاية ٤٩ من م.

المكاتبة، وإن كان الفرض أسبق منه إلى الفهم، فيحتاج مثل هذا التخصيص إلى دليل قوي، فليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التخصيص بالمكاتبة.

وعند هذا، يعلم أن إخراج النادر قريب، والقصر على النادر ممتنع، وبينهما درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تدخل تحت الحصر.

ولكل مسألة ذوق خاص، ويجب أن تفرد بنظر (١) خاص، ويليق ذلك بالفروع.

ولم نذكر هذا القدر إلا لوقوع الأنس بجنس التصرف فيه. والله أعلم.

هذا تمام النظر في المجمل والمبين، والظاهر والمؤول، وهو نظر يتعلق بالألفاظ كلها.

والقسمان الباقيان نظر أخص، فإنه نظر في الأمر (٢) والنهي خاصة، وفي العموم والخصوص خاصة، فلذلك قدمنا النظر في الأعم على النظر في الأخص (٣).

١- م: نص.

٢- نهاية ١٤٩/ب من ص.

٣- نهاية ٤٠ من م.

الأمر

و

النهي

القسم الثالث

في

الأمر والنهي

فنبدأ بالأمر، فنقول: [النظر] (١).

أولاً: في حده وحقيقته.

وثانياً: في صيغته.

وثالثاً: في مقتضاه من الفور والتراخي والوجوب والندب،

وفي التكرار والاتحاد، وأمثاله (٢).

١- ساقطة من م.

٢- م: وإثباته.

النظر الأول في حده وحقيقته

وهو قسم من أقسام الكلام؛ إذ بينا: أن الكلام ينقسم إلى:
أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، فالأمر أحد أقسامه.
وحد الأمر: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور
به (١).

والنهي: هو القول المقتضي ترك الفعل.
وقيل في حد الأمر: إنه طلب الفعل واقتضاؤه (٢) - على غير
وجه المسألة - [وممن هو دون الأمر] (٣) في الدرجة (٤).

١- وهو التعريف الذي ذكره إمام الحرمين - شيخ الغزالي - في البرهان ٢٠٣/١، ونسبه
الرازي في المحصول ١٩/٢ إلى القاضي أبي بكر الباقلاني. وانظر تعريفات أخرى
في التبصرة ص ١٧ والإحكام للأمدي ١١/٢، ومختصر ابن الحاجب (مع حاشية التفتازاني)
٧٧/٢.

٢- نهاية ١/١٣٦ من د.

٣- ص، د: أو ممن هو دون المأمور.

٤- وهو معنى تعريف الشيرازي في التبصرة ص ١٧.. ومفاده: اشتراط علو الأمر على
المأمور.. وهو ما ذهب إليه أبو نصر الصباغ، وأبو المظفر بن السمعاني، كما نقله ابن
السبكي في جمع الجوامع - مع المطار - ٤٦٦/١، وهو مذهب المعتزلة - غير أبي
الحسين البصري - فراجع المعني للقاضي عبد الجبار ١٢٠/١٧ - ١٢٤، والمعتمد ٤٩/١.

احتراراً عن قوله: «اللهم اغفر لي»، وعن سؤال العبد من سيده، والولد من والده.

- ولا حاجة إلى هذا الاحتراز، بل يتصور من العبد والولد أمر السيد والوالد، وإن لم تجب عليهما الطاعة، فليس من ضرورة كل أمر أن يكون واجب الطاعة، بل الطاعة لا تجب إلا لله - تعالى - .
والعرب قد تقول: «فلان (١) أمر أباه، [والعبد أمر سيده] (٢)» - [ولم يعلم] (٣) أن طلب الطاعة لا يحسن منه - فيرون ذلك أمراً، وإن لم يستحسنوه .

وكذلك قوله «اغفر لي»، فلا يستحيل أن يقوم بذاته اقتضاء الطاعة من الله - تعالى - أو من غيره، فيكون أمراً، ويكون عاصياً بأمره .

فإن قيل: قولكم «الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور» أردتم به القول باللسان أو كلام النفس؟ قلنا: الناس فيه فريقان:
الفريق الأول: هم المثبتون لكلام النفس (٤).

١- نهاية ٤١١ من م.

٢- ص، د: وسيده.

٣- م: ومن يعلم، ص: تعلم.

٤- وهم الأشاعرة. فراجع مذهبهم - حيث يقولون بأن الأمر إنما هو المعنى القائم بالنفس والصفة معبرة عنه - في البرهان ١/١٩٩، والتبصرة ص ٣٢، والمحصول ١- ٢٣/٢ - ٢٤،

وهؤلاء يريدون بالقول (١) ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة، وهو الذي يكون النطق عبارة عنه، ودليلاً عليه، وهو قائم بالنفس، وهو أمر لذاته (٢) وجنسه، ويتعلق بالمأمور به [لذاته] (٣)، وهو كالقدرة، فإنها قدرة لذاتها، وتتعلق بمتعلقها، ولا يختلف في الشاهد والغائب، في نوعه وحده، وينقسم إلى: قديم، ومحدث، كالقدرة، ويدل عليه تارة بالإشارة والرمز والفعل، وتارة بالألفاظ. فإن سميت الإشارة المَعْرِفَةُ أمراً فمجاز، لأنها دليل على الأمر، لا أنها نفس الأمر.

وأما الألفاظ: فمثل قوله «أمرتك» و«اقتضى طاعتك» (٤).

وهو ينقسم إلى: إيجاب وندب.

ويدل على معنى الندب بقوله «ندبتك، ورغبتك، فافعل، فإنه خير لك».

وعلى معنى الوجوب بقوله: «أوجبت عليك» (٥)، أو فرضت، أو

ومختصر ابن الحاجب ٧٧/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٦. وهو مبني على مذهبهم في الكلام - الذي الأمر أحد أقسامه - فالكلام: هو القول القائم بالنفس، التي تدل عليه العبارات، وما يصطلح عليه من الإشارات فراجع الإرشاد للجويني ص ١٠٤، غاية المرام في علم الكلام للأمدي ص ٣٠، علم الكلام ومدارسه ص ٣١١.

١- ص: د: بهذا القول.

٢- م: بذاته.

٣- ساقطة من م.

٤- نهاية ١/١٥٠ من ص. وفي م: فاقضى طاعته.

٥- نهاية ٤١٢ من م.

حتمت، فافعل، فإن تركت فأنت معاقب»، وما يجري مجراه .

وهذه الألفاظ الدالة على معنى الأمر تسمى أمراً .

وكأنَّ الاسم مشترك بين المعنى القائم بالنفس، وبين اللفظ الدال، [فيكون حقيقة فيهما، أو يكون حقيقة في المعنى القائم بالنفس] (١) .

وقوله «افعل» يسمى أمراً مجازاً، كما تسمى الإشارة المعرفة أمراً مجازاً .

ومثل هذا الخلاف جار في اسم الكلام: أنه مشترك بين ما في النفس وبين اللفظ، أو هو مجاز في اللفظ؟

الفريق الثاني: هم المنكرون لكلام النفس (٢)، وهؤلاء انقسموا إلى ثلاثة أصناف، وتحزبوا على ثلاث مراتب:

الحزب الأول: قالوا: لا معنى للأمر إلا حرف وصوت، وهو مثل قوله «افعل» أو ما يفيد معناه، وإليه ذهب البلخي من المعتزلة،

١- ص، د: وقيل إنه بالوضع للمعنى القائم بالنفس.

٢- وهم المعتزلة، حيث عرفوا الكلام بأنه: ما انتظم من حرفين فصاعداً، أو ما له نظام من الحروف مخصوص*. والخلاف في مسألة كلام الله متشعب، وإذا كان المعتزلة أنكروا الكلام النفسي الذي قال به الأشاعرة، لكن منهيهم في كلام الله - أيضاً - باطل.. لانهم يقولون بخلق القرآن، وأن كلام الله مخلوق.. فإن قالوا: إن الله يتكلم حقيقة. لكنهم يقولون: يخلق ذلك الكلام في غيره. فراجع المعني لعبد الجبار ٦/٧، علم الكلام ومدارسه ٣٠٦ - ٣٠٩.

وزعم أن قوله «افعل» أمر لذاته وجنسه، وأنه لا يتصور أن لا يكون
أمراً (١).

ف قيل له: هذه الصيغة قد تصدر للتهديد، كقوله ﴿اعملوا ما
شئتم﴾ (٢)، وقد تصدر للإباحة كقوله ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ (٣).
فقال: ذلك جنس آخر، لا من هذا الجنس.

- وهو منكرة للحس.

[فلما استشعروا ضعف هذه المجاهدة، اعترف (٤) الحزب
الثاني - وفيهم جماعة من الفقهاء (٥) - : بأن قوله] (٦) «افعل» ليس
أمراً بمجرد (٧) صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن
الصارفة له عن جهة الأمر إلى التهديد والإباحة وغيره.

وزعموا: أنه لو صدر من النائم والمجنون - أيضاً - لم يكن
أمراً للقريضة.

- وهذا يعارضه قول من قال: «إنه لغير الأمر إلا إذا صرفته

١- انظر نقل أبي الحسين في المعتمد ٥٠/١ عن معتزلة بغداد.

٢- سورة فصلت، آية ٤٠.

٣- سورة المائدة، آية ٢٠.

٤- نهاية ١٣٦/ب من د.

٥- المعتمد ٥٠/١، الأحكام للآمدي ٩/٢.

٦- م: فلما استشعر ضعف هذه المجاهدة اعترف الحزب الثاني - وفيهم جماعة من الفقهاء
يقولون: إن قوله...

٧- نهاية ٤١٣ من م.

قرينة إلى معنى الأمر»؛ لأنه إذا سلم إطلاق العرب هذه الصيغة على أوجه مختلفة، فحوالة البعض على الصيغة وحوالة الباقي على القرينة تحكم مجرد، لا يعلم بضرورة العقل، ولا بنظر، ولا بنقل متواتر من أهل اللغة، فيجب التوقف فيه.

[فعند ذلك اعترف] (١) الحزب الثالث - من محققي المعتزلة - بأنه (٢) ليس أمراً لصيغته وذاته، ولا لكونه مجرداً من القرائن مع الصيغة، بل يصير أمراً بثلاث إرادات: إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة على الأمر دون الإباحة والتهديد (٣).

وقال بعضهم: تكفي إرادة (٤) واحدة، وهي إرادة المأمور به (٥).
- وهذا فاسد من أوجه.

الأول: أنه يلزم أن يكون قوله - تعالى - ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ (٦) وقوله ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام

١- ص، د: فاعترف.

٢- م: أنه.

٣- انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار ١٧/٧ وما بعدها.

٤- نهاية ١٥٠/ب من ص.

٥- راجع المعتمد ٩/١ وما بعدها. ونص عبارته: "إن صيغة الأمر إنما تكون طلباً بشرط أن يكون الغرض بها وقوع المأمور به".

٦- سورة الحجر، آية ٤٦.

الخالية» (١) أمراً لأهل الجنة، ولا يمكن تحقيق الأمر إلا بوعده ووعيد، فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة، وهو خلاف الإجماع.

وقد (٢) ركب ابن الجبائي هذا، وقال: إن الله يريد دخولهم الجنة، وكره امتناعهم، إذ يتعذر به إيصال الثواب إليهم، وهذا ظلم، والله يكره الظلم» (٣).

فإن قيل: قد وجدت إرادة الصيغة وإرادة المأمور به، لكن لم توجد إرادة الدلالة به على الأمر.

قلنا: وهل للأمر معنى وراء الصيغة حتى يراد الدلالة عليه أم لا؟ فإن كان له معنى، فما هو؟ وهل له حقيقة سوى ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة؟ وإن لم يكن سوى الصيغة، فلا معنى لاعتبار هذه الإرادة الثالثة.

الوجه الثاني: أنه يلزمهم أنه يكون القائل لنفسه «افعل» مع إرادة الفعل من نفسه أمراً لنفسه، وهو محال بالاتفاق، فإن الأمر هو المقتضي، وأمره لنفسه لا يكون مقتضياً للفعل، بل المقتضي

١- سورة الحاقة، آية ٢٤.

٢- نهاية ٤٤ من م.

٣- قال أبو الحسين في المعتمد ٥٥/١: «إن أصحابنا يقولون: قد أراد ذلك منهم - أي دخول الجنة - لأن في علمهم بإرادته ذلك منهم زيادة مسرة، ولا يمتنع أن يكون ذلك إطلاقاً وليس بأمر» اهـ.

دواعيه وأغراضه.

ولهذا لو قال لنفسه «افعل» وسكت، وُجِدَ - ها هنا - إرادة الصيغة، وإرادة المأمور به، وليس بأمر.

فدل: أن حقيقته اقتضاء الطاعة، وهو معنى قائم بالنفس، من ضرورته أن يتعلق بغيره.

وهل يشترط أن لا يكون ذلك الغير فوقه في الرتبة؟ فيه كلام سبق.

فإن قيل: وما الدليل على قيام معنى بالنفس سوى إرادة الفعل المأمور به، فإن السيد لا يجد من نفسه عند قوله لعبده «اسقني» أو «أسرج» (١) الدابة» إلا إرادة (٢) السقى والإسراج، أعني: طلبه، والميل إليه؛ لارتباط غرضه به.

فإن [ثبت أن] (٣) الأمر يرجع إلى هذه الإرادة، لزم اقتران الأمر والإرادة في حق الله - تعالى -، حتى لا تكون المعاصي الواقعة إلا مأموراً بها؛ [لأنها] (٤) مرادة، إذ الكائنات كلها مرادة، أو ينكر وقوعها بإرادة الله، فيقال: «إنها على خلاف إرادته»، وهو شنيع، إذ يؤدي إلى أن يكون ما يجري في ملكه على خلاف ما أراد

١ - نهاية ١/١٣٢ من د.

٢ - نهاية ٤١٥ من م.

٣ - د: كان.

٤ - ساقطة من م.

أكثر مما يجري على وفق إرادته وهي الطاعات، وذلك - أيضاً - منكر، فما المخلص من هذه الورطة؟

قلنا: هذه الضرورة (١) التي دعت الأصحاب إلى تمييز الأمر عن الإرادة، فقالوا: قد يأمر السيد عبده بما لا يريده، كالمعائب من جهة السلطان على ضرب عبده، إذا مهّد عبده عذره، لمخالفته أوامره، فقال له بين يدي الملك: «اسرج الدابة» وهو يريد أن لا يسرج، إذ في إسراجه خطر [الهلاك] (٢) للسيد، فيعلم أنه لا يريده، وهو أمر، إذ لولاه لما كان العبد مخالفاً. ولما تمهد عذره عند السلطان.. وكيف لا يكون آمراً وقد فهم العبد والسلطان والحاضرون منه الأمر!

فدل: أنه قد يأمر بما لا يريده.

هذا منتهى كلامهم، وتحت غور لو كشفناه لم تحتل الأصول التفصي عن عهدة [ما يلزم عليه] (٣)، ولتزلزلت به قواعد لا يمكن تداركها إلا بتفهمها على وجه يخالف ما سبق إلى أوهام أكثر المتكلمين، والقول فيه يطول ويخرج عن خصوص مقصود الأصول (٤)، والله الموفق.

١- نهاية ١/١٥١ من ص.

٢- م: وملاك.

٣- م: ما يلزم منه.

٤- نهاية ٤١٦ من م.

النظر الثاني

في

الصيغة

وقد حكى بعض الأصوليين خلافاً في أن الأمر هل له صيغة (١).

وهذه الترجمة خطأ، فإن قول الشارع «أمرتكم بكذا» أو «أنتم مأمورون بكذا» أو قول الصحابي «أمرت بكذا» كل ذلك صيغ دالة على الأمر.

وإذا قال «أوجبت عليكم» أو «فرضت عليكم» أو «أمرتكم بكذا، وأنتم معاقبون على تركه»، فكل ذلك يدل على الوجوب. ولو قال «أنتم مثابون على فعل كذا، ولستم معاقبين على تركه» فهو صيغة دالة على الندب.

فليس في هذا خلاف.

وإنما الخلاف في أن قوله «إفعل» هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن؛ فإنه قد يطلق على أوجه:

١- إذا كان بعض الأصوليين كالشيرازي قد ذكر هذا الخلاف، وأطلق فيه العبارة التي اعترض عليها الغزالي.. إلا أن كلامه يلتقي مع ما ذكره الغزالي فراجع التبصرة ص ٢٢، وهذه الفكرة التي قررها الغزالي - هنا - لعله استنادها من شيخه في البرهان ٣٤/١، وكذلك راجع الإحكام للأمدى حيث تعرض لكلام إمام الحرمين والغزالي ١٢/٢.

- منها: الوجوب، كقوله - تعالى - ﴿أقم الصلاة﴾ (١).
والندب، كقوله - تعالى - ﴿فكاتبوهم﴾ (٢).
والإرشاد، كقوله - تعالى - ﴿واستشهدوا﴾ (٣).
والإباحة، كقوله - تعالى - ﴿فاصطادوا﴾ (٤).
والتأديب، كقوله لابن عباس: «كل مما يليك» (٥).
والامتنان، كقوله - تعالى - ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ (٦).
والإكرام، كقوله - تعالى - ﴿ادخلوها بسلام﴾ (٧).
والتهديد، كقوله - تعالى - ﴿اعملوا ما شئتم﴾ (٨).
والتسخير، كقوله - تعالى - ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ (٩).
والإهانة، كقوله - تعالى - ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ (١٠).
والتسوية (١١)، كقوله - تعالى - ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾ (١٢).

-
- ١- سورة البقرة، آية "٤٣" وفي مواضع أخرى كثيرة.
 - ٢- سورة النور، آية "٣٣".
 - ٣- سورة البقرة، آية "٢٨٢".
 - ٤- سورة المائدة، آية "٢٥".
 - ٥- المعروف أن هذا الخطاب موجه لعمر بن أبي سلمة.
 - ٦- سورة الأنعام، آية "١٤٢" وهي نهاية ٤١٧ من م.
 - ٧- سورة الحجر، آية "٤٦".
 - ٨- سورة فصلت، آية "٤٠".
 - ٩- سورة البقرة، آية "٦٥".
 - ١٠- سورة الدخان، آية "٤٩".
 - ١١- نهاية ١٣٢/ب من د.
 - ١٢- سورة الطور، آية "١٦".

والإنذار، كقوله - تعالى - ﴿كلوا وتمتعوا﴾ (١).
والدعاء، كقوله «اللهم اغفر لي».
والتمني، كقول الشاعر (٢) «ألا أيها الليل الطويل ألا
انجلي» (٣).
ولكمال القدرة، كقوله - تعالى - ﴿كن فيكون﴾ (٤).



وأما صيغة النهي، وهي قوله «لا تفعل»:
فقد تكون للتحريم.
وللكراهة.
وللتحقير، كقوله - تعالى - ﴿لا تمدن عينيك﴾ (٥).
ولبيان العاقبة، كقوله - تعالى - ﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما

١- سورة المرسلات، آية ١٦.

٢- نهاية ١٥١/ب من ص.

٣- هذا صدر بيت لامرئ القيس بن حجر الكندي، من معلقته المشهورة فراجع شرح ديوان امرئ القيس للأعلم الشتمري ٥٥٧، والصورة الفنية في شعر امرئ القيس لسعد الحاوي ص ٢٤.

٤- قال تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ سورة النحل، آية ٤٠.

٥- سورة الحجر، آية ٨٨.

يعمل الظالمون ﴿١﴾.

وللدعاء، كقوله ﷺ «ولا تكلنا لأنفسنا طرفة عين» (٢).

ولليأس، كقوله - تعالى - ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ (٣).

وللإرشاد، كقوله - تعالى - ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم

تسوؤكم﴾ (٤).

فهذه خمسة عشر وجهاً في إطلاق صيغة الأمر، وسبعة أوجه

في إطلاق صيغة النهي (٥)، فلا بد من البحث عن الوضع الأصلي في

جملة ذلك ما هو؟ والمتجوز به ما هو؟

وهذه الأوجه عدها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير، وبعضها

كالمتداخل، فإن قوله ﷺ «كل مما يليك» جعل للتأديب، وهو

داخل في النذب، والآداب مندوب إليها، وقوله - تعالى - ﴿تمتعوا﴾

للإنذار قريب من قوله - تعالى - ﴿اعملوا ما شئتم﴾ الذي هو

للتهديد، ولا نطول بتفصيل ذلك وتحصيله.

١- سورة إبراهيم، آية ٤٢.

٢- هو جزء من حديث أخرجه أبو داود، وأحمد... قال رسول الله ﷺ دعوة المكروب

«اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله، لا إله

إلا أنت» راجع أبو داود (مع معالم السنن) ٣٣٦/٥، ومسند أحمد ٤٢/٥.

٣- سورة التحريم، آية ٧.

٤- سورة المائدة، آية ١١.

٥- نهاية ٣١٨ من م.

فالوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، [والتهديد] (١)
 خمسة (٢) وجوه محصّلة [ولا فرق بين الإرشاد والندب، إلا أن] (٣)
 الندب لثواب الآخرة، والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية، فلا
 ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات، ولا يزيد بفعله.
 قال قوم: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر، كلفظ
 العين والقرء (٤).
 وقال قوم: ينزل (هـ) على أقل الدرجات، وهو الإباحة.
 وقال قوم: هو للندب، [ويحمل على الوجوب] (٦) بزيادة
 قرينة (٧).
 وقال قوم: هو للوجوب، فلا يحمل على (٨) ما عداه إلا

١- ساقطة من م.

٢- م: أربعة.

٣- ص، د: وفرق بين الإرشاد والندب، إذ.

٤- وهو منسوب إلى الشيعة، كما في الأحكام للآمدي ١٤/٢.

٥- م: يدل.

٦- ص، د: وللوجوب.

٧- وهو مذهب أبي هاشم من المعتزلة.. كما في المعتمد ٥٧/١ - ٥٨، ونسب الشيرازي إلى المعتزلة، وبعض الشافعية، فراجع التبصرة ٢٧، والأحكام للآمدي ١٤/٢ حيث نقل نسبه إلى الشافعي - رحمه الله -، والمحصل للرازي ١-٦٦/٢، وراجع - أيضاً -
 المغني في أبواب العدل والتوحيد ١١٦/٧.

٨- نهاية ٤٩ من م.

بقرينة (١).

وسبيل كشف الغطاء أن نرتب النظر على مقامين.
الأول: في بيان أن هذه الصيغة، هل تدل على اقتضاء وطلب
أم لا؟

والثاني: في بيان أنه إن اشتمل على اقتضاء، فالأقتضاء
موجود في النذب والوجوب - على اختيارنا في أن النذب داخل
تحت الأمر -، فهل يتعين لأحدهما أو هو مشترك؟
المقام الأول: في دلالة على اقتضاء الطاعة.

فنقول: قد أبعد من قال: «إن قوله «افعل» مشترك بين الإباحة
والتهديد - الذي هو المنع - وبين الاقتضاء»، فإننا ندرك التفرقة
في وضع اللغات كلها بين قولهم «افعل» و «لا تفعل» و «إن شئت
فافعل» و «إن شئت فلا تفعل» حتى إذا قدرنا انتفاء القرائن كلها،
وقدرنا هذا (٢) منقولاً على سبيل الحكاية، عن ميت، أو غائب، لا في
فعل معين، من قيام، وقعود، وصيام، وصلاة، بل في الفعل مجملاً، -
سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ، وعلمنا - قطعاً - أنها (٣)
ليست أسامي مترادفة على معنى واحد.

١- وهو مذهب الجمهور.. المراجع السابقة، وأصول السرخسي ١/٥٥، وتنقيح الفصول

ص ١٢٧.

٢- نهاية ١/١٥٢ من ص.

٣- نهاية ٤٢٠ من م.

كما أننا ندرك التفرقة بين قولهم - في الأخبار - «قام زيد» (١)، و «يقوم زيد» و «زيد قائم» في أن الأول للماضي، والثاني للمستقبل، والثالث للحال.

هذا هو الوضع، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل، وبالمستقبل عن الماضي، لقرائن تدل عليه.

وكما ميزوا الماضي عن المستقبل، ميزوا الأمر عن النهي، وقالوا في باب الأمر «افعل» وفي باب النهي «لا تفعل» وأنهما لا ينبثقان عن معنى قوله «إن شئت فافعل» و «إن شئت فلا تفعل» فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية والعجمية، وسائر اللغات، لا يشككنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد، ومع قرينة الإباحة في نواذر الأحوال.

فإن قيل: بم تنكرون على من يحمله على الإباحة لأنها أقل الدرجات، فهو مُسْتَيَقِّنٌ.

قلنا: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه محتمل للتهديد والمنع، فالطريق الذي (٢) يُعرّف أنه لم يوضع للتهديد يعرف أنه لم يوضع للتخيير.

الثاني: أن هذا من قبيل الاستصحاب، لا من قبيل البحث عن الوضع.

١- نهاية ١/١٣٣ من د.

٢- نهاية ٤٦١ من م.

فإننا نقول: هل تعلم أن مقتضى قوله «إفعل» للتخيير بين الفعل والترك؟

فإن قال «نعم»، فقد بهت واخترع.

وإن قال «لا»، فنقول: فأنت شاك في معناه، فيلزمك التوقف.

فتحصل من هذا: أن قوله «إفعل» يدل على ترجيح جانب الفعل، وأنه ينبغي أن يوجد، وقوله «لا تفعل» يدل على ترجيح جانب الترك على جانب الفعل، وأنه ينبغي أن لا يوجد، وقوله «أبحت لك، فإن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل» يرفع الترجيح.

المقام الثاني: في ترجيح بعض ما ينبغي أن يوجد.

فإن الواجب والمندوب، كل واحد منهما ينبغي أن يوجد، ويرجح فعله على تركه.

وكذا ما أرشد إليه، إلا أن الإرشاد يدل على أنه ينبغي أن يوجد ويرجح فعله على تركه لمصلحة العبد في الدنيا، والندب لمصلحته (١) في الآخرة، والوجوب لنجاته في الآخرة، هذا إذا فرض من الشارع.

وفي حق السيد، إذا قال لعبده «افعل» (٢) - أيضاً - يتصور ذلك، مع زيادة أمر، وهو أن يكون لغرض السيد - فقط -، كقوله «إسقني» عند العطش، وهو غير متصور في حق الله - تعالى - فإن

١- نهاية ٤٢٢ من م.

٢- نهاية ١٥٢/ب من ص.

الله غني عن العالمين، ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه.

وقد ذهب ذاهبون: إلى أن وضعه للوجوب.

وقال قوم: هو للندب.

وقال قوم: يتوقف فيه (١).

ثم منهم من قال: هو مشترك، كلفظ «العين».

ومنهم من قال: لا ندري - أيضاً - أنه مشترك أو وضع

لأحدهما واستعمل في الثاني مجازاً.

والمختار: أنه متوقف فيه.

والدليل القاطع فيه: أن كونه موضوعاً لواحد من الأقسام لا

يخلو: إما أن يعرف بعقل (٢) أو نقل.

ونظر العقل: إما ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في

اللغات.

والنقل: إما متواتر أو آحاد.

ولا حجة في الآحاد.

والتواتر في النقل لا يعدو أربعة أقسام:

١- وهو المقول عن أبي الحسن الأشعري.. كما في البرهان ٢١٢/١، ونسبه الأمدى في

الإحكام ١٥/٢ إلى أبي بكر الباقلاني، واختاره. وراجع - أيضاً - التبصرة ص ٣٧،

نهاية السؤل (مع سلم الوصول) ٢٥٢/٢، المحصول ١- ٦٧/٢ وما بعدها.

٢- د: من عقل، م: عن عقل.

- فإنه إما (١) أن ينقل (٢) عن أهل اللغة - عند وضعهم - أنهم صرحوا: «بأننا وضعناه لكذا»، أو أقروا به بعد الوضع.
- وإما أن ينقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك، أو تصديق من ادعى ذلك.
- وإما أن ينقل عن أهل الإجماع.
- وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل.

فهذه الوجوه الأربعة هي وجوه تصحيح النقل. ودعوى شيء من ذلك في قوله «إفعل» أو في قوله «أمرت بكذا» أو قول الصحابي «أمرنا بكذا» - لا يمكن، فوجب التوقف فيه.

وكذلك قصر (٣) دلالة الأمر على الفور أو التراخي وعلى التكرار أو الاتحاد يعرف بمثل هذه الطريق.

وكذلك التوقف في صيغة العموم - عند من يتوقف فيها - . هذا مستنده، وعليه ثلاثة أسئلة، بها يتم الدليل، ونذكر شبه المخالفين.

السؤال الأول: قولهم: إن هذا ينقلب عليكم في إخراج الإباحة

١- نهاية ٤٢٣ من م.

٢- نهاية ١٣٣/ب من د.

٣- ص، د: قصور.

والتهديد من مقتضى اللفظ، مع أنه لا يدل عليه عقل ولا نقل (١) فإنه لم ينقل عن العرب - صريحاً - : «بأنا ما وضعنا هذه الصيغة للإباحة والتهديد، لكن استعملناها فيهما على سبيل التجوز».

قلنا: ما يعرف باستقراء اللغة وتصفح وجوه الاستعمال أقوى مما يعرف بالنقل الصريح، ونحن كما عرفنا أن «الأسد» وضع لسبع، «والحمار» وضع لبهيمة، وإن كان [كل واحد منهما] (٢) يستعمل في الشجاع والبليد، فيتميز عندنا - بتواتر الاستعمال - الحقيقة من المجاز، فكذاك يتميز صيغة الأمر والنهي والتخيير، تميز الماضي والمستقبل والحال، ولسنا نشك (٣) فيه - أصلاً -؛ وليس كذلك تميز الوجوب عن الندب.

السؤال الثاني: قولهم: إن هذا ينقلب عليكم في الوقف، فإن الوقف في هذه الصيغة غير منقول عن العرب، فلم توقفتم بالتحكم؟ قلنا: لسنا نقول التوقف مذهب، لكنهم أطلقوا هذه الصيغة للندب مرة، وللوجوب أخرى، ولم يوقفونا على أنه موضوع لأحدهما دون الثاني، فسبيلنا ألا ننسب إليهم ما لم يصرحوا به، وأن نتوقف عن القول والاختراع عليهم.

وهذا كقولنا - بالاتفاق - : إنا رأيناهم يستعملون لفظ الفرقة

١- نهاية ٤٢٤ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/١٥٣ من ص.

والجماعة والنفر، تارة في الثلاثة، وتارة في الأربعة، وتارة في الخمسة، فهي لفظة مترددة (١)، ولا سبيل (٢) إلى تخصيصها بعدد على سبيل التحكم (٣) وجعلها مجازاً في الباقي.

السؤال الثالث: قولهم: إن هذا ينقلب عليكم في قولكم: إن هذه الصيغة مشتركة اشتراك لفظ «الجارية» بين «المرأة» و «السفينة»، و «القرء» بين «الطهر» و «الحيض»، فإنه لم ينقل أنه مشترك.

قلنا: لسنا نقول إنه مشترك، لكننا نقول: نتوقف في هذه - أيضاً (٤) - فلا ندري أنه وضع لأحدهما وتجاوز به عن الآخر، أو وضع لهما معاً.

ويحتمل أن نقول: إنه مشترك، بمعنى: أنا إذا رأيناهم أطلقوا اللفظ لمعنيين، ولم يوقفونا على أنهم وضعوه لأحدهما، وتجاوزوا به في الآخر، فنحمل إطلاقهم فيهما على لفظ الوضع لهما . وكيفما قلنا، فالأمر فيه قريب.



١ - ص، م: مرددة.

٢ - نهاية ٤٢٥ من م.

٣ - م: الحكم.

٤ - نهاية ١/١٣٤ من د.

شبهه المخالفين ■ الصائرين إلى أنه للندب ■:

وقد ذهب إليه كثير من المتكلمين - وهم المعتزلة -
وجماعة من الفقهاء ، ومنهم من نقله عن الشافعي (١) .
وقد صرح الشافعي في كتاب (أحكام القرآن): بتردد الأمر
بين الندب والوجوب، وقال: النهي على التحريم .
فقال: إنما أوجبنا تزويج الأيم لقوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن﴾ (٢)
وقال: «لم يتبين لي وجوب إنكاح العبد؛ لأنه لم يرد فيه النهي عن
العضل، بل لم يرد إلا قوله - تعالى - ﴿وأنكحوا الأيامى﴾ (٣) الآية .
فهذا أمر، وهو محتمل للوجوب والندب (٤) .

الشبهة الأولى - لمن ذهب إلى أنه للندب -: أنه لابد من

١- سبق تحقيق النقل عنهم .

٢- سورة البقرة، آية ٢٣٢ .

٣- سورة النور، آية ٣٢ . ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ إلح

٤- قال الشافعي في أحكام القرآن ١/١٧٥: دلت أحكام الله، ثم رسول الله ﷺ على أن لا
ملك للأولياء، أباء كانوا أو غيرهم على أيامهم - وأيامهم الثيبات - ، قال تعالى:
﴿وإذا طلقتم النساء، فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ وقال رسول
الله ﷺ: "الأيم أحق بنفسها من وليها". ولم أعلم دليلاً على إيجاب إنكاح صالحي
العبيد والإماء - كما وجدت الدلالة على إنكاح الحر - إلا مطلقاً، فأحب إلي أن
ينكح من بلغ من العبيد والإماء، ثم صالحهم خاصة، ولا يتبين لي أن يجبر أحد
عليه، لأن الآية محتملة أن يكون أريد بها الدلالة - يعني: الإرشاد والندب - لا
الإيجاب. اهـ. وراجع الام ٤١/٥ .

تنزيل قوله «افعل» وقوله «أمرتكم» (١) على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب، وهو طلب الفعل واقتضاؤه، وأن فعله خير من تركه، وهذا معلوم، وأما لزوم العقاب بتركه فغير معلوم، فيتوقف فيه.

- وهذا فاسد من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا استدلال، والاستدلال لا مدخل له في اللغات، [وليس هذا نقلاً] (٢) عن أهل اللغة أن قوله «إفعل» للندب.

الثاني: أنه لو وجب تنزيل الألفاظ على الأقل المستيقن، لوجب تنزيل هذا على الإباحة والإذن، إذ قد يقال «أذنت لك في كذا فافعله»، فهو الأقل المشترك.

أما حصول الثواب بفعله، فليس بمعلوم، كلزوم العقاب بتركه، لا سيما على مذهب المعتزلة، فالمباح عندهم حسن (٣)، ويجوز أن يفعله الفاعل لحسنه، ويأمر به [لذلك] (٤).

وكذلك يلزم تنزيل صيغة الجمع على أقل الجمع، ولم يذهبوا

١- نهاية ١٥٣/ب من ص.

٢- ص: ولم ينقل.

٣- في كتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار ١٤٩/١٧ يشير إلى أن الإباحة تدل على أدنى مراتب الحسن.

٤- ساقطة من م.

إليه (١).

الثالث: - وهو التحقيق -: أن ما ذكره إنما يستقيم أن لو كان الواجب ندباً وزيادة، فتسقط الزيادة المشكوك فيها، ويبقى الأصل، وليس كذلك، بل يدخل في حد الندب جواز تركه. فهل تعلمون أن المقول فيه «افعل» يجوز تركه أم لا؟ فإن لم تعلموه، فقد شككتكم في كونه (٢) ندباً. وإن علمتموه، فمن أين ذلك؟ واللفظ لا يدل على لزوم المأثم بتركه، فلا يدل على سقوط المأثم بتركه - أيضاً -.

فإن قيل: لا معنى لجواز تركه إلا أنه لا حرج عليه في فعله، وذلك كان معلوماً قبل ورود السمع، فلا يحتاج فيه إلى تعريف السمع، بخلاف لزوم المأثم.

قلنا: لا يبقى لحكم العقل بالنفي (٣) - بعد ورود صيغة الأمر - حكم، فإنه يتعين (٤) للوجوب عند قوم، فلا أقل من احتمال، وإذا احتمل حصل الشك في كونه ندباً، فلا وجه إلا التوقف [في الندب] (٥).

١- وهذا ما وضعه أبو الحسين البصري في المعتمد ٣٠/١ وذكر أن شيوخ المتكلمين يقولون بالالفاظ المستغرقة، وأنها موضوعة لذلك.

٢- نهاية ٤٢٧ من م.

٣- نهاية ١٣٤/ب من د.

٤- م: معين.

٥- ساقطة من م، د.

نعم، يجوز الاستدلال به على بطلان قول من يقول: «إنه منهي عنه محرم»؛ لأنه ضد الوجوب والندب جميعاً .

الشبهة الثانية: التمسك بقوله - عليه السلام - : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء، فانتهاوا» (١) ففوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيتنا، وجزم في النهي طلب الانتهاء .

قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب، واستدلال بالشرع، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد، لو صحت دلالة، كيف ولا دلالة له، إذ لم يقل «فافعلوا ما شئتم» بل قال «ما استطعتم» (٢) كما قال - تعالى - : «فأتقوا الله ما استطعتم» (٣) وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة .

وأما قوله «فانتهاوا» كيف دل على وجوب الانتهاء، وقوله «فانتهاوا» صيغة أمر، وهو (٤) محتمل للندب!

شبهه الصائرين إلى أنه للوجوب:

وجميع ما ذكرناه في إبطال مذهب الندب جار - ها هنا - ، وزيادة، وهو أن الندب داخل تحت الأمر حقيقة، كما قدمناه .

١- رواه الإمام البخاري ومسلم في صحيحهما بالفاظ مقاربة كثيراً للفظ الكتاب، فانظر:

صحيح البخاري (مع السندي) ٢٥٨/٤، ومسلم (شرح النووي) ١٩/١٥.

٢- نهاية ١/١٥٤ من ص.

٣- سورة التغابن، آية ١٦.

٤- نهاية ٤٢٨ من م.

ولو حمل على الوجوب لكان مجازاً في النذب، وكيف يكون مجازاً فيه مع وجود حقيقته، إذ حقيقة الأمر ما يكون ممثله مطيعاً، [والممثل مطيع بفعل النذب] (١).

ولذلك إذا قيل: «أمرنا بكذا» حسن أن يستفهم فيقال: «أمر إيجاب أو أمر استحباب ونذب؟»، ولو قال «رأيت أسداً»، لم يحسن أن يقال: «أردت سبعاً أو شجاعاً؟»؛ لأنه موضوع للسبع، ويصرف إلى الشجاع بقرينة.

وشبههم سبع:

الأولى: قولهم «إن المأمور في اللغة والشرع - جميعاً - يفهم وجوب المأمور به، حتى لا يستبعد الذم والعقاب عند المخالفة، ولا الوصف بالعصيان، وهو اسم ذم، ولذلك فهمت الأمة وجوب الصلاة والعبادات، ووجوب السجود لآدم بقوله - تعالى - ﴿اسجدوا﴾ (٢)، وبه يفهم العبد والولد وجوب أمر السيد والوالد.

قلنا: هذا - كله - نفس الدعوى، وحكاية المذهب، وليس شيء من ذلك مسلماً، وكل ذلك علم بالقرائن، فقد تكون للأمر عادة مع المأمور وعهد، وتقترن به أحوال وأسباب بها يفهم المشاهد

١- ص، د: والمتنفل مطيع.

٢- سورة البقرة، آية "٣٤" وغيرها.

الوجوب (١).

واسم العصيان لا يُسَلَّم إطلاقه على وجه الدم، إلا بعد قرينة الوجوب، لكن، قد يطلق لا على وجه الدم، كما يقال: «أشرت عليك، فعصيتني وخالفني».

الشبهة الثانية: أن الإيجاب من المهمات في المحاورات، فإن لم يكن قولهم «إفعل» عبارة عنه، فلا يبقى له اسم، ومحال إهمال العرب ذلك.

قلنا: هذا يقابله أن النذب (٢) أمر مهم، فليكن «إفعل» عبارة عنه.

فإن زعموا: أن دلالة قولهم «ندبت، وأرشدت، ورغبت».
- فدلالة الوجوب قولهم: أوجبت، وحتمت، وفرضت، وألزمت.
فإن زعموا: أنه صيغة [إخبار] (٣)، فأين صيغة الإنشاء؟
- عورضوا بمثله في النذب (٤)، ثم يبطل عليهم بالبيع، والإجارة، والنكاح؛ إذ ليس لها إلا صيغة الإخبار، كقولهم «بعث، وزوجت» وقد جعله الشرع إنشاء، إذ ليس لإنشائه لفظ.
الشبهة الثالثة: أن قوله «إفعل» إما أن يفيد المنع أو

١- نهاية ٤٢٩ من م.

٢- نهاية ١/١٣٥ من د.

٣- م: إخبار، أو صيغة إرشاد.

٤- نهاية ١٥٤/ب من ص.

التخيير أو الدعاء، فإذا بطل التخيير والمنع، تعين الدعاء والإيجاب.

قلنا: بل يبقى قسم رابع، وهو أن لا يفيد واحداً من الأقسام إلا بقريته، كالألفاظ المشتركة.

فإن قيل: أليس قوله «لا تفعل» أفاد التحريم، فقوله «إفعل» ينبغي أن يفيد الإيجاب.

قلنا: هذا قد نقل عن الشافعي.

والمختار: أن قوله «لا تفعل»^(١) متردد بين التنزيه والتحريم، كقوله «إفعل»، ولو صح ذلك في النهي لما جاز قياس الأمر عليه، فإن اللغة تثبت نقلاً لا قياساً.

فهذه شبههم اللغوية والعقلية.

أما الشبهة الشرعية: فهي أقرب، فإنه لو دل دليل الشرع على أن الأمر للوجوب، لحملناه على الوجوب، لكن لا دليل عليه.

وإنما الشبهة الأولى: قولهم: نسلم أن اللغة والعقل لا يدل على تخصيص الأمر بالوجوب، لكن يدل عليه من جهة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ﴾ ثم قال ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا

عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴿١﴾.

- وهذا لا حجة فيه؛ لأن الخلاف في قوله «وأطيعوا» قائم، أنه للندب أو الوجوب؟.

وقوله - تعالى - ﴿فعليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ أي: كل واحد عليه ما حمل من التبليغ والقبول.

وهذا إن كان معناه التهديد والنسبة إلى الإعراض عن الرسول - عليه السلام -، فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان، وهو على الوجوب - بالاتفاق -.

وغاية هذا اللفظ عموم، فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب.

وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس، فهي صيغ أمر، يقع النزاع في أنه للندب أم لا، فإن اقترن بذكر وعيد، فيكون قرينة دالة على وجوب ذلك الأمر - خاصة (٢) -، فإن كان أمراً عاماً يحمل على الأمر بأصل الدين وما عرف بالدليل أنه على الوجوب.

وبه يعرف الجواب عن قوله - تعالى -: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ (٣) وقوله - تعالى -: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ (٤)

١- سورة النور، آية ٥٤.

٢- نهاية ٤٣١ من م.

٣- سورة الحشر، آية ٧.

٤- سورة المرسلات، آية ٤٨.

وقوله - تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ (١) فكل ذلك أمرٌ بتصديقه، ونهي عن الشك في قوله، وأمر بالانقياد في الإتيان بما أوجبه (٢).

الشبهة الثانية (٣): تمسكهم بقوله - تعالى - ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (٤). قلنا: تدعون أنه نصٌ في كل أمر أو عام؟، ولا سبيل إلى دعوى النص، وإن ادعيتُم العموم فقد لا نقول بالعموم، ونتوقف في صيغته، كما نتوقف في صيغة الأمر، أو نخصصه بالأمر بالدخول في دينه بدليل أنَّ نذبه - أيضاً - أمره، ومن خالف عن أمره في قوله - تعالى - ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ (٥) وقوله - تعالى - ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ (٦) وأمثاله - لا يتعرض للعقاب.

ثم نقول: هذا نهي عن المخالفة وأمر بالموافقة، أي: يؤتى به على وجهه، إن كان واجباً فواجباً، وإن كان نذباً فنذباً. والكلام في صيغة الإيجاب لا في الموافقة والمخالفة.

١- سورة النساء، آية ٦٥.

٢- نهاية ١/١٥٥ من ص.

٣- نهاية ١/٣٥ ب من د.

٤- سورة النور، آية ٦٣.

٥- سورة النور، آية ٣٣.

٦- سورة البقرة، آية ٢٨٢.

ثم لا تدل الآية إلا على وجوب أمر الرسول - عليه السلام -
فأين الدليل على وجوب أمر الله - تعالى -؟!.

الشبهة الثالثة: تمسكهم من جهة السنة بأخبار آحاد، لو
كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها مثل هذا (١) الأصل، وليس شيء
منها صريحاً.

فمنها: قوله - عليه السلام - لبريرة - وقد عَتَقْتُ تحت عَبْد
وكرهته -: لو راجعته.

فقالت: بأمرك يا رسول الله؟

فقال: لا، إنما أنا شافع.

فقالت: لا حاجة لي فيه (٢).

فقد عَلِمَتْ أنه لو كان أمراً لوجب، وكذلك عقلت الأمة.

قلنا: هذا وضع على بريرة، وتوهم، فليس في قولها إلا
استفهام أنه أمر شرع من جهة الله - تعالى - حتى تطيع طلباً
للثواب، أو شفاعاً لنصيب (٣) الزوج، حتى تؤثر غرض نفسها عليه؟
فإن قيل: شفاعة الرسول - عليه السلام - مندوب إلى

١- نهاية ٤٣٢ من م.

٢- الحديث رواه البخاري وغيره... فراجع صحيح البخاري (حاشية السندي) ٣/٣٧٤.
وبريرة، مولاة عائشة، كانت موجودة إلى أيام عبد الملك بن مروان، وكانت تنصحه. راجع
الإصابة ٢٥١/٤.

٣- م: لسبب.

إجابتها، وفيها ثواب.

قلنا: وكيف قالت لا حاجة لي فيه، والمسلم يحتاج إلى الثواب، فلا يقول ذلك.

لكنها اعتقدت: أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله - تعالى -، وفيما هو لله، لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية.

أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندب (١) إليه، فاستفهمت.
أو أفهمت بالقرينة أنها شكت في الوجوب، فعبرت بالأمر عن الوجوب، فأفهمت (٢).

ومنها: قوله - عليه السلام - : «لولا أنني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» (٣).

فدل على أنه للوجوب، وإلا فهو مندوب.

قلنا: لما كان قد حثهم على السواك - ندباً - قبل ذلك، أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق، أو كان قد أوحى إليه: إنك لو أمرتهم بقولك «استاكوا»؛ لأوجبنا ذلك عليهم.

فعلمنا: أن ذلك يجب بإيجاب الله - تعالى - عند إطلاقه صيغة الأمر.

١- م: ندبت.

٢- ص: د: فأفهمت بالقرينة.

٣- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ١/٥٩٩، ومسلم (مع النووي) ٣/١٤٣. وهو نهاية ١٥٥/ب من ص.

ومنها: قوله - عليه السلام - لأبي سعيد الخدري (١)، لما دعاه وهو في الصلاة، فلم يجبه: أما سمعت الله - تعالى - يقول: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ (٢).

فكان هذا توبيخاً على مخالفة أمره .

قلنا: لم يصدر منه أمر، بل مجرد نداء، وكان قد عرفهم - بالقرائن تفهيماً ضرورياً - وجوب التعظيم له، وأن ترك جواب النداء تهاون وتحقير [بأمره] (٣).

بدليل: أنه كان في الصلاة، وإتمام الصلاة واجب، ومجرد النداء لا يدل على ترك واجب، بل يجب تركه بما هو أوجب منه، كما يجب ترك الصلاة لإنقاذ الغرقى، ومجرد النداء لا يدل عليه.

ومنها: قول الأقرع بن حابس: أحجنا هذا لعامنا هذا، أم

للأبد؟

فقال - عليه السلام -: للأبد، ولو قلت نعم لوجب (٤).

١- نهاية ١/١٣٦ من د.

٢- رواه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ٩٧/٣. وصاحب القصة ليس أبا سعيد الخدري، بل هو أبو سعيد بن المعلّى - رضي الله عنهم - .

٣- ساقطة من ص، د.

٤- هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده. ولكن في صحيح مسلم: أن رجلاً قال: أكل عام يا رسول الله، فسكت.. حتى قالها ثلاثاً.. ثم قال رسول الله: لو قلت نعم لوجبت... إلخ. راجع (صحيح مسلم مع النووي) ١٠٠/٩. وقد ذكر أبو داود والنسائي، والحاكم: أن صاحب القصة هو الأقرع بن حابس. ولما أخرجه الحاكم قال: صحيح ولم يخرجاه..

فدل على: أن جميع أوامره للإيجاب (١).

قلنا: قد كان عرف وجوب الحج بقوله - تعالى - : ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ (٢) وبأمر آخر صريحة، لكن شك في أن الأمر للتكرار أو للمرة الواحدة، فإنه متردد بينهما، ولو عين الرسول - عليه السلام - أحدهما لتعين، وصار متعيناً في حقنا ببيانه، فمعنى قوله «لو قلت نعم لوجب» أي: لو عينت لتعين.

الشبهة الرابعة - من جهة الإجماع -: زعموا أن الأمة لم تزل

وقال الالباني في صحيح سنن ابن ماجة: صحيح. فراجع: أبو داود (مع المعالم) ٣٤٥/٢، والنسائي (مع السيوطي والسندي) ١٠/٥، والمستدرک ٤١/١، وصحيح سنن ابن ماجة ١٤٧/٢. ويبدو - والله أعلم - أنه قد حدث تداخل بين حديث الأقرع بن حابس - وقد سأل عن وجوب الحج، أمر مرة في العمر أم في كل عام - وبين حديث "دخلت العمرة في الحج إلى الأبد" وإلا فلا معنى لكلمة "ولو قلت نعم لوجب" فقد كان السؤال في الحديث الوارد في كتاب المستصفى عن الحج، هل هو مفروض في هذا العام، أم إلى الأبد، فكان الجواب: "للأبد" وهذا يكفي، فلا معنى لقوله: "ولو قلت نعم لوجب". وراجع مسند الإمام الشافعي ص ٤٧ - مطبوع مع الأم - . والأقرع بن حابس.. التميمي المجاشعي.. وهو من المؤلفة قلوبهم، وحسن إسلامه. وهو أحد وفد بني تميم الذين نزل فيهم ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات...﴾ وحارب مع خالد بن الوليد في العراق. وكان شريفاً في الجاهلية والإسلام. ولم يذكر له سنة وفاة. راجع أسد الغابة ١/٢٨، والإصابة ١/٥٨.

١- نهاية ٤٣٣ من م.

٢- سورة آل عمران، آية ٩٧.

في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات وتحريم المحظورات إلى الأوامر والنواهي.

كقوله - تعالى - : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (١) و ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (٢) وقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ (٣) و ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ (٤)، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (٥)، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (٦)، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (٧) وأمثاله.

والجواب: أن هذا وضع وتقول على الأمة، ونسبة لهم إلى الخطأ، ويجب تنزيههم عنه. نعم، يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب.

وإنما فهم المحصلون - وهم الأقلون - ذلك من القرائن والأدلة.

بدليل: أنهم قطعوا بوجوب الصلاة، وتحريم الزنا، والأمر

١- في مواضع متعددة من كتاب الله - تعالى - منها في سورة النور، آية ٥٦.

٢- سورة التوبة، آية ٣٦.

٣- سورة الإسراء، آية ٣٢.

٤- سورة آل عمران، آية ١٣٠.

٥- سورة النساء، آية ٢٠.

٦- سورة النساء، آية ٢٩.

٧- سورة النساء، آية ٢٣.

محتمل للندب، وإن لم يكن موضوعاً له، والنهي^(١) يحتمل التنزيه، وكيف قطعوا - مع الاحتمال - لولا أدلة قطعية.

وما قولهم إلا كقول من يقول: الأمر للندب بالإجماع؛ لأنهم حكموا بالندب في الكتابة والاستشهاد وأمثاله لصيغة الأمر، والأوامر التي حملتها الأمة على الندب أكثر، فإن النوافل والسنن والآداب أكثر من الفرائض، إذ ما من فريضة إلا ويتعلق بها وبإتمامها وبآدابها سنن كثيرة.

أو نقول: هي للإباحة، بدليل: حكمهم بالإباحة في قوله ﴿فاصطادوا﴾^(٢)، وقوله ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾^(٣) فانتشروا في الأرض^(٤).

وإن كان ذلك للقرائن، فكذلك الوجوب.

فإن قيل: وما تلك القرائن؟

قلنا: أما في الصلاة، فمثل قوله - تعالى - ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾^(٥) وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة، وما ورد من تكليف الصلاة في حال شدة الخوف والمرض،

١- نهاية ١/٥٦ من ص.

٢- سورة المائدة، آية ٢٠.

٣- نهاية ١٣٦/ب من د.

٤- سورة الجمعة، آية ١٠.

٥- سورة النساء، آية ١٠٣.

إلى غير ذلك.

وأما الزكاة، فقد اقترن بقوله - تعالى - : ﴿وآتوا الزكاة﴾
قوله - تعالى - : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في
سبيل الله﴾ إلى قوله ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ (١) وظهورهم (٢).
وأما الصوم، فقوله: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ (٣) وقوله ﴿فعدة
من أيام أخر﴾ (٤) وإيجاب تداركه على الحائض (٥).
وكذلك الزنا والقتل، ورد فيهما تهديدات ودلالات تواردت
على طول مدة النبوة، لا تحصى، فلذلك قطعوا به، لا بمجرد الأمر
الذي منتهاه أن يكون ظاهراً فيتطرق إليه الاحتمال.



١- نهاية ٤٣٤ من م.

٢- سورة التوبة، آية ٣٤٥، ٣٥٠.

٣- سورة البقرة، آية ١٨٣.

٤- سورة البقرة، آية ١٨٤.

٥- ومن ذلك قول عائشة - رضي الله عنها - في مسلم: كان يصيبنا ذلك - تعني: الحيض

- فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة. فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ٢٨/٤.

«مسألة»

فإن قال قائل: قوله «إفعل» بعد الحظر، ما موجه، وهل لتقدم الخطر تأثير.

قلنا: قال قوم: لا تأثير لتقدم الحظر - أصلاً (١) - .

وقال قوم: هي قرينة، تصرفها إلى الإباحة (٢).

والمختار: أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق عارضاً لعلّة، وعلقت صيغة «افعل» بزواله، كقوله - تعالى - ﴿فإذا حللتم فاصطادوا﴾ (٣)، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الدم - فقط - ، حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب وإباحة، - لكن، الأغلب ما ذكرناه - كقوله ﴿فانتشروا﴾ (٤)، وكقوله - عليه السلام - «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي، فادخروا» (٥).

١- وهو رأي الشيرازي كما في التبصرة ص ٣٨، وأبي الحسين الدرري في المعتمد ٨٢/١

والرازي في المحصول ١- ١٥٩/٢. وراجع - أيضاً - الإحكام للأمدى ٤٠/٢.

٢- وهو رأي أكثر الفقهاء والمتكلمين، (المراجع السابقة).

٣- سورة المائدة، آية ٢٢.

٤- سورة الجمعة، آية ١٠.

٥- أقرب رواية لما ذكر هنا، هي رواية ابن ماجة «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثة

أيام، فاكلوا وادخروا» قال الألباني: صحيح. راجع صحيح ابن ماجة ٢٥٥/٢ والحديث

بألفاظ مختلفة مروى في صحيح البخاري (مع السندى) ٣٦٩/٣، ومسلم (مع النووي)

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلّة، ولا صيغة «إفعل» علّق بزوالها، فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين النذب والإيجاب (١) ويزيد (٢) - ها هنا - احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة (٣) تروج (٤) هذا الاحتمال وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة، حتى يغلب العرف الوضع.

أما إذا لم ترد صيغة «افعل» لكن قال: «فإذا حللتهم» فأنتم مأمورون بالاصطياد» فهذا يحتمل الوجوب والنذب، ولا يحتمل الإباحة، لأنه عُرِفَ في هذه الصورة.

وقوله «أمرتكم بكذا» يضاهي قوله «إفعل» في جميع المواضع، إلا في هذه الصورة وما يقرب منها (٦).

١٣/١٣١، وأبو داود (مع معالم السنن) ٢٤٢/٣، وغيره.

١- م: والإباحة.

٢- م: وترويح.

٣- نهاية ١٥٦/ب من ص.

٤- م: تزويج.

٥- ص: حللتهم فاصطادوا.

٦- نهاية ٤٣٥ من م. وهي نهاية الجزء الأول بحسب التقسيم الذي اتبع في الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، والتي طبع معها كتاب "مسلم الثبوت" أسفل منها. وسأرمز للمجلد الثاني من تلك الطبعة بـ "م٢".

النظر الثالث

في

موجب الأمر ومقتضاه

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره

ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة، بل يجري في قوله «إفعل» كان للندب أو للوجوب. وفي قوله «أمرتكم» «وأنتم مأمورون» وفي كل دليل يدل على الأمر بالشيء، إشارة كانت أو لفظاً، أو قرينة أخرى.

لكننا نتكلم في مقتضى قوله «افعل» ليقاس عليه غيره .
ونرسم فيه مسائل (١).

«مسألة»

قوله «صم» كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب، فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي. وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر.

وقد قال قوم: هو للمرة ويحتمل التكرار (١).

وقال قوم: هو للتكرار (٢).

والمختار: أن المرة الواحدة معلومة، وحصول براءة الذمة بمجردھا مختلف فيه، واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها.

وقياس مذهب الواقفية: التوقف فيه؛ لتردد اللفظ، كترده بين الوجوب والندب (٣).

١- وهو مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء. راجع المنخول ١٠٨، اللع ٤، جمع الجوامع (مع العطار) ٨٠/١، وكشف الأسرار ١٢٣/١، والإحكام للأمدى ٢٢/٢، الإيهام شرح المنهاج ٤٨/٢.

٢- نقل القرافي هذا الرأي عن الإمام مالك في تنقيح الفصول ١٣٠، ومُثِّلَ عن الأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني والمزني وعبد القاهر البغدادي، وراجع لمعرفة أثر الاختلاف في هذه المسألة عند الأسنوي في التمهيد ص ٢٧٧.

٣- نسب هذا الرأي لإمام الحرمين الجويني، ولكن الصحيح أن مذهب لمطلق الطلب وإنما يتوقف فيما زاد على المرة الواحدة، وهو كالرأي الذي اختاره الغزالي فراجع

لكني أقول: ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به، لكن يحتمل الاتمام ببيان الكمية، كما أنه يحتمل أن نتممه بسبع مرات أو خمس، وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد، ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك.

وكما أن قوله «اقتل» إذا لم يقل «اقتل زيداً أو عمراً» [لا نقول إنه مشترك بين زيد وعمرو، بل ليس فيه تعرض له، فإن تعرض لزيد أو عمرو] (١)، فهو [زيادة على كلام ناقص بإتمامه، بلفظ دل على تلك الزيادة، لا بمعنى البيان] (٢).

فإن قيل: بين مسألتنا وبين القتل فرق، فإن قوله «اقتل» كلام ناقص، لا يمكن امتثاله، وقوله (٣) «صم» كلام تام مفهوم، يمكن امتثاله.

قلنا: يحتمل أن يقال: يصير ممثلاً بقتل أي شخص كان، بمجرد قوله «اقتل»، كما يصير ممثلاً بصوم أي يوم كان، إذا قال «صم يوماً»، بلا فرق، ويكون قوله «اقتل» كقوله «اقتل شخصاً»،

البرهان ٢٣٩/١، والإحكام للأمدى ٢٢/٢، شرح مختصر المنتهى للعبد مع حاشية

السعد ٨١/٢ = ٨٢.

١- ساقطة من م.

٢- م: دون زيادة كلام ناقص، فإتمامه بلفظ دال على تلك الزيادة، لا بمعنى البيان.

٣- نهاية ١/١٥٧ من ص.

لأن الشخص القليل من ضرورة القتل، وإن لم يذكر، كما أن اليوم من ضرورة الصوم، وإن لم يصرح به.

فيحصل من هذا: أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة، لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل على وجوبها، إذ لم يتعرض اللفظ لها، فصار كما قبل قوله «صم»، وكنا لا نشك في نفي الوجوب، بل نقطع بانتفائه، وقوله «صم» [دال على] (١) القطع في يوم واحد، فبقى الزائد على ما كان.

هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية.

ويعتضد هذا باليمين، فإنه لو قال «والله لأصومن»، لبر بيوم واحد، ولو قال «لله علي صوم» لتفصى (٢) عن عهدة النذر بيوم واحد؛ لأن الزائد لم يتعرض له.

فإن قيل: فلو [فسره بالتكرار وصوم العمر] (٣)، فقد فسره بمحتمل، أو كان ذلك إلحاق زيادة؟ كما لو قال: (أردت بقولي «اقتل» أي: اقتل زيداً، وبقولي «صم» أي: صم يوم السبت خاصة) فإن هذا تفسير بما لا يحتمله اللفظ، بل ليس تفسيراً، إنما ذكر (٤) زيادة لم يذكرها، ولم يوضع اللفظ المذكور لها، لا بالاشتراك، ولا

١- ص، د: أزال.

٢- تفصى: تخلص. راجع لسان العرب ١٥٦/٥.

٣- م: فسر التكرار بصوم العمر.

٤- نهاية ١/١٣٧ من د.

بالتجوز، ولا بالتنصيص.

قلنا (١): هذا فيه نظر.

والأظهر عندنا: أنه إن فسر به بعدد مخصوص، كتسعة أو عشرة، فهو إتمام بزيادة، وليس بتفسير، إذ اللفظ لا يصلح للدلالة على تكرر وعدد.

وإن أراد استغراق العمر، فقد أراد كلية الصوم في حقه، وكأنَّ كلية الصوم شيء فرد، إذ له حد واحد، وحقيقة واحدة، فهو واحد بالنوع، كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد، فاللفظ يحتمله، ويكون ذلك بياناً للمراد، لا استثناء بزيادة.

ولهذا لو قال «أنت طالق»، ولم يخطر بباله عدد، كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه، فيقتصر عليها.

ولو نوى الثلاثة نفذ (٢)، لأنه كلية الطلاق، فهو كالواحد بالجنس أو النوع.

ولو نوى طلقتين، فالأغوص ما قاله أبو حنيفة، وهو أنه لا يحتمله (٣)، ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب «المبادئ»

١- نهاية ٣ من ٢٢.

٢- م: بعد.

٣- لو قال «أنت طالق» ونوى ثلاث طلقات، وقعت عند أبي حنيفة والشافعي كذلك. إلا أن ظاهر الرواية في مذهب الحنيفة يخالف ذلك. فلا يقع الطلاق ثلاثاً، بل تلغى نيته. ولو نوى طلقتين. لم يقع عند أبي حنيفة، ووقع عند الشافعي. راجع: تحفة المحتاج

والغايات» (١).

فإن قيل: الزيادة التي هي كالتمتمة، لا تبعد إرادتها في اللفظ، فلو قال «طلقت زوجتي»، وله أربع نسوة، وقال «أردت زينب [بِنَيْتِي] وقع» (٢) الطلاق من وقت اللفظ، ولولا احتماله لوقع من وقت (٣) التعيين.

قلنا: الفرق أغوص، لأن قوله «زوجتي» مشترك بين الأربع، يصلح لكل واحدة، فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشترك، أما الطلاق، فموضوع لمعنى لا يتعرض للعدد، والصوم موضوع لمعنى لا يتعرض للسبعة والعشرة، وليست الأعداد موجودات، فيكون اسم الصوم مشتركاً بينها اشتراك اسم الزوجة بين النسوة الزوجات.



شرح المنهاج ٤٧/٨، شرح فتح القدير ٤٨/٣، بدائع الصنائع ١٧٩٨/٤ - ١٨٠٠، الام ٣٦٠/٥ - ٣٦١، التوضيح شرح التلويح ١٥٩/١.

١- كتاب "المبادئ والغايات في قتل المسلم بالذمي" ذكر في كشف الظنون ١٥٧٩/٢، وهدية العارفين ٨٠/٢. ويبدو أن هذا الكتاب خاص بمسألة "قتل المسلم بالذمي" وربما ذكر الغزالي مسألة الطلاق عرضاً واستطراداً، حيث تكلم عن مسألة خلافة بين الشافعي وأبي حنيفة.

٢- ص، د: تبين وقوع.

٣- نهاية ١٥٧/ب من ص.

شبهه المخالفين ثلاث:

الشبهة الأولى: قولهم: قوله «اقتلوا المشركين» يعم قتل كل مشرك، فقوله «صم» و «صل» ينبغي (١) أن يعم كل زمان، لأن إضافته إلى جميع الأزمان واحد، كإضافة لفظ «المشرك» (٢) إلى جميع الأشخاص.

قلنا: إن سلمنا صيغة العموم، فليس هذا نظيراً له، بل نظيره أن يقال «صم الأيام» و«صل في الأوقات»، أما مجرد قوله «صم» فلا يتعرض للزمان، لا بعموم ولا بخصوص، لكن الزمان من ضرورته، كالمكان، ولا يجب عموم الأماكن بالفعل، وإن كان نسبة الفعل إلى كل مكان على وتيرة واحدة، فكذلك الزمان.

الشبهة الثانية: قولهم: إن قوله «صم» كقوله «لا تصم»، وموجب النهي ترك الصوم أبداً، فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبداً. وتحقيقه: أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فقوله «قم» وقوله «لا تقعد» واحد، وقوله «تحرك» وقوله «لا تسكن» واحد، ولو قال «لا تسكن» لزمّت الحركة دائماً، فقوله «تحرك» تضمن قوله «لا تسكن».

١- نهاية ٤ من ٢٠.

٢- م: المشترك.

قلنا (١): أما قولكم «إن الأمر بالشيء نهى عن ضده» فقد أبطلناه في القطب الأول.

وإن سلمنا، فعموم النهي - الذي هو ضمن - بحسب الأمر المتضمن، لأنه تابع له، فلو قال «تحرك مرة واحدة»، كان السكون المنهي عنه مقصوراً على المرة، وقوله «تحرك» كقوله «تحرك مرة واحدة» كما سبق تقريره.

وأما قياسهم الأمر على النهي فباطل من خمسة أوجه:

الأول: أن القياس باطل في اللغات؛ لأنها تثبت توقيفاً.

الثاني: أنا لا نسلم في النهي لزوم الانتهاء مطلقاً بمجرد اللفظ، بل لو قيل للصائم «لا تصم»، يجوز أن يقول «نهاني عن صوم هذا اليوم، أو عن الصوم أبداً؟»، فيستفسر.

بل (٢) التصريح أن يقول: «لا تصم أبداً، ولا تصم يوماً واحداً»، فإذا اقتصر على قوله «لا تصم»، فانتهى يوماً واحداً، جاز أن يقال: «قضى حق النهي».

ولا يغنيهم عن هذا الاسترواح إلى المناهي الشرعية والعرفية وحملها على الدوام، فإن هذا القائل (٣) يقول: «عرفت ذلك بأدلة،

١- نهاية ١/١٣٨ من د.

٢- نهاية ٥ من م٢.

٣- نهاية ١/١٥٨ من م٣.

أفادت علماً ضرورياً بأن الشرع يريد عدم الزنا (١) والسرقة وسائر الفواحش مطلقاً وفي كل حال، لا بمجرد صيغة النهي».

وهذا كما أنا نوجب الإيمان دائماً، لا بمجرد قوله «آمنوا»، لكن الأدلة دلت على أن دوام الإيمان مقصود .

الثالث: [أن نفرق] (٢) - ولعله الأصح - ، فنقول: إن الأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً، والنهي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً، والنفي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم، فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً، وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً، ولذلك إذا قال في اليمين «لأفعلن»، برّ بمرة واحدة، ولو قال «لا أفعلن»، حنث بمرة، ومن قال «لأصومن»، صدق وعده بمرة، ومن قال «لا أصوم»، كان كاذباً مهما صام مرة .

الرابع: أنه لو حُمِلَ الأمر على التكرار لتعطلت الأشغال كلها، وحُمِلَ النهي على التكرار لا يفضي إليه، إذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة، مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهي عنه .
- وهذا فاسد، لأنه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر. ولو قال «افعل دائماً» لم يتغير موجب اللفظ بتعذره .

١- ص: الرويا.

٢- م: أنا نفرق، ص: أن نفرق.

وإن كان التعذر هو المانع، فليقتصر على [ما لا يطاق] (١) ويشق، دون ما يتيسر.

الخامس: أن النهي (٢) يقتضي قبح المنهي عنه، ويجب الكف عن القبيح كله، والأمر يقتضي الحسن، ولا يجب الإتيان بالحسن كله.

- وهذا - أيضاً - فاسد، فإن الأمر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح، فإن الأمر بالقبيح تسميه العرب أمراً، فتقول: «أمر بالقبيح وما كان ينبغي أن يأمر به».

وأما الأمر الشرعي، فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح، فإنه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء، بل الحسن ما أمر به، والقبيح ما نهى عنه، فيكون الحسن والقبح (٣) تابعاً للأمر والنهي، لا علة ولا متبوعاً.

الشبهة الثالثة: أن أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حملت على التكرار، فتدل على أنه موضوع له.

قلنا: وقد حمل في الحج على الاتحاد، فليدل على أنه موضوع له، فإن كان ذلك بدليل، فكذلك هذا بدليل وقرائن، بل

١- م: ما يطاق.

٢- نهاية ٦ من ٢٢.

٣- نهاية ١٣٨/ب من د.

بصرائح سوى (١) مجرد الأمر.

وقد أجاب قوم عن هذا: بأن القرينة فيه إضافتها إلى أسباب وشروط، وكل ما أضيف إلى شرط، وتكرر الشرط، تكرر الوجوب، وسنبين ذلك في المسألة الثانية.

«مسألة»

اختلف الصائرون إلى أن الأمر ليس للتكرار - في الأمر
المضاف إلى شرط.

فقال قوم: لا أثر للإضافة (١).

وقال قوم: يتكرر بتكرر الشرط (٢).

والمختار: أنه لا أثر للشرط، لأن قوله «اضربه» أمر ليس
يقتضي التكرار، فقوله «اضربه إن كان قائماً» أو «إذا كان قائماً»
لا يقتضيه - أيضاً -، بل لا يريد إلا اختصاص الضرب - الذي
يقتضيه الإطلاق (٣) - بحالة القيام، وهو كقوله لو كي له «طلق زوجتي
إن دخلت الدار»، لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول، بل لو قال «إن
دخلت الدار فأنت طالق»، لم يتكرر بتكرر الدخول، إلا أن يقول
«كلما دخلت الدار».

١- وهو رأي الشيرازي في التبصرة ٤٧، والامدي في الإحكام ٢٨/٢، وابن الحاجب ٨٣/٢
وأبو الحسين البصري في المعتمد ١١٥/١، وعلماء الحنفية بشكل عام كما ذكر السرخسي
٢١/١. وهو اختيار القاضي عبد الوهاب من المالكية كما في تنقيح الفصول ص ١٣١، ومعه
بعض المالكية، وأبو الخطاب الحنبلي في التمهيد ٢٠٤/١.

٢- ونسبه الشيرازي في التبصرة ٤٧ إلى بعض الشافعية، وقال القراني نقلاً عن القاضي هو
قول كثير من أصحابنا تنقيح الفصول ١٣١، وكذلك في أصول البزدوي ١٢٢/١ عن بعض
الحنفية.

٣- نهاية ٧ من ٢٢.

وكذلك قوله - تعالى - ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ (١)، و «إذا زالت الشمس فصل» كقوله لزوجاته «فمن شهد منكم الشهر فهي طالق» «ومن زالت عليها الشمس فهي طالق».

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الحكم يتكرر بتكرر العلة، والشرط كالعلة، فإن علل الشرع أمارات (٢).

قلنا: العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها، ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول.

وإن كانت شرعية، فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة، ما لم يقترن به قرينة أخرى، وهو التعبد بالقياس، ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة، وكأن الشرع يقول «الحكم يثبت بها فاتبعوها».

الشبهة الثانية: أن أوامر الشرع إنما تتكرر بتكرر الأسباب، كقوله - تعالى - ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ (٣) و ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ (٤).

قلنا: ليس ذلك بموجب اللغة ومجرد الإضافة، بل بدليل

١- سورة البقرة، آية ١٨٥.

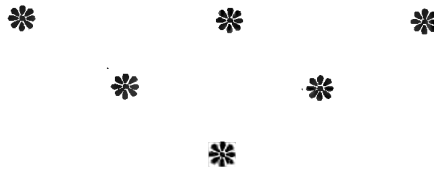
٢- م: علامات.

٣- المائدة، آية ٦٠.

٤- المائدة، آية ٦٠.

شرعي في كل شرط، فقد قال - تعالى - ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾^(١)، ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة.

فإن أحالوا ذلك على الدليل، أحلنا ما يتكرر - أيضاً - على الدليل، كيف ومن قام إلى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه! ومن كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة! فَلَمْ يتكرر مطلقاً، لكن اتبع^(٢) فيه موجب الدليل.



١- آل عمران، آية "٩٧".

٢- نهاية ٨ من ٢٢.

«مسألة»

مطلق الأمر (١) يقتضي الفور عند قوم (٢).

ولا يقتضيه عند قوم (٣).

وتوقف فيه - من الواقفية - قوم:

ثم منهم من قال: التوقف في المؤخر، هل هو ممثل أم لا؟،
أما المبادر، فممثل قطعاً (٤).

ومنهم من غلا، وقال: يتوقف في المبادر - أيضاً - .

والمختار: أنه لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار
والتأخير.

وندل على بطلان الوقف - أولاً - ، فنقول - للمتوقف :-
المبادر ممثل أم لا؟ فإن توقفت، فقد خالفت إجماع الأمة قبلك،
فإنهم متفقون على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة،

١- نهاية ١/١٣٩ من د.

٢- نسب هذا القول إلى أبي بكر الصيرفي، والقاضي أبي حامد المروزي، والكرخي من
الحنفية. راجع التبصرة ٥٣، وأصول السرخسي ٣٦/١، والبرهان ٣٣٢/١، وهو ظاهر
مذهب الحنابلة كما في التمهيد لأبي الخطاب ٣١٥/١. ومذهب مالك كما في تنقيح
الفصول ص ١٢٩.

٣- وهو قول أكثر الأصوليين والفقهاء (المراجع السابقة).

٤- وهو رأي إمام الحرمين الجويني. البرهان ٣٣٢/١.

مستوجب جميل الثناء، والمأمور إذا قيل له «قم»، فقام، يعلم نفسه ممثلاً، ولا يُعَدُّ به مخطئاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع، وقد أثنى الله - تعالى - على المسارعين، فقال عز من قائل: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ (١) وقال: ﴿يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ (٢).

وإذا بطل هذا التوقف، فنقول: لا معنى للتوقف في المؤخر، لأن قوله «اغسل هذا الثوب» - مثلاً - لا يقتضي إلا طلب الغسل، والزمان من ضرورة الغسل، كالمكان، وكالشخص في القتل والضرب، والسوط والسيف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب مضروباً مخصوصاً، ولا سوطاً، ولا مكاناً للأمر، فكذلك الزمان، لأن اللفظ (٣) ساكت عن التعرض للزمان والمكان، فهما سيان.

ويعتضد هذا بطريق ضرب المثل - لا بطريق القياس (٤) - بصدق الوعد إذا قال «اغسل واقتل»، فإنه صادق، بادر أو أخر، ولو حلف «لأدخلن الدار»، لم يلزمه البدار. وتحقيقه: أن مدعي الفور متحكم، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم «افعل» للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك، لا تواتراً ولا آحاداً.

١- سورة آل عمران، آية ١٣٣.

٢- سورة المؤمنون، آية ٦١.

٣- ص، د: اللفظ.

٤- نهاية ٩ من ٢.

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الأمر للوجوب، وفي تجويز التأخير ما ينافي الوجوب، إما بالتوسع، وإما بالتخيير في فعل لا بعينه من جملة الأفعال الواقعة في الأوقات، والتوسيع والتخيير كلاهما يناقض الوجوب.

قلنا: قد أثبتنا (١) في القطب الأول [أن الواجب المخير والموسع جائز] (٢).

ويدل عليه: أنه لو صرح وقال «اغسل الثوب أي وقت شئت، فقد أوجبه عليك» لم يتناقض.

ثم لا نسلم أن الأمر للوجوب، ولو كان للوجوب - إما بنفسه، أو بقرينة - فالتوسع لا ينافيه كما سبق.

الشبهة الثانية: أن الأمر [يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب] (٣) والعزم على (٤) الامتثال، ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور، فليكن كذلك الفعل.

قلنا: القياس باطل في اللغات.

ثم هو منقوض بقوله «إفعل أي وقت شئت»، فإن الاعتقاد

١- م: بينا.

٢- ص، د: الواجب المخير والموسع.

٣- ص، د: يوجب الفعل واعتقاد الوجوب.

٤- نهاية ١٥٩/ب من ص.

والعزم فيه على الفور، دون الفعل.

ثم نقول: وجود الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقريضة وأدلة (١) دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له، ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة.

*

*

*

*

*

*

«مسألة»

مذهب (١) بعض الفقهاء: أن وجوب القضاء لا يفتقر (٢) إلى أمر مجدد (٣).

ومذهب المحصلين: أن الأمر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء (٤)، لأن تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان، كتخصيص الحج بعرفات، وتخصيص الزكاة بالمساكين، وتخصيص الضرب والقتل بشخص، وتخصيص الصلاة بالقبلة، فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص، فإن جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة، والعارى عن تلك الصفة لا يتناوله اللفظ، بل يبقى على ما كان قبل الأمر.

فإن قيل: الوقت للعبادة كالأجل للدين، فكما لا يسقط الدين

١- ص، د: ظن.

٢- نهاية ١٠ من ٢٢.

٣- وهو مذهب أكثر مشائخ الحنفية، والقاضي أبي يعلى، وابن قدامة، ونسبه الأمدى للحنابلة وكثير من الفقهاء، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة. راجع أصول السرخسي ٤٦/١، شرح التلويح على التوضيح ١٦٢/١، تنقيح الفصول ٤٤/١، روضة الناظر (مع شرحها) ٩١/١، والإحكام للأمدى ٤١/٢، جمع الجوامع (مع العطار) ٨٥/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣١/١.

٤- وهو مذهب العراقيين من الحنفية، والشيرازي، والجويني، والمالكية، والمعتزلة. راجع التبصرة ٦٤، أصول السرخسي ٤٦/١، البرهان ٣٦٥/١، المعتمد ٤٦/١، نشر البنود ١٥٤/١.

بانقضاء الأجل، لا تسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة .
قلنا: مثال الأجل الحول في الزكاة، لا جرم لا تسقط الزكاة
بانقضائه، لأن الأجل مهلة لتأخير المطالبة، حتى تُنجز بعد المدة .
وأما الوقت، فقد صار وصفاً للواجب، كالمكان والشخص .
ومن أوجب عليه شيء بصفة، فإذا أتى به لا على تلك الصفة لم
يكن ممثلاً .

نعم، يجب القضاء في الشرع:

- إما بنص، كقوله «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا
ذكرها» (١) .

- أو بقياس، فإننا نقيس الصوم - إذا نسيه -، على الصلاة -
[إذا نسيها -، (٢)] ونراه في معناها، ولا نقيس عليه الجمعة ولا
الأضحية، فإنهما لا يقضيان في غير وقتها، وفي رمي الجمار تردد
أنه بأي الأصلين أشبه، ولا نقيس صلاة الحائض على صومها في
القضاء لفرق النص، ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة
المرتد وإن (٣) تساويا في أصل الأمر والوجوب عندنا .

١- رواه البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السدي) ١١٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٣/٥.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١ من م٢.

«مسألة»

ذهب الفقهاء (١) إلى: أن الأمر يقتضي وقوع الإجزاء بالمأمور به إذا امتثل (٢).

وقال بعض المتكلمين: لا يدل على الإجزاء، لا بمعنى أنه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامثالاً، لكن، بمعنى أنه لا يَمْنَعُ الامتثال من وجوب القضاء، ولا يلزم حصول الإجزاء بالأداء (٣).
بدليل (٤): أن من أفسد حجة فهو مأمور بالإتمام، ولا يجزيه، بل يلزمه القضاء، ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة، وممثل إذا صلى، ومطيع ومتقرب، ويلزمه القضاء، فلا يمكن إنكار كونه مأموراً، ولا إنكار كونه ممثلاً حتى يسقط العقاب، ولا إنكار كونه مأموراً بالقضاء، فهذه أمور مقطوع بها.

والصواب عندنا: أن نُفَصِّلَ، ونقول: إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد، وأنه مثل الواجب الأول (٥)، فالأمر بالشيء لا يمنع

١- م: بعض الفقهاء.

٢- قال الأمدى: هو مذهب أصحابنا والفقهاء وأكثر المعتزلة. فراجع الإحكام للأمدى ٣٨/٢، والبرهان ٢٥٥/١، وتنقيح الفصول ١٣٣، والمحصول ١٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣١٦/١.

٣- أصحاب هذا القول هم: عبد الجبار المعتزلي ومن تبعه. راجع المعتمد ٩٩/١.

٤- نهاية ١/١٦٠ من ص.

٥- نهاية ١/١٤٠ من د.

إيجاب مثله بعد الامتثال، وهذا لا شك فيه، ولكن، ذلك المثل إنما يسمى قضاءً إذا كان فيه تدارك لفأئت من أصل العبادة، أو وصفها، وإن لم يكن فوات وخلل، استحال تسميته قضاء .

فنقول: الأمر يدل على أجزاء المأمور، إذا أدَّى بكمال وصفه وشرطه، من غير خلل .

وإن تطرق إليه خلل، كما في الحج الفاسد، والصلاة على غير الطهارة، فلا يدل الأمر على إجزائه، بمعنى: منع إيجاب القضاء . فإن قيل: فالذي ظن أنه متطهر، مأمور بالصلاة (١) على تلك الحالة، أو مأمور بالطهارة؟

فإن كان مأموراً بالطهارة، مع تنجز الصلاة، فينبغي أن يكون عاصياً .

وإن كان مأموراً بالصلاة على حالته، فقد امتثل من غير خلل، فبم عقل إيجاب القضاء؟، وكذلك المأمور بإتمام الحج الفاسد، أتم كما أمر .

قلنا: هذا مأمور بالصلاة - مع الخلل - بضرورة نسيانه، فقد أتى بصلاة مختلة فاقدة شرطها، لضرورة حاله، فعقل الأمر لتدارك الخلل .

أما إذا لم يكن الخلل، لا عن قصد، ولا عن نسيان، فلا تدارك فيه، فلا يعقل إيجاب قضائه، وهو المعنيّ بإجزائه، وكذلك مفسد

الحج، [ليس يقضي الحج الفاسد، فإنه امتثل ذلك الأمر، لكن كان] (١) مأموراً بحج خالٍ عن فساد، وقد فوت على نفسه ذلك، فيقضيه.



«مسألة»

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء، ما لم يدل عليه

دليل (١).

مثاله: قوله تعالى - لنبيه عليه الصلاة والسلام -: ﴿خذ من

أموالهم صدقة تطهرهم﴾ (٢) لا يدل على وجوب الأداء - بمجرد -
على الأمة.

وربما ظن ظان: أنه يدل على الوجوب.

وليس الأمر كذلك، لكن دل الشرع على: أن أمر النبي -

عليه الصلاة والسلام - واجب الطاعة، وأنهم لو كانوا مأذونين في
المنع لكان ذلك تحقيراً للنبي - عليه السلام - وتنظيراً للأمة عنه،
وذلك يغض من قدره ويشوش مقصود (٣) الشرع.

وإلا، فلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي - إذا قال لزوجته

«أنت بائن» على نية الطلاق -: «راجعها وطالبها بالوطء»، ويقال

١- راجع هذه المسألة في الإحكام للأمدى ٤٤/٢، والمحصول ٤٣٦/٢، تنقيح الفصول ٤٨،

جمع الجوامع (مع المطار) ٤٨٨/١. وذكر فيه تفصيلاً دقيقاً.

٢- سورة التوبة، آية ١٠٣.

٣- نهاية ١٥٩/ب من ص.

للحنفية - التي ترى أنها بائنة - : «يجب عليك المنع»^(١)، ويقال للولي - الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شيئاً - : «أطلبه»، ويقال للمدعى عليه - إذا عرف أنه لا شيء على طفله - : «لا تعطه ومانع»، ويقول السيد لأحد العبدین: «أوجبت عليك أن تأمر العبد الآخر» ويقول للآخر: «أوجبت عليك العصيان له».

وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام «مروهم بالصلاة لسبع»^(٢) ليس خطاباً من الشرع مع الصبي، ولا إيجاباً عليه، مع أن الأمر واجب على الولي.

فإن قيل: فلو قال للنبي «أوجبت عليك أن توجب على الأمة» وقال للأمة «أوجبت عليكم خلافه».

قلنا: ذلك يدل على أن الواجب على النبي أن يقول «أوجبت»، لا على حقيقة الإيجاب، فإن أراد حقيقة الإيجاب، فهو متناقض، بخلاف قوله «خذ من أموالهم صدقة»^(٣)، فإن ذلك لا ينقضه أمرهم بالمنع.

١- في مذهب الحنفية: "أن من قال لزوجته: "أنت بائن" ونوى بها الطلاق تقع واحدة بائنة، غير رجعية"، وأما الشافعية، فيوقعون بها الطلاق، إلا أنه رجعي. فراجع شرح فتح القدير ٨٩/٣ - ٩٠، وبدائع الصنائع ٨٢٠/٤، وتحفة المحتاج شرح المنهاج (مع العبادي والشرواني) ٥/٨.

٢- تقدم تخريجه.

٣- سورة التوبة، آية ١٠٣.

فإن قيل: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والتسلم لا يتم إلا بالتسليم.

قلنا: لا يجب التسلم، بل يجب الطلب فقط، ثم إن وجب التسلم، فذلك يتم بالتسليم المحرم، وإنما يناقض التسلم انتفاء التسليم في نفسه، لا انتفاء حله (١) وحكمه.

وبالجملة: كما أن من أمر زيداً بضرب عمرو، فلا يطلب من عمرو شيئاً، فكذلك إذا أمره بأمر عَمراً، فلا يطلب من عمرو شيئاً.



«مسألة»

ظاهر الخطاب مع جماعة بالأمر يقتضي وجوبه على كل واحد، إلا أن يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد (١)، أو يرد الخطاب بلفظ لا يعم الجميع، كقوله - تعالى - ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (٢) وكقوله - تعالى - ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ (٣)، فإن هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين.

فإن قيل: فما حقيقة فرض الكفاية؟

أهو فرض على الجميع، ثم يسقط الفرض بفعل البعض (٤).
أو هو فرض على واحد لا بعينه، أي واحد كان، كالواجب المخير في خصال الكفارة (٥).
أو هو واجب على من حضر وتعين، أعني: حضر الجنازة أو

١- نهاية ١٤ من ٢٢.

٢- سورة آل عمران، آية ١٠٤.

٣- سورة التوبة، آية ١٢٢.

٤- وهو رأي الجمهور، راجع ابن الحاجب (مع التمازاني) ٣٣٤/١، وتفتح الفصول

ص ١٥٥، وتيسير التحرير ٣١٣/٢، المعتمد ١٤٩/١، الإبهاج شرح المنهاج ١٠٠/١.

٥- وهو ظاهر كلام الإمام في المحصول ٣١١/٢.

المنكر . أما من لم يتعين فهو ندب في حقه .
قلنا (١) : الصحيح من هذه الأقسام الأول ، وهو عموم الفرضية ،
فإن سقوط الفرض دون الأداء يمكن ، إما بالنسخ أو بسبب آخر .
ويدل عليه : أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب
الفرض ، وإن امتنعوا عم الحرج الجميع ، ولو خلا بعضهم عن
الوجوب لانفك عن الإثم .
أما الإيجاب على واحد لا بعينه فمحال ، لأن المكلف ينبغي
أن يعلم أنه مكلف ، وإذا أبهم الوجوب [لم يعلم ، بخلاف إيجاب خصلة
من خصلتين ، فإن التخيير للمكلف بين فعلين] (٢) لا يوجب تعذر
الامتثال ، كما حققناه في بيان الواجب المخير .

*

*

*

*

*

*

١ - نهاية ١/١٦١ من ص .

٢ - ساقطة من م .

«مسألة»

ذهبت المعتزلة إلى: أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل
التمكن من الامتثال (١).

وذهب القاضي وجماهير أهل الحق إلى: أنه يعلم ذلك (٢).
وفي تفهيم حقيقة المسألة غموض.

وسبيل كشف (٣) الغطاء عنه أن نقول: إنما يعلم المأمور كونه
مأموراً مهما كان مأموراً، لأن العلم يتبع المعلوم، وإنما يكون مأموراً
إذا توجه الأمر عليه.

ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده «صم غداً»، وأن
هذا أمر محقق ناجز في الحال، وإن كان مشروطاً ببقاء العبد إلى
غد.

ولكن، اتفقت المعتزلة على: أن الأمر المقيد بالشرط أمر
حاصل ناجز في الحال، لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً
عند الأمر والمأمور، أما إذا كان معلوماً فلا، فإنه لو قال «صم إن

١- ذكر أبو الحسين في المعتمد هذا الرأي عن شيوخ المعتزلة ١٥٠/١، وجعل عنوان
المسألة (الأمر الوارد بالشيء على شرط زوال المنع).

٢- راجع البرهان ٢٨٣/١ حيث نقل رأي القاضي وأدلته، ورد عليها، ثم ارتضى مذهب
المعتزلة. وانظر المحصول ١- ٦٢/٢، جمع الجوامع (مع المطار) ١/ ٤٦٧.

٣- نهاية ١/ ١٤١ من د.

صعدت إلى السماء، أو إن عشت ألف سنة» فليس هذا بأمر، أي: هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً، ولو قال «صم إن كان العالم مخلوقاً أو كان الله موجوداً» فهذا أمر، ولكن ليس بمقيد بشرط، وليس هذا من الشرط في شيء، فإن الشرط هو «الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد»، فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافياً وجود الأمر المقيد بالشرط - زعموا أن الله عالم بعواقب الأمر، فالشرط في أمره محال.

ونحن نسلم أن جهل المأمور شرط^(١)، أما جهل الأمر فليس بشرط، حتى لو علم السيد بقول نبي صادق: «أن عبده يموت قبل رمضان»، فيتصور أن يأمر بصوم رمضان، مهما جهل العبد ذلك، وربما كان له فيه لطف يدعوه إلى الطاعات ويزجره عن المعاصي، وربما كان لطفاً لغير المأمور، بِحَثِّ أو زَجْرٍ، وربما^(٢) كان امتحاناً له، ليشغل بالاستعداد، فيثاب على العزم على الامتثال، ويعاقب على العزم على الترك.

والمعتزلة أحالوا ذلك، وقالوا: إذا شهد العبد هلال رمضان، توجه عليه الأمر، بحكم قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر

١- نهاية ١٦ من ٢٢.

٢- نهاية ١٦١/ب من ص.

فليصمه^(١)، لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام القدرة، فإن الحياة والقدرة شرط في التكليف، فإذا مات في منتصف الشهر، تبين أنه كان مأموراً بالنصف الأول، وأنه لم يكن مأموراً بالنصف الثاني.

ويدلك على بطلان مذهبهم مسالك:

المسلك الأول: أن الأمة مجمعة - قبل ظهور المعتزلة - أن الصبي لما^(٢) يبلغ، يجب عليه أن يعلم ويعتقد كونه مأموراً بشرائع الإسلام، منهيّاً عن الزنا والسرقه والقتل في الحال، وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة، ولا حضر من يمكن قتله والزنا به، ولا حضر مال تمكن سرقته، ولكن يعلم نفسه مأموراً منهيّاً، بشرط التمكن؛ لأنه جاهل بعواقب أمره، وعلمه بأن الله - تعالى - عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد.

المسلك الثاني: أن الأمة مجمعة على أن من^(٣) عزم على ترك ما ليس منهيّاً عنه^(٤) فليس بمتقرب إلى الله تعالى، ومن عزم على ترك المنهيات [كان متقرباً، ومعلوم أن المكلف الذي مرضاه لو عزم

١- سورة البقرة، آية "٨٥".

٢- في النسخة المطبوعة والمخطوطتين "كما"، وأصلحتها حتى يستقيم المعنى. وفي ص، د بلغ بدلاً من "يبلغ".

٣- نهاية ١٤١/ب من د.

٤- نهاية ١٧ من م٢.

على ترك المنهيات^(١) والإتيان بالمأمورات كان متقرباً إلى الله - تعالى -، فإن احتمل أن لا يكون مأموراً ولا منهيّاً - لِعِلْمِ الله بأنه لا يساعده التمكن - فينبغي أن نشك في كونه متقرباً، ونتوقف ونقول: «إن مت بعد هذا العزم وقبل التمكن، فلا ثواب لك، لأنه لا تقرب منك، وإن عشت وتمكنت تبينا عند ذلك كونك متقرباً»، وهذا خلاف الإجماع.

المسلك الثالث: إجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية، ولا يعقل [تثبيت]^(٢) نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية.

والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر، وربما يموت في أثناء وقت الصلاة، فيتبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضاً، فليكن شاكاً في الفرضية، وعند ذلك تمتنع النية، فإن النية قصد لا يتوجه إلا إلى معلوم.

فإن قيل: [إن نوى]^(٣) فرضية أربع ركعات، فلو مات بعد ركعتين، يُعَلَمُ أنه لم تكن الأربع فريضة، وهو مجوز للموت، فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه!

قلنا: ليس شاكاً فيه، بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من ض، د.

٣- ص، د: ينوي.

فالأمر بالشرط أمر في الحال، وليس بمعلق، والفرض بالشرط فرض، أي: أنه مأمور أمر إيجاب، من عزم عليه يثاب ثواب من عزم على واجب.

وإذا قال السيد لعبده: «صم غداً»، فهو أمر في الحال بصوم في الغد، لا أنه أمر في الغد، وإذا قال له: «أوجبت عليك (٢) بشرط بقائك وقدرتك»، فهو موجب في الحال، لكن إيجاباً بشرط. فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسألة.

وكذلك إذا قال لوكيله: «بع داري غداً»، فهو موكل وأمر في الحال، والوكيل مأمور ووكيل في الحال، حتى يعقل أن يُعزَلَ قبل مجيء الغد.

فإذا قال الوكيل: «وكلني ثم عزلني»، «وأمرني ثم منعني»، كان صادقاً، فلو مات (٣) قبل مجيء الغد لا يتبين أنه كان كاذباً. وقد حققنا هذا في مسألة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، وفي نسخ الذبح عن إبراهيم - عليه السلام -.

ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول: «إذا جاء رأس الشهر فأنت وكيلى» وبين أن يقول «وكلتك ببيع داري، لكن تبيعها عند رأس

١- نهاية ١/١٦٢ من ص.

٢- نهاية ١٨ من م٢.

٣- ص: قال.

الشهر»، فإن الأول تعليق، ومن منع تعليق الوكالة ربما جوز تنجيز الوكالة مع تأخير التنفيذ إلى رأس الشهر^(١).

المسلك الرابع: إجماع الأمة على لزوم الشروع في صوم رمضان، أعني: أول يوم - مثلاً -، ولو كان الموت في أثناء النهار يبين عدم الأمر - فالموت مجوز - فيصير الأمر مشكوكاً فيه، ولا يلزمه الشروع بالشك.

فإن قيل: لأنه إن بقي كان واجباً^(٢)، والظاهر بقاؤه، والحاصل - في الحال - يستصحب، والاستصحاب أصل تبني عليه الأمور، كما أن من أقبل عليه سبع يهرب، وإن كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء إليه، لكن الأصل بقاؤه، فيستصحبه، ولأنه لو فتح هذا الباب لم يتصور^(٣) امتثال الأوامر المضيقّة أوقاتها، كالصوم، فإنه إنما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم، ويكون قد فات.

قلنا: هذا يلزمكم في الصوم، ومذهبكم هو الذي يفضي إلى هذا المحال، وما يفضي إلى المحال فهو محال.

وأما الهرب من السبع فحزم، وأخذ بأسوء الأحوال، ويكفي

١- في تحفة المحتاج شرح المنهاج (مع الشرواني والعبادي) ٣١١/٥ - ٣١٢ أن تعليق الوكالة لا يصح بشرط من صفة أو وقت في الأصح عندهم، ثم ذكر الاتفاق على أنه إن نجز الوكالة وشرط للتصرف شرطاً جاز.

٢- نهاية ١/٤٢ من د.

٣- نهاية ١٩ من م٢.

فيه الاحتمال البعيد، فإن من شك في سبع على الطريق، أو سارق، فيحسن منه الحزم والاحتراز(١).

أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال.

وينبغي أن يقال «من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصياً، لأنه أخذ بالاحتمال الآخر، وهو احتمال الموت، فليكن معذوراً به».

فإن زعموا: أن ظن البقاء بالاستصحاب أورث ظن الوجوب، وظن الوجوب يقتضي تحقق الوجوب من الشرع جزماً قطعاً.
- فهذا تعسف وتناقض.

المسلك الخامس: أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقيده ومنعه من الصلاة متعدي عاص، بسبب منعه من الصلاة الواجبة، فإن كان التكليف يندفع به فقد أحسن إليه، إذ منع التكليف عنه، فلم عصى!

- وهذا فيه نظر، لأنه عصى لأن التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام، وإن منعه عن(٢) مباح - أيضاً -، ولأن منعه صار سبباً لوجوب القضاء في ذمته، وهو على خطر من فواته، أو يحرم لأنه

١- نهاية ١٦٢/ب من ص.

٢- م: غير.

أخرجه عن أن يُكَلِّفَهُ (١)، وفي التكليف مصلحة، وقد فوتها عليه،
بدليل: أنه لو قيده قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ إلى أن بلغ
ودخل وقت الصلاة عصي، ولم (٢) يكن على الصبي أمر ناجز، لا
بشرط، ولا بغير شرط.

شبهه المعتزلة:

الأولى: قولهم: إثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود
الشيء مشروطاً بما يوجد بعده، والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم،
أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال.

قلنا: ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر،
بل الأمر موجود قائم بذات الأمر، وجد الشرط أو لم يوجد، وإنما
هو شرط لكون الأمر لازماً واجب التنفيذ، وليس ذلك من شرط
كونه موجوداً بسبيل، ولهذا قلنا: «الأمر أمر للمعدوم بتقدير
الوجود، ولمن (٣) لم يبلغه بشرط بلوغه» فليس البلوغ شرطاً لقيام
نفس الأمر بذات الأمر، بل للزوم تنفيذه.

فإن قال (٤)، قائل: اختلاف قول الشافعي في «أن من جامع في
نهار رمضان، ثم مات أو جنّ قبل الغروب، هل يلزمه الكفارة» (٥)، هل

١- د: يكلف.

٢- د: وإن لم.

٣- م: وإن.

٤- نهاية ١٤٢/ب من د.

٥- تراجع هذه المسألة في تحفة المحتاج (مع الشرواني والعبادي) ٤٥١/٣.

يلتفت إلى هذا الأصل؟

قلنا: أما من ذهب إلى أننا نتبين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله، فلا يمكنه إيجاب الكفارة .

وأما من ذهب إلى أننا لا نتبين عدم الأمر، فيحتمل منه التردد، إذ يحتمل أن يقول: «قد أفسد بالجماع الصوم الذي كان واجباً عليه، وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت، [وإفساده يوجب الكفارة] (١)، ويحتمل أن يقال: «وجب الكفارة بإفساد صوم (٢) لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب، وهذا متعرض له، فيكون هذا مانعاً من الإلحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لإفساده .

فإن قال قائل: فلو علمت المرأة بالعادة أنها تحيض في أثناء النهار، أو بقول نبي صادق، حيضاً أو جنوناً أو موتاً، فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم؟

قلنا: على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم، لأن بعض اليوم غير مأمور به، وهي غير مأمورة بالكل .

أما عندنا: فالأظهر وجوبه، لأن المرخص في الإفطار لم يوجد، والأمر قائم في الحال، والميسور لا يسقط بالمعسور .

فإن قال قائل: لو قال «إن صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق»، ثم شرع، ثم أفسد أو مات أو جن قبل

١- د، ص: وأفسده، وهي نهاية ١/٦٣ من ص.

٢- نهاية ٢١ من م٢.

الإتمام، فقد اختلفوا في وقوع الطلاق، فهل يلتفت هذا إلى هذا الأصل؟

قلنا: نعم، قياس مذهب المعتزلة أن لا يحنث، لأن بعض الصوم ليس بصوم، والفساد ليس بصوم، وقد تبين ذلك بالآخرة.

وعلى مذهبنا: ينبغي أن يحنث، وهذه صلاة في الحال، وتامها مقيد بالشرط، حتى لو قال: «والله لأعتكفن صائماً، أو إن اعتكفت صائماً فزوجتي طالق ثلاثاً» فاعتكف ساعة صائماً، ثم جن أو مات، لم تجب الكفارة في تركته، ولم ترثه زوجته.

ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات إلى هذا الأصل.

ولو قال: «إن أمرت عبدي فزوجتي طالق» ثم قال «صم غداً»،

طلقت زوجته، فإن مات (١) قبل الغد، فلا يتبين انتفاء الطلاق.

ولو قال: «إن وكلت وكيلاً فزوجتي طالق» «وإن عزلت

وكيلاً فعبدي حر»، ثم وكل من يبيع داره غداً، ثم عزل قبل الغد، طلقت زوجته وعتق عبده.

الشبهة الثانية: - وهي الأقوى -، قولهم: إن الأمر طلب، فلا

يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور، فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة إن صعد العبد إلى السماء، وهو يعلم أنه لا يصعد.

نعم، يمكن أن يقول «خَطُّ إن صعدت إلى السماء»، لكنه

صيغة أمر، ولا يقوم (١) الطلب بذاته، كما لو قال له «اصعد إلى السماء» لم يكن أمراً؛ لعجزه وعلم الأمر بامتناعه، إلا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق، وأنتم قد ملتزم إلى منع تكليف المحال، وبه يفارق الأمر الجاهل، فإن من لا يعرف عجز عبده عن القيام، يتصور أن يقول (٢): «قم». ويقوم بذاته الطلب، أما إذا علم عجزه، فلا يقوم بذاته طلب الممتنع.

وهذا التحقيق، وهو: أن الجهل إذا كان شرطاً لقيام هذا الأمر بذاته، فالمؤثر في صفة ذاته جهله لا جهل المأمور، فمهما علم الأمر عدم الشرط، فكيف يكون طالباً، وإذا لم يكن طالباً، فكيف يكون آمراً، والأمر هو الطلب، وهذا واقع.

والجواب: أن هذا لا يصح - من المعتزلة - مع إنكارهم كلام النفس، أما عندنا، [فليس المراد] (٣) بالطلب - الذي هو معنى الأمر - إرادة وتشوقاً، لأن المعاصي عندنا مرادة (٤)، وهي غير مأمور بها، والطاعات مأمور بها، وقد لا تكون مرادة، فإن ما أراد الله واقع، والتشوق على الله محال، وإنما معناه: اقتضاء فعله لمصلحة العبد، ولكنه يكون توطئة للنفس على عزم الامتثال، أو الترك [لما يخالفه،

١- نهاية ١/٤٣ من د.

٢- نهاية ١/٦٣ ب من ص.

٣- ص: ليس هذا المراد.

٤- نهاية ٣٣ من م٢.

لطفاً به في الاستعداد[١] والانحراف عن الفساد، وهذا لطف متصور من الله - تعالى - .

ويتصور - أيضاً - من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه، مع عزمه على نسخ الأمر قبل الامتثال، امتحاناً للعبد واستصلاحاً له، وكل أمر مقيد بشرط أن لا ينسخ، وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل الوكيل، وقوله «وكلتك ببيع العبد غداً» - مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل الغد - وكالة في الحال، يقصد بها استمالة الوكيل - مثلاً - ، وامتحانه في إظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية، فكل ذلك معقول لهذه الفائدة، وليس تحت الأمر إلا أنه اقتضاء من هذا الجنس، والله أعلم.

١ - ص: قطعاً له في الاستعداد، د: لطفاً له في الاستعداد.

القول

في

صيغة النهي

إعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام
النواهي، إذ لكل مسألة وزان من النهي « على العكس »، فلا حاجة
إلى التكرار، ولكننا نتعرض لمسائل لا بد من أفرادها بالكلام.

«مسألة»

اختلفوا في أن النهي عن (١) البيع والنكاح والتصرفات
المفيدة للأحكام، هل يقتضي فسادها؟
فذهب الجماهير إلى: أنه يقتضي فسادها (٢).
وذهب قوم إلى: أنه إن كان نهياً عنه لعينه، دل على الفساد،
وإن كان لغيره، فلا (٣).
والمختار: أنه لا يقتضي الفساد (٤).

١- نهاية ٢٤ من ٢٢.

٢- في المحصول (١-٤٨٦/٢): أن هذا ما ذهب إليه بعض الشافعية، وفي الأحكام للأمدى
٤٨/٢ أنه مذهب جماهير الفقهاء من الشافعية والحنفية والحنابلة وجميع أهل الظاهر،
وفي تنقيح الفصول للقرافي ١٧٣: هو مذهب المالكية.
٣- وهو مشهور مذهب الحنفية. راجع أصول السرخسي ٧٩/١ وما بعدها، وتيسير التحرير
٣٧٧/١.

٤- ونسبه الإمام في المحصول ١-٤٨٦/٢ لأكثر الفقهاء، وفي الأحكام ٤٨/٢: إنه قول
المحققين كالقفال وإمام الحرمين وكثير من الحنفية وجماعة من المعتزلة، وأبي
الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري. ولا بد من ملاحظة: أن
قول أبي الحسين البصري في المعتمد (١٨٤/١) إنه لا يفيد في المعاملات ويفيد في
العبادات هو نفس قول الغزالي، لأن الغزالي فرض المسألة في السيوع والنكاح
وكذلك فعل الأمدى. فلو قيل: إن مذهب الغزالي أنه يقتضي الفساد في العبادات دون
المعاملات، لكان هو الواقع. وهو ما ذكره عنه صاحب جمع الجوامع (مع المطار).

وبيانه: أنا نعني بالفساد تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام، ولو صرح الشارع وقال «حرمت عليك استيلاء جارية الابن ونهيتك عنه لعينه، لكن إن فعلت (١) ملكت الجارية» «ونهيته عن الطلاق في الحيض لعينه (٢)، لكن إن فعلت بانت زوجتك» «ونهيته عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب، لكن إن فعلت، طهر الثوب»، «ونهيته عن ذبح شاة الغير بسكين الغير - من غير إذن - لكن إن فعلت، حلت الذبيحة» فشيء من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض.

بخلاف قوله «حرمت عليك الطلاق وأمرت بك به أو أبحتك لك» «وحرمت عليك الاستيلاء لجارية الابن وأوجبتك عليك» فإن ذلك متناقض، لا يعقل، لأن التحريم يضاد الإيجاب، ولا يضاده كون المحرم منصوباً علامة على حصول الملك والحل وسائر الأحكام، إذ يتناقض أن يقول «حرمت الربا (٣) وأبحتك» ولا يتناقض أن يقول «حرمت الربا (٤)، وجعلت الفعل الحرام - في عينه - سبباً لحصول الملك في العوضين»، فإن شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة

١/١هـ والشوكاني في إرشاد الفحول ١٠٠ وفيه تفصيل فراجع.

١ - نهاية ١٤٣/ب من د.

٢ - نهاية ١/١٦٤ من ص.

٣ - م: الزنا.

٤ - م: الزنا.

فقط، دون تخلف الثمرات والأحكام (١) عنه.

فإذا ثبت هذا، فقوله «لا تبع» «ولا تطلق» «ولا تنكح» لو دل على تخلف الأحكام - وهو المراد بالفساد - فلا يخلو: إما أن يدل من حيث اللغة، أو من حيث الشرع.

ومحال أن يدل من حيث اللغة، لأن العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الأسباب المشروعة، وتعتقد ذلك نهياً حقيقياً، دالاً على أن المنهي ينبغي أن لا يوجد، أما الأحكام، فإنها شرعية، لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان، إذ يعقل أن يقول العربي «هذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام إياك أن تفعله وتقدم عليه»، ولو صرح به الشارع - أيضاً - لكان منتظماً مفهوماً.

أما من حيث الشرع، فلو قام دليل على أن النهي للإفساد، ونقل ذلك عن النبي - عليه السلام - صريحاً، لكان ذلك من جهة الشرع، تصرفاً في اللغة بالتغيير، أو كان صيغة النهي من جهته منصوباً علامة على الفساد، ويجب قبول ذلك، ولكن الشأن في إثبات هذه الحجة ونقلها.

وشبههم الشرعية أربع:

الشبهة الأولى: قولهم: أن المنهي عنه قبيح ومعصية، فكيف يكون مشروعاً.

قلنا: إن أردتم بالمشروع: «كونه مأموراً به أو مباحاً أو

مندوباً»، فذلك مجال، ولسنا نقول به.

وإن عنيتم به: «كونه منصوباً علامة للملك أو الحل أو حكم من الأحكام»، ففيه وقع النزاع، فلم ادعيتم استحالته! ولم يستحيل (١) أن يُحرّم الاستيلاد وينصب سبياً لملك الجارية! ويحرم (٢) الطلاق وينصب (٣) سبياً للفراق! بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سبياً لبراءة الذمة، وسقوط الفرض.

الشبهة الثانية: قولهم: إن النهي لا يرد من الشارع - في البيع والنكاح - إلا لبيان خروجه عن كونه مُملّكاً أو مشروعاً.

قلنا: في هذا وقع النزاع، فما الدليل عليه، وكم من بيع ونكاح نهي عنه وبقي سبياً للإفادة، فما هذا التحكم!

الشبهة الثالثة: قوله عليه السلام «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ» (٤) «ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ» (٥).

قلنا: معنى قوله «رد» أي: غير مقبول طاعة وقربة، ولا شك

١- نهاية ١٦٤/ب من ص.

٢- نهاية ٢٦ من م٢.

٣- نهاية ١/١٤٤ من د.

٤- الحديث بهذا اللفظ قريب من إحدى روايات البخاري، ورواية مسلم - أيضاً -

فراجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٦٨، ومسلم (مع النووي) ١٢/١٦٠.

٥- في البخاري (من أحدث في أمرنا هذا...) فراجع البخاري (مع السندي) ٢/١١٢، وكذلك

في أبي داود (مع معالم السنن) ٥/١٢، وصحيح سنن ابن ماجة ١/٧.

في أن المحرم لا يقع طاعة، أما أن لا يكون سبباً للحكم، فلا، فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا، ثم ليس برَدٍ بهذا المعنى.

الشبهة الرابعة: قولهم: أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالمناهي على الفساد، ففهموا فساد الربا من قوله - تعالى - ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ (١)، واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركات بقوله - تعالى - ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ (٢) وفي نكاح المحارم بالنهي.

قلنا: هذا يصح من بعض الأمة، أما من جميع الأمة فلا يصح، ولا حجة في قول البعض، نعم يتمسك به في التحريم والمنع، أما في الإفساد فلا.

١- سورة البقرة، آية ٢٧٨.

٢- سورة البقرة، آية ٢٣١.

«مسألة»

الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها
اختلفوا في أنه: هل يدل على صحتها (١).

فنقل أبو زيد، عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة: أنه يدل
على الصحة (٢) وأنه يستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده،
فإنه لو استحال انعقاده لما نهي عنه، فإن المحال لا ينهى عنه، كما
لا يؤمر به، فلا يقال للأعمى «لا تبصر» كما لا يقال له «أبصر».

فزعمو: أن النهي عن الربا (٣) يدل على انعقاده.

وهذا فاسد؛ لأننا بينا أن الأمر بمجرد لا يدل على الإجزاء
والصحة، فكيف يدل عليه النهي، بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء
الفعل واقتضاء الترك - فقط -، أو على الوجوب والتحريم - فقط -،
أما حصول الإجزاء والفائدة أو نفيهما، فيحتاج إلى دليل آخر،

١- نهاية ٢٨ من ٣٢.

٢- راجع أصول السرخسي ٨٥/١ وما بعدها. كشف الاسرار ٢٦٥/١، شرح التلويح ٣٦/١ -

٣١٩، تيسير التحرير ٣٨١/١.

ومحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب الإمام أبي حنيفة، روى الحديث عن الإمام
مالك، وتلمذ عليه الشافعي، وله عدد من الكتب.. وهو من أكثر من نشر فقه الإمام
أبي حنيفة. ولي القضاء لهارون الرشيد، وتوفي في الري سنة ١٨٧هـ. راجع الجواهر
المضية ٤٩٩/٢.

٣- م: الزنا.

واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية.
وأما من حيث الشرع، فلو قال الشارع «إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته» لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحاً، لا بالتواتر، ولا بنقل الآحاد، وليس من ضرورة الأمور أن يكون صحيحاً مجزئاً، فكيف يكون من ضرورة المنهي (١) ذلك.
فإذا لم يثبت ذلك شرعاً (٢) ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ، فالمصير إليه تحكم، بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته.

فإن قيل: المحال لا ينهى عنه، لأن الأمر كما يقتضي مأموراً يمكن امتثاله، فالنهي يقتضي منهيّاً يمكن ارتكابه.
فصوم يوم النحر إذا نهي عنه ينبغي أن يمكن (٣) ارتكابه، ويكون صوماً، فاسم الصوم للصوم الشرعي، لا للإمساك، فإنه صوم لغة لا شرعاً، والأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع، هذا هو الأصل.

ولا يلزم عليه قوله «دعي الصلاة أيام أقرائك» (٤) وقوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ (٥)، لأنه حمل [على] (٦)

١- نهاية ١/٦٥ من ص.

٢- نهاية ١/٤٤ ب من د.

٣- م: يصح.

٤- تقدم تخريجه.

٥- سورة النساء، آية ٢٢.

٦- ساقطة من م.

النكاح والصلاة بالمعنى اللغوي - على خلاف الوضعي - بدليل دل عليه.

ولا يلزم عليه قوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور» (١)، «ولا نكاح إلا بشهود» (٢)، لأن ذلك نفي وليس نهياً.

قلنا: الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي، إلا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع، وقد ألفينا (٣) عرف الشرع في الأوامر: أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع [والصلاة] (٤) لمعانيها الشرعية. أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع.

بدليل: قوله «دعي الصلاة أيام أقرائك» ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ وأمثال هذه المناهي [عما لا] (٥) ينعقد أصلاً، ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع، [فترجع إلى أصل الوضع إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع].

فنقول: من [٦] صام يوم النحر فقد ارتكب النهي، وإن لم

١- تقدم تخريجه.

٢- تقدم تخريجه.

٣- ص: د: ألفنا.

٤- ساقطة من م.

٥- ص: د: عما لم. م: ما لا.

٦- ص: فيرجع إلى أصل الوضع، ونقول من.. د: إذا تعارض فيه عرف الشرع، فترجع إلى

أصل الوضع ونقول من.. م: فيرجع إلى أصل الوضع. ونقول: إذا تعارض فيه عرف

الشرع والوضع، فمن صام.

ينعقد صومه، ويكون هذا أولى، لأن مذهبهم يفضي إلى صرف النهي عن ذات المنهي عنه إلى غيره، فإنه لو كان منهيّاً في عينه استحالة أن يكون عبادة منعقدة، ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه، إلا أن يدل دليل، فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة.

فإن قيل: فإذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصحة (١) ولا على الفساد في أسباب المعاملات، فما قولكم في النهي عن العبادات؟ قلنا: قد بينا أن النهي يضاد كون المنهي عنه قرينة وطاعة، لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر، والأمر والنهي متضادان.

فعلى هذا: صوم يوم النحر لا يكون منعقدّاً إن أريد بانعقاده كونه طاعة وقرينة وامتنالاً، لأن النهي يضاده، وإذا لم يكن قرينة لم يلزم بالنذر، إذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقرينة.

نعم، لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم إلى ترك إجابة دعوة الله - تعالى -، فذلك لا يمنع انعقاده، ولكن ذلك - أيضاً - فاسد، كما سبق في القطب الأول.

وإن قيل: فقد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض (٢)، فما الفيصل (٣)؟

١- نهاية ٢٩ من ٢٢.

٢- نهاية ١٦٥/ب من ص.

٣- م: الفصل.

قلنا: النهي لا يدل على الفساد، وإنما يعرف (١) فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه.

ويعرف فوات الشرط:

- إما بالإجماع، كالطهارة في الصلاة، وستر العورة، واستقبال القبلة.

- وإما بنص.

- وإما بصيغة النفي، كقوله «لا صلاة إلا بطهور» (٢) «ولا نكاح إلا بشهود» (٣)، فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط.

- وإما بالقياس على منصوص.

فكل نهى يتضمن ارتكابه الإخلال بالشرط، فيدل على الفساد، من حيث الإخلال بالشرط، لا من حيث النهي.

وشرط المبيع أن يكون مالاً متقوماً مقدوراً على تسليمه معيناً، أما كونه مرثياً، ففي اشتراطه خلاف، وشرط الثمن أن يكون مالاً معلوم القدر والجنس (٤).

وليس من شرط النكاح الصداق، فلذلك لم يفسد بكون النكاح على خمر أو خنزير أو مغصوب، وإن كان منهياً عنه.

١- نهاية ١/٤٥ من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- نهاية ٣٠ من ٢٢.

ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ، وإن اختلفا في التحريم.

فإن قيل: فلو قال قائل «كل نهى رجع إلى عين الشيء، فهو دليل الفساد، دون ما يرجع إلى غيره» فهل يصح؟

قلنا: لا، لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض [والصلاة في حال الحيض]^(١) والصلاة في الدار المغصوبة، لأنه إن أمكن أن يقال «ليس منهياً عن الطلاق لعينه، ولا عن الصلاة لعينها، بل لوقوعه في حال الحيض، ولوقوعها في الدار المغصوبة» أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض، فلا اعتماد إلا على فوات الشرط، ويعرف الشرط بدليل يدل عليه، وعلى ارتباط الصحة به، ولا يعرف بمجرد النهي، فإنه لا يدل عليه وضعاً وشرعاً، كما سبق في المسألة التي قبل هذه.

وهذا القدر كاف في صيغة الأمر والنهي، فإن ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضادهما ويوافقهما فقد ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة، وقررناه في القطب الأول، عند البحث عن حقيقة الحكم، فإن ذلك نظر عقلي، وهذا نظر لغوي، من حيث دلالة الألفاظ؛ فلذلك ميزناه، على خلاف عادة الأصوليين.

العام

و

الخاص

القسم الرابع

من

النظر في الصيغة

القول

في

العام والخاص

ويشتمل على مقدمة.

وخمسة أبواب.

المقدمة
القول
في
حد العام والخاص ومعناهما

إعلم: أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، لا من عوارض المعاني والأفعال.

والعام (١) عبارة عن: «اللفظ الواحد، الدال من جهة واحدة، على شيئين فصاعداً» (٢) مثل «الرجال»، و «المشركين» و «من دخل الدار فأعطه درهماً»، ونظائره، كما سيأتي تفصيل صيغ العموم (٣).

واحترزنا بقولنا: «من جهة واحدة» عن قولهم «ضرب زيد عمراً» وعن قولهم «ضرب زيداً عمرو»، فإنه يدل على شيئين، ولكن بلفظين، لا بلفظ واحد، ومن جهتين، لا من جهة واحدة.

١- نهاية ١/١٦٦ من ص.

٢- تعريف العام في ابن الحاجب مع التفتازاني ٩٩/٢، والإحكام للآمدي ٥٤/٢، تيسير التحرير ١٩٠/١، نهاية السؤل (مع سلم الوصول) ٣١٢/٢، جمع الجوامع (مع المطار) ٥٥/١، أصول السرخسي ١٢٥/١، وغيرها من كتب الأصول.

٣- نهاية ١٤٥/ب من د.

واعلم: أن اللفظ:

- إما خاص في ذاته - مطلقاً - ، كقولك «زيد»، و«هذا الرجل».

- وإما عام - مطلقاً - كـ «المذكور» و «المعلوم»، إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم.

- وإما عام بالإضافة، كلفظ «المؤمنين»، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين، خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يسمى عاماً من حيث شموله لما شَمِلَهُ، خاصاً من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله.

ومن هذا الوجه يمكن أن يقال: ليس في الألفاظ عام مطلق، لأن لفظ المعلوم لا يتناول المجهول، والمذكور لا يتناول (١) المسكوت عنه.



فإن قيل: فلم قلت: «إن العموم من عوارض الألفاظ، لا من عوارض المعاني والأفعال»، والعطاء فعل، وقد يُعطي عمراً وزيداً، وتقول «عمهما بالعطاء»، والوجود معنى، وهو يعم الجواهر والأعراض.

١ - نهاية ٣٢ من ٣٢.

قلنا: عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو، من حيث إنه فعل،
فليس في الوجود فعل واحد هو عطاء، وتكون نسبته إلى زيد
وعمره واحدة، وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض، وليس
الوجود معنى واحداً حاصلًا مشتركاً بينهما، وإن كانت حقيقته
واحدة في العقل، وعلوم الناس وقدرهم وإن كانت مشتركة في
كونها علماً وقدرة، لا يوصف بأنه عموم.
فقولنا: «الرَّجُل»، له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي
اللسان:

أما وجوده في الأعيان، فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود
رجل مطلق، بل إما زيد، وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو
الرجولية.

وأما وجوده في اللسان، فلفظ الرجل قد وضع للدلالة،
ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، فيسمى عاماً باعتبار نسبة
الدلالة إلى المدلولات الكثيرة.

وأما ما في الأذهان من معنى الرجل، فيسمى كلياً، من حيث
إن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة (١) الإنسان وحقيقة الرجل،
فإذا رأى عمراً، لم يأخذ منه صورة أخرى، وكان ما أخذه من قبل،
نسبته إلى عمرو - الذي حدث الآن - كنسبته إلى زيد الذي عهده

أولاً، فهذا معنى كليته، فإن سمي (١) عاماً بهذا فلا بأس.



فإن قيل: فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص، وهذا عام قد خصص.

قلنا: لا، لأن المذاهب ثلاثة:

مذهب أرباب الخصوص.

ومذهب أرباب العموم.

ومذهب الواقفية.

أما أرباب الخصوص، فإنهم (٢) يقولون: «لفظ المشركين - مثلاً - موضوع لأقل الجمع»، وهو للخصوص، فكيف يقولون إنه عموم قد خصص!

وأما أرباب العموم، فيقولون: «هو للاستغراق»، فإن أريد به البعض فقد تجوز به عن حقيقته ووضعه، فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال إنه «خصص العام» أو «هو عام مخصوص».

وأما الواقفية، فإنهم يقولون: إن اللفظ مشترك، وإنما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وإرادة معينة، كلفظ العين، فإن أريد

١- نهاية ٣٣ من ٣٢.

٢- نهاية ١/٤٦ من د.

به الخصوص فهو موضوع له، لا أنه عام قد خصص، وإن أريد به العموم فهو موضوع له، لا أنه خاص قد عمم.

فإذاً: هذا اللفظ مؤول على كل مذهب.

فيكون معناه: أنه كان يصلح أن يقصد به العموم، فقصد به الخصوص، وهذا على مذهب الوقف.

وعلى مذهب الاستغراق: أن وضعه للعموم، واستعمل في غير وضعه مجازاً، فهو عام بالوضع، خاص بالإرادة والتجوز، وإلا فالعام والخاص بالوضع لا ينقلب عن وضعه بإرادة المتكلم.

فإن قيل: فما معنى قولهم «خصص فلان عموم الآية والخبر» [إن كان العام لا يقبل التخصيص] (١)؟

قلنا: تخصيص العام محال كما سبق (٢)، وتأويل هذا اللفظ: أن يُعرّف أنه أريد باللفظ العام - بالوضع أو الصالح لإرادة العموم - الخصوص، فيقال على سبيل التوسع لمن عرّف ذلك: «إنه خصص العموم» أي: عرّف أنه أريد به الخصوص، ثم من لم يُعرّف ذلك، لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه - يسمى مخصصاً، وإنما هو معرف ومخبر عن إرادة المتكلم، ومستدل عليه بالقرائن، لا أنه مخصص بنفسه. هذه هي المقدمة.

١- ص: إن كانت العامة.

٢- نهاية ٣٤ من ٢.

أما الأبواب فهي خمسة

الباب الأول: في أن العموم هل له صيغة أم لا، واختلاف المذاهب فيه

الباب الثاني: في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن.

الباب الثالث: في تفصيل الأدلة المخصصة.

الباب الرابع: في تعارض العمومين.

الباب الخامس: في الاستثناء والشرط.

الباب الأول

في

أن «العموم» (١) هل له صيغة في اللغة أم لا»

ولنشرح أولاً صيغ العموم عند القائلين بها .
ثم اختلاف المذاهب .
ثم أدلة أرباب الخصوص .
ثم أدلة أرباب العموم .
ثم أدلة أرباب الوقف .
ثم المختار فيه عندنا .
ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص (٢) .
فهذه سبعة فصول في صيغ العموم .

واعلم: أنها عند القائلين بها خمسة أنواع:
الأول: ألفاظ المجموع .
أما المَعْرِفَةُ: كـ «الرجال» (٣) و«المشركين» .
وأما المُنْكَرَةُ، كقولهم «رجال» و «مشركون»، كما قال

١/٢ من ص .

ب من د .

٢٢ .

تعالى: ﴿ما لنا لا نرى رجالاً﴾ (١).

والمُعَرَّقة للعموم، إذا لم يقصد بها تعريف المعهود، كقولهم «أقبل الرجل» و«الرجال» أي: المعهودون المنتظرون.

الثاني: «من»، و«ما» إذا وردا للشرط والجزاء، كقوله عليه السلام (من أحيا أرضاً ميتة فهي له) (٢) (وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه) (٣). وفي معناه، «متى» و «أين» للمكان والزمان، كقوله «متى جئتني أكرمتك» و «أينما كنت أتيتك».

الثالث: ألفاظ النفي، كقولك «ما جاءني أحد» و «ما في الدار ديار».

الرابع: الاسم المفرد إذا دخل عليه «الألف واللام»، لا للتعريف، كقوله تعالى ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ (٤)، وقوله ﴿والسارق والسارقة﴾ (٥).

١- سورة "ص"، آية ٦٢.

٢- بهذا اللفظ رواه البخاري عن عمر معلقاً - بصيغة الجزم - ثم قال: ويروى عن عمر وابن عوف عن النبي ﷺ، ثم ساق سنداً لحديث في معناه إلى رسول الله ﷺ عن عائشة: من أعمار أرضاً ليست لأحد فهو أحق. راجع البخاري (مع السندي) ٤٨/٢. ورواه أبو داود (مع المعالم) ٥٣/٣، والترمذي (مع التحفة) ٦٣٢/٤ وقال حسن صحيح.

٣- رواه أبو داود، فراجع (مع معالم السنن) ٨٢٢/٣، الترمذي (مع التحفة) ٨٢٢/٤ وقال: حسن صحيح. وابن ماجه ٨٠٢/٢، والحاكم في المستدرک ٤٧/٢ وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري.

٤- سورة المعصر، آية ٢٠.

٥- سورة المائدة، آية ٣٨.

أما النكرة كقولك «مشارك» و «سارق» فلا يتناول إلا واحداً.
الخامس: الألفاظ المؤكدة، كقولهم «كل»، و «جميع» و
«أجمعون» و «اكتعون».

تفصيل المذاهب:

إعلم: أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة
مذاهب:

فقال قوم - يلقبون بأرباب الخصوص -: إنه موضوع لأقل
الجمع، وهو إما إثنان وإما ثلاثة، على ما سيأتي الخلاف فيه (١).
وقال أرباب العموم: هو للاستغراق بالوضع، إلا أن يتجاوز به
عن وضعه (٢).

وقال الواقفية: لم يوضع لا لخصوص ولا لعموم، بل أقل

-
- ١- نسب هذا الرأي إلى محمد بن المتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلخي الحنفي. راجع إرشاد الفحول ١٥٥، شرح التلويح على التوضيح ٣٨/١.
 - ٢- ونسب الأمدي هذا الرأي للشافعي وجامهير المعتزلة وكثير من الفقهاء. ٥٧/٢ واختاره صاحب المصنوع ١- ٢٣٣/٢، والسرخسي في أصوله، وهو مذهب الحنفية ١٣٢/١، وراجع نهاية السؤل ٣٤٣/٢، وتيسير التحرير ١٩٧/١، والبرهان ٣٦١/١.

الجمع داخل فيه، [لضرورة صدق اللفظ] (١) بحكم (٢) الوضع (٣). وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع، أو الاختصار (٤) على الأقل، أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق، مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام، كاشتراك لفظ «الفرقة» و «النفر» بين الثلاثة والخمسة والستة، إذ يصلح لكل واحد منهم، فليس مخصوصاً في الوضع بعدد، وإن كنا نعلم أن أقل الجمع لا بد منه، ليجوز إطلاقه.

ثم أرباب العموم اختلفوا في التفصيل في ثلاث مسائل:

الأولى: الفرق بين المَعْرِف والمُنْكَر.

فقال الجمهور: لا فرق بين قولنا «اضربوا الرجال» وبين قولنا «اضربوا رجالاً». و«اقتلوا المشركين» و «اقتلوا مشركين»، وإليه ذهب الجبائي (٥).

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٦٧/ب من ص.

٣- وهذا الرأي نسب إلى أبي الحسن الأشعري، ومن متكلمي المعتزلة محمد بن عيسى وابن الراوندي. راجع البرهان ٣٢٠/١، وبه قال الأمدي ونسبه إلى أبي بكر الباقلاني الإحكام ٥٧/١، وقال صاحب التلويح ٣٨/١: إنه مذهب عامة الأشاعرة.

٤- نهاية ٣٦ من م٢.

٥- راجع التبصرة ١١٨/١ (مع الهامش) وقد ذهب إلى ذلك البيهقي، فانظر كشف الأسرار ٢/٢، وفي تيسير التحرير: أن هذا الخلاف لفظي فمن قال الجمع المنكر للعموم لم يرد به العموم الاستغراقي. وراجع - أيضاً - شرح التلويح للتفتازاني، وقد سار

وقال قوم: يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر، ولا يدل على الاستغراق.
- وهو الأظهر.



الثانية: اختلفوا في الجمع المعرف بالألف واللام كـ «السارقين» و «المشركين» و «الفقراء» و «المساكين» و «العاملين عليها».

فقال قوم: هو للاستغراق.
وقال قوم: هو لأقل الجمع، ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل (١).

- والأول أقوى وأليق بمذهب أرباب العموم.



الثالثة: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، كقولهم «الدينار خير من الدرهم».

الأمدي على مذهب الجبائي، فراجع الأحكام ٦١/٢.

١- في المحصول (١-٥٨٤/٢) أنه مذهب الواقفية رأيي هاشم وراجع المعتمد ٢٤٠/٢.

فمنهم من قال: هو لتعريف الواحد (١) - فقط - ، وذلك في تعريف المعهود (٢).

وقال قوم: للاستغراق (٣).

وقال قوم: يصلح للواحد، والجنس، ولبعض الجنس، فهو مشترك.

ومذهب الواقفية: أن جميع هذه الألفاظ مشتركة، ولم يبق منها شيء للاستغراق، حتى «كل» و «كلما» و «أي» و «من» و «ما» (٤).

واختلفوا في مسألة واحدة:

فقال قوم: إنما التوقف في العمومات الواردة في الأخبار والوعد والوعيد، أما الأمر والنهي فلا، فإننا متعبدون بفهمه، ولو كان مشتركاً لكان مجملاً غير مفهوم.

- وهذا فاسد لا يليق بمذهب الواقفية:

- لأن دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس، إذ العرب تريد

١- نهاية ١/١٤٧ من د.

٢- وهو رأي أبي هاشم، وعبر عنه صاحب المعتمد (١٢٤٤/١) بأن ذلك يفيد الجنس دون استغراقه.

٣- نسب في المحصول إلى الفقهاء والميرد وأبي علي الجبائي ١- ٥٩٩/٢، وراجع تيسير التحريز ١/٢٠٩، وأصول السرخسي ١/١٦٠.

٤- نهاية ٣٧ من م٢.

بصيغ الجمع البعض في كل جنس، كما تريد الكل، ويستوي في ذلك قولهم «فعلوا» و «افعلوا» وقولهم «قتل المشركون» و «اقتلوا المشركين».

- ولأن من الأخبار ما تعبد بفهمه، كقوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾^(١) وقوله ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾^(٢).



تنبيه:

لا ينبغي أن يقول الواقفية: «التوقف في ألفاظ العموم [واجب، أو التوقف (٣) فيما] (٤) مخرجه مخرج العموم واجب»، - فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة، - لأن المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم، كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص، إلا أن يعني به: أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم.

بل ينبغي أن يقول: التوقف في صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب.

١- البقرة، آية ٢٩٥.

٢- هود، آية ٦٠.

٣- نهاية ١/١٦٨ من ص.

٤- م: جائر، وفيما.

القول في أدلة أرباب العموم ونقضها:

وهي خمسة:

الدليل الأول: أن أهل اللغة، بل أهل جميع اللغات، كما عقلوا الأعداد، والأشخاص، والأجناس، ووضعوا لكل واحد اسماً، لحاجتهم إليه، عقلوا - أيضاً - معنى العموم واستغراق الجنس، واحتاجوا إليه، فكيف (١) لم يضعوا له صيغة ولفظاً!

الاعتراض من أربعة أوجه:

الأول: أن هذا قياس واستدلال في اللغات، واللغة تثبت توقيفاً ونقلًا، لا قياساً واستدلالاً، بل هي كسنن الرسول - عليه السلام - .

وليس لقائل أن يقول: «الشارع كما عرف الأشياء الستة، وجريان الربا فيها، ومست إليه حاجة الخلق، ونص عليها، فينبغي أن يكون قد نص على سائر الربويات»، وهذا فاسد.

الثاني: أنه وإن سلم أن ذلك واجب في الحكمة، فمن يسلم عصمة واضعي اللغة، حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها، [وكم من حكيم] (٢) يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه.

الثالث: أن هذا منقوض، فإن العرب عقلت الماضي، والمستقبل، والحال، ثم لم تضع للحال لفظاً مخصوصاً، حتى لزم

١- نهاية ٣٨ من ٢٢.

٢- ٢: وهم في حكم من... ص: وفي حكم.

استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها، فتقول «رأيتَه يضرب أو ضارباً».

ثم كما عقلت الألوان عقلت الروائح، ثم لم تضع (١) للروائح أسامي، حتى لزم تعريفها بالإضافة، فيقال «ريح المسك» و «ريح العود»، ولا يقال «لون الدم» و «لون الزعفران» بل «أصفر» أو «أحمر».

الرابع: أنا لا نسلم أنهم لم يضعوا للعموم لفظاً، كما لا نسلم أنهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظاً، وإن (٢) كان العين مشتركاً بين أشياء لم يخرجها (٣) عن كونه موضوعاً له، وإن لم يكن وقفاً عليه، بل صالحاً له ولغيره، وكذلك صيغ الجمع مشتركة بين العموم والخصوص.

الدليل الثاني: أنه يحسن أن تقول «اقتلوا المشركين» (٤) إلا زيداً» و «من دخل الدار فأكرمه إلا الفاسق» و «من عصاني عاقبته إلا المعتذر»، ومعنى الاستثناء: «إخراج ما لولاه لوجب (٥) دخوله تحت اللفظ»، إذ لا يجوز أن تقول «أكرم الناس إلا الثور».

١- نهاية ١٤٧/ب من د.

٢- ص، د: بأن.

٣- م: يخرج.

٤- نهاية ٣٩ من م٢.

٥- نهاية ١٦٨/ب من ص.

الاعتراض: أن للاستثناء فائدتين:

إحدهما: ما ذكرتموه، وهو إخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ، كقوله «عليّ عشرة إلا ثلاثة».

والثاني: ما يصلح أن يدخل تحته، ويتوهم أن يكون مراداً به، وهذا صالح لأن يدخل تحت اللفظ، والاستثناء لقطع صلاحيته، لا لقطع وجوبه، بخلاف الثور، فإن لفظ الناس لا يصلح لإرادته.

الدليل الثالث: أن تأكيد الشيء ينبغي أن يكون موافقاً لمعناه، ومطابقاً له، وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم، إذ يقال «إضرب زيداً نفسه» و«إضرب الرجال أجمعين، أكتعين» [ولا يقال «إضرب زيداً أجمعين»] (١)، ولا يقال «إضرب زيداً كلهم».

الاعتراض: أن الخصم يسلم: أن لفظ الجمع يتناول قوماً، وهو أقل الجمع فما زاد، ويجوز أن يقال «اضرب القوم كلهم»، لأن للقوم كلية وجزئية، أما زيد والواحد المعين ليس له بعض، فليس فيه كل.

وكما أن لفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع، فكذلك لفظ «المشركين» و«المؤمنين».

والكلام في أنه لاستغراق الجنس، أو لأقل الجمع، أو لعدد بين الدرجتين، وكيفما كان، فلفظ الكلية لائق به.

فإن قيل: فإذا قال «أكرم الناس أكتعين، أجمعين، كلهم،

وكافتهم» ينبغي (١) أن يدل هذا على الاستغراق، ثم يكون الدال هو المؤكد دون التأكيد، فإن التأكيد تابع، وإنما يؤكد بالاستغراق ما يدل على [الاستغراق].

قلنا: لا يسلم الخصم دلالة ذلك على الاستغراق، بل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس [٢]، كما لو قال «أكرم الفرقة والطائفة، كلهم، وكافتهم، وجملتهم»، لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة، ولم يتعين للأكثر.

بل نقول: لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق، لم يحسن أن يقول «كافتهم وجملتهم»، وإنما تذكر هذه الزيادة لمزيد فائدة، فهو مشعر بنقيض غرضهم.

الدليل الرابع: أن صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة - كما سيأتي -، وباطل أن تكون مشتركاً؛ إذ يبقى مجهولاً ولا يفهم إلا بقريئة، وتلك القريئة لفظ أو معنى، فإن كان لفظاً، فالنزاع في ذلك اللفظ قائم، فإن الخلاف في أنه: «هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا»، وإن كان (٣) معنى، فالمعنى تابع للفظ، فكيف تزيد دلالة على اللفظ.

١- نهاية ٤٠ من م٢.

٢- م: استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا: لا يشعر بالاستغراق.

٣- نهاية ١/١٦٩ من ص.

الاعتراض:

أن قصد الاستغراق يعلم (١) بعلم ضروري، يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته ومقاصده، وقرائن مختلفة، لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل (٢) الخجل [، ووجل الوجل] (٣)، وجبن الجبان، وكما يعلم قصد المتكلم إذا قال: «السلام عليكم»، أنه يريد التحية [، أو (٤) الاستهزاء واللهو] (٥).

ومن جملة القرائن:

- فعل المتكلم، فإنه إذا قال على المائدة «هات الماء»، فهم أنه يريد الماء العذب البارد، دون الحار المالح.
- وقد تكون دليل العقل، كعموم قوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٦) ﴿وما من دابة في الأرض إلا على رزقها﴾ (٧)، وخصوص قوله

١- ص، د: يعرف.

٢- ص، د: خجلة.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٤١ من م٢.

٥- ص، د: أو الاستجهال أو الهزل.

٦- سورة البقرة، آية ٢٦.

٧- سورة هود، آية ٦.

- تعالى - ﴿خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾ (١) إذ لا يدخل فيه ذاته وصفاته.

- ومن جملته، تكرير الألفاظ المؤكدة، كقوله «اضرب الجنة وأكرم المؤمنين كافتهم، صغيرهم، وكبيرهم، شيخهم وشابهم، ذكرهم، وأنثاهم، كيف كانوا، وعلى أي وجه وصورة كانوا، ولا تغادر منهم أحداً بسبب من الأسباب، ووجه من الوجوه» ولا يزال يؤكد، حتى يحصل علم ضروري بمراده.

أما قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ.

- فهو فاسد، فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعاداته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه وتقليب عينيه - تابع للفظه!، بل هذه أدلة مستقلة، يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية.

فإن قيل: فبم عرفت الأمة عموم ألفاظ الكتاب والسنة إن لم يفهموه من اللفظ، وبم عرف الرسول من جبريل، وجبريل من الله - تعالى -، حتى عموما الأحكام؟

قلنا: أما الصحابة - رضوان الله عليهم - فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي - عليه السلام -، وتكريراته، وعادته المتكررة، وعلم

١- سورة الزمر، آية ٦٢. وفي د، ص: وهو خالق كل شيء، وهو على كل شيء قدير.

التابعون (١) بقرائن أحوال الصحابة، وإشاراتهم، ورموزهم (٢) وتكريراتهم المختلفة.

وأما جبريل - عليه السلام -، فإن سمع من الله بغير واسطة، فالله - تعالى - يخلق له العلم الضروري بما يريده بالخطاب بكلامه المخالف لأجناس كلام الخلق، وإن رآه جبريل في اللوح المحفوظ، فبأن يراه مكتوباً (٣) بلغة ملكية، ودلالة قطعية لا احتمال فيها.

الدليل الخامس: - وهو عمدتهم [الكبرى] (٤) -: إجماع الصحابة، فإنهم وأهل اللغة - بأجمعهم - أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم، إلا ما دل الدليل على تخصيصه، وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم.

فعملوا بقول الله - تعالى - ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (٥)، واستدلوا به على إرث فاطمة - رضي الله عنها -، حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» (٦) وقوله

١- نهاية ١٤٨/ب من د.

٢- نهاية ٤٢ من م٢.

٣- نهاية ١٦٩/ب من ص.

٤- ساقطة من م.

٥- سورة النساء، آية ١١.

٦- أقرب لفظ لرواية الكتاب هي رواية أحمد في مسنده ٤٦٣/٢ "إنا معاشر الأنبياء لا نورث" وقد رواه البخاري بلفظ "لا نورث" وكذلك مسلم وأبو داود وغيرهم، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٨٧/٣، ومسلم (مع النووي) ٨٠/١٢، وأبو داود (مع المعالم)

﴿الزانية والزاني﴾ (١)، ﴿والسارق والسارقة﴾ (٢)، ﴿ومن قتل مظلوماً﴾ (٣)،
 ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ (٤)، ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ (٥)، ﴿ولا تقتلوا
 الصيد وأنتم حرم﴾ (٦)، ﴿ولا وصية لوارث﴾ (٧)، ﴿ولا تنكح المرأة
 على عمتها وخالتها﴾ (٨)، ﴿ومن ألقى سلاحه فهو آمن﴾ (٩)، ﴿ولا يرث
 القاتل﴾ (١٠)، ﴿ولا يقتل والد بولده﴾ (١١)، إلى غير ذلك مما لا

٣٧٦/٣.

١- سورة النور، آية ٢٠.

٢- سورة المائدة، آية ٣٨.

٣- سورة الإسراء، آية ٣٣.

٤- سورة البقرة، آية ٢٧٨.

٥- سورة النساء، آية ٢٩.

٦- سورة المائدة، آية ٩٥.

٧- تقدم تخريجه.

٨- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٢٤٥/٣، ومسلم (مع

النوي) ١٩١/٩.

٩- تقدم تخريجه.

١٠- رواه الترمذي (مع التحفة) ٢٩١/٦ وقال: هذا حديث لا يصح... ثم قال: والعمل على

هذا عند أهل العلم: أن القاتل لا يرث. وكذلك رواه ابن ماجه (صحيح سنن ابن ماجه

للألباني) ١١٧/٢، وقد روي معناه بالفاظ مختلفة في بعض كتب السنن فراجع التلخيص

الحبير ٨٤/٣.

١١- رواه الترمذي (مع التحفة) ٦٥٦.. وقد ضعف حفظ أحد الرواة فيه، إلا أنه قال في

الحديث الذي قبله - وهو بمعناه -: العمل على هذا عند أهل العلم: أن الأب إذا

يحصى.

ويدل عليه: أنه لما نزل قوله - تعالى - ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، قال ابن أم مكتوم ما قال، وكان ضريراً، فنزل قوله - تعالى - ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ فعقل الضرير وغيره عموم لفظ المؤمنين (١).

ولما نزل قوله - تعالى - ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (٢)، قال بعض اليهود «أنا أخصم لكم محمداً» فجاءه وقال: «قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح، فيجب أن يكونوا من حصب جهنم»، فأنزل الله - عز وجل -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَئِكَ عَلَيْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (٤) تنبيهاً على التخصيص، ولم

قتل ابنه لا يُقتل به. ورواه - أيضاً - ابن ماجه، فراجع صحيح سنن ابن ماجه للألباني ١١/٢، وراجع التلخيص الحبير ١٦/٤.

١- رواه البخاري (مع السندي) ١٣/٣ وفيه أن ابن أم مكتوم قال: لو أستطيع الجهاد لجاهدت.

وابن أم مكتوم: هو عمرو بن قيس بن زائدة، ويقال اسمه عبد الله. والأول أشهر كان الرسول ﷺ يستخلفه على المدينة فيصلي بالناس، وهو صاحب قفة سورة "عبس". الإحابة ٥٣٣/٢.

٢- نهاية ٤٣ من ٢٢.

٣- سورة الانبياء، آية ٩١.

٤- سورة الانبياء، آية ١٠١. وقد روى الطبراني سبب نزول هذه الآية المذكور هنا. ونقله عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ٦٩/٧. وقال: فيه عاصم بن بهدلة وقد وثق، وضعه جماعة..

ينكر النبي - عليه السلام - والصحابة - رضي الله عنهم - تعلقه بالعموم، وما قالوا له «لم استدلت بلفظ مشترك مجمل».

ولما نزل قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قالت الصحابة: «فأينا لم يظلم»، فبين أنه: إنما أراد ظلم النفاق والكفر (١).

واحتج عمر - رضي الله عنه - على أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - بقوله - عليه السلام -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فدفعه أبو بكر بقوله «إلا بحقها»، ولم ينكر عليه التعلق بالعموم (٢).

وهذا وأمثاله لا تنحصر حكايته.

ولكن الحاكم أخرجه في المستدرک ٣٨٥/٢ من طريق آخر وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.. وراجع الصحيح المسند من أسباب النزول لمقبل الوادعي ص ٩٧. وقد صرحت الروايات بأن القائل هو "عبد الله بن الزبيري".

١- رواه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ١٢٨/٣ وفيه قال أصحابه: أينما لم يظلم. فنزلت ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾. وفي رواية أخرى: أن الرسول ﷺ قال لهم: إنه ليس بذلك. ألا تسمعون إلى قول لقمان: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾. فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١٩٥/٤.

٢- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٩٦/٤، ومسلم (مع النووي) ٣١٠/١. وأبو بكر الصديق: هو عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي. خليفة رسول الله ﷺ. أمه: أم الخير سلمى بنت حجر، ابنة عم أبيه. ولد بعد الفيل بستين وتوفي سنة ٣١هـ. وسيرته أشهر من أن يكتب عنها. الإصابة ٣٤١/٢.

الاعتراض من وجهين:

أحدهما: أن هذا إن صح من بعض الأمة، فلا يصح من جميعهم، فلا يبعد من بعض (١) الأمة اعتقاد العموم، فإنه الأسبق إلى أكثر الأفهام، ولا يسلم صحة ذلك عن كافة الصحابة.

الثاني: أنه لو نقل ما ذكره عن جملة الصحابة، فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر: «إنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ، من غير التفات إلى قرينة»، فلعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين (٢) بقية المسميات، لعلمه بأنه لا مدخل في التأثير للفارق بين محل (٣) القطع ومحل الشك.

والخلاف راجع إلى: أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصصة، أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسميات؟ ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسألة ومجرى الخلاف فيها، وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص، لا بشرط وجود القرينة المسوية.



١- نهاية ١/٤٩ من د.

٢- نهاية ١/١٧ من ص.

٣- نهاية ٤٤ من م٢.

شبه أرباب الخصوص:

ذهب قوم: إلى أن لفظ الفقراء، والمساكين، والمشركين، ينزل على أقل الجمع.

واستدلوا: بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك.

- وهذا استدلال فاسد؛ لأن كون هذا القدر مستيقناً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة، والخلاف في «أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازاً؟»

فإن الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة، ولا يوجب كونه مجازاً في الباقي.

وكون ارتفاع الحرج معلوماً من صيغة الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب والندب.

وكون الواحد مستيقناً من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازاً في الباقي.

وكون الندب مستيقناً من الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب.

وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الأمر لا يوجب كونه مجازاً في التكرار.

وكون البدار معلوماً من الأمر لا يوجب (١) كونه مجازاً في التراخي.

ثم نقول: هذا متناقض؛ لأن قولهم: «إن الثلاثة هو المفهوم فقط» يناقض قولهم «الباقى مشكوك»، لأنه إن كان هو المفهوم - فقط -، فالباقي غير داخل - قطعاً -، وإن كانوا شاكين في الباقي، فقد شكوا في نفس المسألة، فإن الخلاف في الباقي، وأخطوا في قولهم «إن الثلاثة مفهومة فقط».



شبهه أرباب الوقف:

قد ذهب القاضي والأشعري وجماعة من المتكلمين: إلى الوقف.

ولهم شبه ثلاث:

الأولى: أن كون هذه الصيغ موضوعة للعموم لا يخلو: إما أن يعرف بعقل، أو نقل.

والنقل: إما نقل عن أهل اللغة، أو نقل عن الشارع.

وكل واحد، إما آحاد، وإما تواتر.

والآحاد لا حجة فيها، والتواتر لا يمكن دعواه، فإنه لو كان

لأفاد علماً (١) ضرورياً.

والعقل لا مدخل له في اللغات.

وهلم جراً، إلى تمام الدليل الذي سقناه في بيان «أن صيغة الأمر مترددة بين الإيجاب والندب» (٢).

الاعتراض:

أن هذا مطالبة بالدليل، وليس بدليل، ومُسَلَّم: أنه إن لم يدل دليل، فلا سبيل إلى القول به.

وسنذكر وجه الدليل عليه - إن شاء الله - .

الثانية: أنَّ لما رأينا العرب تستعمل لفظ «العين» في مسمياته، ولفظ «اللون» في السواد والبياض والحمرة، استعمالاً واحداً، متشابهاً، قضينا: بأنه «مشارك».

فمن ادعى أنه حقيقة (٣) في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم.

وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعاً، بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر، فقلما وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق إليه التخصيص.

١- نهاية ١٤٩/ب من د.

٢- نهاية ١٧٠/ب من ص.

٣- نهاية ٤٦ من م٢.

فمن زعم «أنه مجاز في الخصوص، حقيقة في العموم» كان كمن قال «هو حقيقة في الخصوص، مجاز في العموم». والقولان متقابلان، فيجب تدافعهما، والاعتراف بالاشتراك. الاعتراض:

أن هذا - أيضاً - يرجع إلى المطالبة بالدليل، [فليس فيه دليل] (١)، لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة، كما تستعمل اللفظ المشترك، ولم تقيموا دليلاً على أن هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة، بل طالبت بالدليل على أن هذا ليس من المشترك.

الشبهة الثالثة: قولهم: إنه كما يحسن الاستفهام في قوله «إفعل» أنه للوجوب أو للندب، فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به البعض أو الكل.

فإنه إذا قال السيد لعبده «من أخذ مالي فاقتله»، يحسن أن يقول «وإن كان أباك أو ولدك»، فيقول «لا» أو «نعم»، ويقول «من أطاعني فأكرمه» فيقول «وإن كان كافراً أو فاسقاً» فيقول «لا» أو «نعم» فكل ذلك مما يحسن.

فلو قال: «اقتل كل مشرك»، فيقول: «والمؤمن - أيضاً - اقتله أم لا؟» فلا يحسن هذا الاستفهام.

[قلنا: لأن المشرك لا يصلح للمؤمن، كما لم يوضع له. وإنما يحسن الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص،

فالمجاز إذا كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه[١].
أو يحسن(٢) إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق
والكافر وإن أطاعه، ويسامح الأب في بذل المال.
والقرينة تشهد للخصوص، واللفظ يشهد للعموم، ويتعارض ما
يورث الشك، فيحسن الاستفهام.

١- م: لظهور التجوز به عن الخصوص. قلنا: المجاز إذا كثر استعماله كان للمستفهم
الاحتياط في طلبه.

٢- نهاية ٤٧ من م٢.

بيان الطريق المختار عندنا

في

إثبات العموم (١)

إعلم: أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب، بل هو جار في جميع اللغات؛ لأن صيغ العموم محتاج (٢) إليها في جميع اللغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها.

ويدل على وضعها:

- توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام.
 - وسقوط الاعتراض عن أطاع.
 - ولزوم النقض والخلف على (٣) الخبر العام.
 - وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة.
- فهذه أمور أربعة تدل على الغرض.

وبيانها:

أن السيد إذا قال لعبده: «من دخل اليوم داري، فأعطه درهماً أو رغيفاً»، فأعطى كل داخل، لم يكن للسيد أن يعترض

١- نهاية ١/٧١ من ص.

٢- نهاية ١/١٥٠ من د.

٣- ٢: عن.

عليه.

فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين - مثلاً -، وقال: «لم أعطيت هذا من جملتهم وهو قصير، وإنما أردت الطوال»، أو «هو أسود، وإنما أردت البيض»، فللعبد أن يقول: ما أمرتني بإعطاء الطوال، ولا البيض، بل بإعطاء من دخل، وهذا داخل.

فالعقلاء، إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها، رأوا اعتراض السيد ساقطاً، وعذر العبد متوجهاً، وقالو للسيد (١): «أنت أمرته بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل».

ولو أنه أعطى الجميع إلا واحداً، فعاتبه السيد، وقال: «لِمَ لَمْ تعطه؟»، فقال العبد: «لأن هذا طويل، أو أبيض، وكان لفظك عاماً، فقلت لعلك أردت القصار، أو السود» - استوجب التأديب بهذا الكلام، وقيل له: مالك وللنظر إلى الطول واللون، وقد أمرت بإعطاء الداخل.

فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي. وأما النقض على الخبر، فإذا قال «ما رأيت اليوم أحداً»، وكان قد رأى جماعة، كان كلامه خُلُفاً، منقوضاً، وكذباً، فإن

[قال] (١) «أردت أحداً غير تلك الجماعة»، كان مستنكراً.

[وهذه إحدى صيغ العموم] (٢)، فإن النكرة في النفي تعم - عند القائلين بالعموم -، ولذلك قال الله تعالى ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ (٣)، وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، فإن لم يكن عاماً، فلم ورد النقض عليهم! فإن هم أرادوا غير موسى، فلم لازم دخول موسى تحت اسم البشر! (٤).

وأما الاستحلال بالعموم، فإذا قال الرجل «أعتقت عبيدي وإمائي» ومات عقيقه، جاز لمن سمعه أن يزوّج من أي عبيده شاء، ويتزوج من أي جواريه شاء، بغير رضا الورثة، وإذا قال: «العبيد الذين هم في يدي ملك فلان»، كان ذلك إقراراً، محكوماً به في الجميع.

وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات (هـ) لا ينحصر.

ولا خلاف في أنه لو قال «أنفق على عبيدي غانم»، أو «على

١- ساقطة من م.

٢- م: وهذه كصيغ الجميع، ص: وهذه إحدى صيغ الجمع.

٣- سورة الأنعام، آية ٩١.

٤- نهاية ١٧١/ب من ص.

٥- نهاية ٤٩ من م٢.

زوجتي زينب» أو قال «غانم حر» و «زينب طالق» وله عبدان،
اسمهما غانم، وزوجتان، اسمهما زينب، فتجب المراجعة (١)
والاستفهام، لأنه أتى باسم مشترك، غير مفهوم.

فإن كان لفظ العموم فيما وراء أقل الجمع مشتركاً، فينبغي
أن يجب التوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة ممن دخل الدار، وينبغي
أن يراجع في الباقي، وليس كذلك عند العقلاء - كلهم - في
اللغات كلها.

فإن قيل: إن سلّم - لكم - ما ذكرتموه، فإنما يسلم بسبب
القرائن، لا بمجرد اللفظ، فإن عري عن القرائن، فلا يسلم.
قلنا: كل قرينة قدرتموها، فعلياً أن نقدر نفيها، ويبقى حكم
الاعتراض والنقض كما سبق.

فإن غايتهم أن يقولوا: إذا قال «أنفق على عبيدي وجواري في
غيبتني»، كان مطيعاً بالإنفاق على الجميع، لأجل قرينة الحاجة إلى
النفقة، أو «اعط من دخل داري» فهو بقرينة إكرام الزائر.

فهذا وما يجري مجراه إذا قدره، فسبيلنا أن نقدر أضدادها.
فإنه لو قال «لا تنفق على عبيدي وزوجاتي»، كان عاصياً
بالإنفاق، مطيعاً بالتضييع، ولو قال «اضربهم»، لم يكن عليه أن
يقتصر على ثلاثة، بل إذا ضرب جميعهم عد مطيعاً، ولو قال «من

دخل داري فخذ منه شيئاً» بقي(١) العموم.

بل نقدر ما لا غرض في نفيه وإثباته، فلو قال: (من قال من عبيدي «جيم» فقل له «صاد» ومن(٢) قال من جواري «ألف» فأعتقها)، فامتثل أو عصى، كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجيهه جارياً.

بل، نعلم قطعاً: أنه لو ورد من [نبي](٣) صادق، عرف صدقه بالمعجزة، ولم يعيش إلا ساعة من نهار، وقال في تلك الساعة: «من سرق فاقطعوه» و «من زنى فاضربوه» و «الصلاة واجبة على كل عاقل بالغ، وكذلك الزكاة» و «من قتل مسلماً فعليه القصاص» و «من كان له ولد فعليه النفقة» ومات عقيب هذا الكلام، ولم نعرف له عادة، ولا أدركنا من أحواله قرينة(٤)، ولا صدر منه - سوى هذه الألفاظ - إشارة ورمزاً، ولا ظهر في وجهه حالة، لكننا نحكم بهذه الألفاظ، ونتبّعها، ولا يقال: «جاء بألفاظ مشتركة مجملة، ومات قبل أن يبينها، فلا يمكن العمل بها».

ولو قدروا قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه، فليقدر أنه كتب في كتاب، وسلمه إلينا، وقال اعملوا بما فيه، ومات.

١- ص: نفي.

٢- نهاية ٥٠ من م٢.

٣- ساقطة من م.

٤- نهاية ١/١٧٢ من ص.

وإن قدروا قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات،
فنقدر أموراً لا مناسبة فيها، كحروف المعجم، فإذا قال: (من قال
لكم «ألف» فقولوا «جيم»). وأمثاله، فيكون جميع ذلك مفهوماً،
معمولاً به.

وكل قرينة قدروها، فنقدر نفيها، ويبقى ما ذكرنا بمجرد
اللفظ.

وبهذا تبين: أن الصحابة إنما تمسكوا بالعمومات بمجرد
اللفظ وانتفاء القرائن المخصصة، لا أنهم طلبوا قرينة معمة [أو
مسوية]^(١) بين أقل الجمع والزيادة.

فإن قيل: إذا (٢) قال «من دخل داري فأعطه»، فيحسن أن يقال
«ولو كان كافراً فاسقاً؟» فربما يقول: «نعم»، وربما يقول: «لا»،
فلو عم اللفظ، فلم حسن الاستفهام!

قلنا: لا يحسن أن يقال: «وإن كان طويلاً، أو أبيض، أو
محترفاً» وما جرى مجراه، وإنما حسن السؤال عن الفاسق، لأنه يفهم
من الإعطاء الإكرام، ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق، [أو علم من
عادة الناس ذلك]^(٣)، فتوهم أنه يقتدى بالناس فيه، فَلَتَوَهُم هذه
القرينة المخصصة حسن منه السؤال، ولذلك لم يحسن في سائر

١- م: وتسوية.

٢- نهاية ٥١ من م٢.

٣- ص: إذا علم ذلك من عادة الناس.

الصفات.

ولذلك، لو لم يُرَاجع، وأعطى الفاسق، وعاتبه السيد، فله أن يقول: «أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل»، فيقول السيد: «كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا إكرام، والفاسق لا يكرم»، فيتمسك بقريئة مخصصة، فربما يكون مقبولاً، فلو لم يقل هذا، ولكن قال «كان لفظي مشتركاً غير مفهوم، فلم أقدمت قبل السؤال»، لم يكن هذا العتاب متوجهاً قطعاً.

فإن قيل: فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط، وقد قال بعمومه من أنكر سائر العمومات، فما الدليل في سائر الصور؟ قلنا: هذا يجري في «من» و «ما» و «متى» و «حيث» و «أي وقت» و «أي شخص» ونظائره (١).

ويجري - أيضاً - في النكرة في النفي، كقوله «ما رأيت أحداً»، مثل قوله - تعالى - ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ (٢). وكذلك في قولهم «كل» و «جميع» و «أجمعون»، بل هو أظهر، وهو النوع (٣) الثالث.

وكذلك في النوع الرابع، وهي صيغ الجموع، كالفقراء، والمساكين، وهذا - أيضاً - جار فيه، فإنه إذا قال لعبده «اعط

١- نهاية ١٧٢/ب من ص.

٢- سورة الانعام، آية ٩١.

٣- نهاية ٥٢ من م٢.

الفقراء، واقتل المشركين»، واقتصر على هذا، وانتفتت القرائن، جرى حكم الطاعة والعصيان، وتوجه الاعتراض وسقوطه، كما سبق. وهو جار في كل جمع، إلا في بعض الجموع المثبتة (١) للتقليل، كما ورد على وزن الأفعال، كالأثواب، و«الأفْعَلَة»، كالأرغفة، و«الأفْعُل»، كالأكلب، و«الفِعلَة»، كالصبيّة، وقد قال سيبويه: «جميع هذا للتقليل وما عداه للتكثير» (٢).

وقيل - أيضاً - : جمع السلامة للتقليل.

- وهذا بعيد، لا سيما فيما ليس فيه جمع مبني للتكثير.

وجمع القلة - أيضاً - لا يتقدر المراد منه بمقدار، بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال، إلا أنه ليس موضوعاً للاستغراق. وأما النوع الخامس، وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، فهذا فيه نظر.

وقد اختلفوا فيه (٣):

١- م: المبنية.

- ٢- قال سيبويه: «ما خلا هذه الأوزان فهو في الأصل للأكثر، وإن شره الأقل» راجع الكتاب لسيبويه ٤٩٠/٣. وسيبويه هو: عمرو بن عثمان بن قنبر. و«سيبويه» لقبه ومعناه: رائحة التفاح. فقيل لُقِبَ بذلك لأنه يشم منه رائحة الطيب، أو كان يعتاد شم التفاح وغير ذلك، وهو إمام النحاة البصريين. وهو تلميذ الخليل بن أحمد. ولد سنة ١٤٨ وتوفي سنة ١٨٠هـ. راجع بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة ٣٢٩/٢، والأعلام ٨١/٥.
- ٣- راجع الخلاف في هذه المسألة في: المحصول للرازي ١- ٥٩٩/٢، المعتمد ٢٤٤/١، كشف الأسرار ١٣/٢.

والصحيح: التفصيل، وهو أنه ينقسم إلى:

- ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء، كالتمر والتمر (١)، والبرّة والبر، فإن عري عن الهاء، فهو للاستغراق، فقله «لا تبيعوا البر بالبر، ولا التمر بالتمر» يعم كل بر وتمر.

- وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى:

ما يتشخص ويتعدد، كالدينار، والرجل، حتى يقال «دينار واحد» و «رجل واحد».

وإلى ما لا يتشخص واحد منه «كالذهب» إذ لا يقال «ذهب واحد» فهذا لاستغراق الجنس.

أما الدينار (٢)، والرجل، فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط، وقولهم «الدينار أفضل من الدرهم» يعرف بقريئة التسعير.

ويحتمل أن يقال «هو دليل على الاستغراق»، فإنه لو قال لا يقتل «المسلم بالكافر» و «لا يقتل الرجل بالمرأة» فهم ذلك في الجميع، [لا بمناسبة قريئة التسعير والتفاوت في الفضل] (٣)، فإنه لو قدر حيث لا مناسبة، فلا يخلو عن الدلالة على الجنس.

١- نهاية ١٥١/ب من د.

٢- نهاية ٥٣ من م٢.

٣- ساقطة من م.

القول في العموم إذا حُصِّ

هل يصير مجازاً في الباقي؟

وهل يبقى حجة؟

وهما نظران:

أما صيرورته مجازاً.

فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب:

- فقال قوم: يبقى حقيقة (١)، لأنه كان متناولاً لما بقى (٢).
- حقيقة، فخرج غيره عنه لا يؤثر.
- وقال قوم: يصير مجازاً؛ لأنه وضع للعموم، فإذا أريد به غير ما وضع له - بالقرينة - كان مجازاً، وإن لم يكن هذا مجازاً، فلا يبقى للمجاز معنى (٣).

١- وهو رأي الحنفية كما يفهم من كلام السرخسي ١٤٤/١ إلا ما يذكر عن الكرخي، وراجع

شرح التلويح للتفتازاني ٣/١، ونسبه للحنابلة وكذلك هو رأي القاضي أبي يعلى

منهم. راجع المدة ٥٣٣/٢، وهو قول كثير من الشافعية، فراجع الإحكام للآمدي ٧٦/٢.

٢- نهاية ١/١٧٣ من ص.

٣- نسب هذا الرأي إلى كثير من الشافعية. وكثير من المعتزلة، وهو رأي الآمدي فراجع

الإحكام ٧٦/٢، وذكر أبو الحسين هذا الرأي ولم ينسبه لاحد، المعتمد ٢٨٤/١ وقال

ولا يكفي تناوله مع غيره، لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً، فإذا قال «لا تكلم الناس» ثم قال «أردت زيداً خاصة»، كان مجازاً، وإن كان هو داخلاً فيه.

- وقال قوم: هو حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار عليه.
- وهذا ضعيف؛ فإنه لو ردّ (١) إلى الواحد كان مجازاً مطلقاً؛ لأنه تغير عن وضعه في الدلالة، فالسارق، مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة، فقد تغير الوضع، واستعمل لا على الوجه الذي وضعت العرب.

وقد اختار القاضي - في التفريع على مذهب أرباب العموم -: أنه صار مجازاً.

لكن قال: إنما يصير مجازاً إذا أخرج منه البعض بدليل منفصل، من عقل أو نقل، أما ما خرج بلفظ متصل، كاستثناء، فلا يجعله مجازاً، بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر، موضوعاً لشيء آخر (٢)، فإننا نزيد الواو والنون في قولنا «مسلم» فنقول «مسلمون» فيدل على أمر زائد، ولا نجعله مجازاً، ونزيد الألف واللام على قولنا «رجل»، فنقول «الرجل» فيزيد فائدة

التفتازاني: إنه رأي الجمهور، التلويح ٣/١، وراجع المحصول ١٨/٣.

١- نهاية ٤ من ٢.

٢- وهو رأي أبي الحسين البصري - أيضاً- فراجع المعتمد ٢٨٣/١، والإحكام للآمدي

٧٧/٢.

[أخرى، وهي] (١) التعريف، لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة، فجاز أن يدل على معنى آخر.

ولا فرق بين أن تريد حرفاً أو كلمة، فإذا قال [«السارق للنصاب (٢) يقطع»]، فلا مجاز لها هنا، وكذلك إذا قال: [«٣»] «يقطع السارق، إلا من سرق دون النصاب» كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه، فقوله تعالى: ﴿فَلْيَبْثُ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (٤) دل على تسعمائة وخمسين لا على سبيل المجاز، بل الوضع كذلك وُضِعَ، وكأن العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارتین، إحداهما ألف سنة إلا خمسين، والأخرى تسعمائة وخمسون.

ويمكن أن يقال: ما صار عبارة - بالوضع - عن هذا القدر، بل بقي الألف للألف، والخمسون للخمسين (٥)، و«إلا» للرفع بعد الإثبات، ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا تسعمائة وخمسون، فإذا وضعنا ألفاً، ورفعنا خمسين، علمنا مقدار الباقي بعلم الحساب، فلا نقول «المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد»، وهذا أدق

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١/٥٢ من د.

٣- ساقطة من م.

٤- سورة العنكبوت، آية ١٤.

٥- نهاية ٥٥ من م٢.

وأحق، لا كزيادة الألف واللام (١) والياء والنون [في المسلمين والمسلم] (٢)، فإن تلك الزيادة لا معنى لها [في نفسها بغير اللفظ الأول] (٣).

فإن قيل: لو قال الله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ فقال الرسول متصلاً به «إلا زيداً»، فهل يكون هذا كالمتصل الذي لا يجعل لفظ «المشركين» مجازاً في الباقي؟
قلنا: اختلفوا فيه.

والظاهر: أن هذا - من غير المتكلم - يجري مجرى الدليل المنفصل، من قياس العقل والنقل، ولهذا لو قال: «زيد». وقال غيره: «قام»، لا يصير خبراً حتى يصدر من الأول قوله «قام»؛ لأن نظم الكلام إنما يكون من متكلم واحد، وذلك يجعله خبراً.
فإن قيل: فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ «المشركين» الجميع إلا زيداً، فهل (٤) يصير لفظ المشركين مجازاً؟
قلنا: نعم؛ لأنه للجمع بالاتفاق.

والخلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق، فهو عند أرباب

١ - نهاية ١٧٣/ب من ص.

٢ - م: على المسلم.

٣ - ص: في نفسها، فغيرت الوضع الأول... د: في نفسها بغير الوضع الأول... م: بغير اللفظ الأول.

٤ - ص: فهذا.

العموم: عند الاستثناء لجمع غير مستغرق، ودون الاستثناء لجمع مستغرق.

وأما النظر الثاني: في كونه حجة في الباقي.

فقد قال قوم - من القائلين بالعموم -: إنه لا يبقى حجة، بل صار مجملًا، وإليه ذهب القدرية^(١)، لأنه إذا لم يترك على الوضع، فلا يبقى للفهم معتمد سوى القرينة، وتلك القرينة^(٢) غير معينة، فلا يهتدى إليها.

ومن هؤلاء من قال: أقل الجمع يبقى [حجة]^(٣)، لأنه مستيقن. واحتج القائلون بكونه مجملًا: بأن السارق إذا خرج منه سارق ما دون النصاب، والسارق من غير الحرز، ومن يستحق النفقة، وغير ذلك، فبم يفهم المراد منه على سبيل الحصر، وقد خرج الوضع من أيدينا، ولا قرينة^(٤) تفصل وتحصر، فيبقى مجملًا.

١- في البرهان للجويني ١/١٠٤: وهو مذهب جماهير المعتزلة، وطوائف من أصحاب الرأي. وهو قول أبي ثور وعيسى بن أبان كما في المعتمد ١/٢٨٦، وتيسير التحرير ١/٣١٣. ولا خلاف بين البرهان والمستصفي في نسبة الرأي، فإن القدرية لقب من ألقاب المعتزلة، لأنهم قائلون بقدرة العبد على خلق أفعاله. راجع الملل والنحل للشهرستاني ١/٤٣-٤٥.

٢- نهاية ٥٦ من ٢٢.

٣- ساقطة من ٤، ص.

٤- نهاية ١٥٢/ب من د.

والصحيح: أنه يبقى حجة، إلا إذا استثنى منه مجهولاً، كما لو قال «اقتلوا المشركين إلا رجلاً»، أما إذا استخرج منه معلوم، فإنه يبقى دليلاً في الباقي.

ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات، وما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص، وهذا؛ لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع، لولا دليل مخصوص، والدليل المخصوص صرف دلالة عن البعض، ولا مسقط لدلالته في الباقي.

نعم، لا يدل اللفظ على إخراج ما خرج، فافتقر إلى دليل مخرج، وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي، فمن قال «إعتق رقبة» ثم قال «لا تعتق معيبة ولا كافرة» لم يخرج به كلامه - الأول - عن كونه (١) مفهوماً.

والرجوع في هذا إلى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة، إذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لتطرق التخصيص إليها.

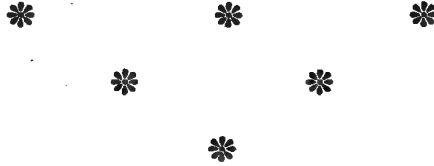
وعلى الجملة، كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر - لا محالة -.

فإن قيل: قد سلمتم أنه صار مجازاً، [فيفتقر العمل به إلى

دليل[١]، إذ المجاز لا يعمل به إلا بدليل.

قلنا: [لا يجعل اللفظ مجازاً إلا بدليل][٢] والدليل المخصص هو الذي جعله مجازاً.

أما سقوط دلالة المجاز، فلا وجه له، لا سيما المجاز المعروف، فإننا نتمسك به بغير دليل زائد، كقوله تعالى ﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[٣]، فإنه وإن كان مجازاً، فهو معروف، وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان، ولا يمكن إطرأحه[٤].



١- ساقطة من ص، د.

٢- م: هو حقيقة في وضعه.

٣- سورة المائدة، آية ٦٠.

٤- نهاية ٥٧ من م٢.

الباب الثاني

في

تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن

وفيه مسائل.

«مسألة»

إنما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل
الابتداء .

أما ما ذكره في جواب السائل، فإنه ينظر:
فإن أتى بلفظ مستقل - لو ابتداء به - كان عاماً، كما سئل
عن بشر بضاعة^(١)، فقال «خلق الله الماء طهوراً، لا ينجسه شيء، إلا
ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه»^(٢)، وكما سئل عن ماء البحر فقال:

١- بضاعة: (بضم الباء) موضع بالقرب من مسجد رسول الله ﷺ، وكان هذا الموضع معروفاً
في المدينة المنورة. وهو شمال المسجد النبوي الشريف، اندثرت معالمه مع التوسعة
الكبرى للمسجد النبوي الشريف.

٢- حديث بشر بضاعة أخرجه أصحاب السنن وغيرهم، ولكنني لم اطلع على عبارة «خلق
الله الماء طهوراً» فالمروي: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»، وكذلك عبارة «إلا ما
غير طعمه أو لونه أو ريحه» لا يشتبها أهل الحديث. والخلاصة: أن حديث بشر بضاعة
قال فيه الترمذي: حسن، وصححه الإمام أحمد وابن معين والحاكم وغيره. وأما تغير
طعم الماء أو لونه أو ريحه بنجاسة تقع فيه، فهو في محل إجماع العلماء. كذا قال
ابن المنذر. وأما عبارة «خلق الله الماء طهوراً» فقد وجدت في رواية للدارقطني عن
سميد بن المسيب لما سئل عن الحياض تلغ فيها الكلاب قال: أنزل الله - تعالى -
الماء طهوراً لا ينجسه شيء. راجع: الترمذي (مع التحفة) ٢٠٣/١، النسائي (مع
السيوطي) ١٧٤/١، وأبو داود (مع المعالم) ٤٤/١، التعليق المغني على الدارقطني ٢٩/١
وما بعدها.

«هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (١).

وأما إذا لم يكن مستقلاً، نظر:

- فإن لم يكن لفظ السائل عاماً، فلا يثبت العموم للجواب،
كما لو قال السائل «توضأت بماء البحر» فقال «يجزيك» أو قال
«وطأت في نهار رمضان» فقال «إعتق رقبة»، فهذا لا عموم له، لأنه
خطاب مع شخص واحد.

وإنما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف:

- من قياس، إذ ورد التعبد بالقياس.

- أو تعلق بقوله عليه السلام «حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة» (٢)، وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل
وصف مؤثر في الحكم، حتى لا يفترقا إلا في الشخص والأحوال
التي لا مدخل لها (٣) في التفرقة، من الطول واللون وأمثاله،

١- رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي - وقال: حسن صحيح -، وغيرهم، فراجع أبو
داود (مع المعالم) ٦٤/١، والترمذي (مع التحفة) ٣٢٤/١، والنسائي (مع السيوطي)
١٧٦/١.

٢- نقل العجلوني عن العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي: أن هذا اللفظ ليس له
أصل.. ولكن يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي وأحمد وغيرهم من قول الرسول ﷺ
ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولني لمائة امرأة. كشف الخفاء للعجلوني ٣٦٤/١ -
بتصرف - . وراجع الترمذي (مع التحفة) ٣٣٢/٥ وقال الترمذي: حسن صحيح.
والنسائي (مع السيوطي) ١٤٩/٧. مسند أحمد ٣٥٧/٦.

٣- نهاية ١/١٥٣ من د.

والذكورة والأنوثة كالطول واللون في بعض الأحكام كالعتق.

ولذلك قلنا: «حكمه في العبد بالسراية، حكم في الأمة» وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك، إذ عرف من (١) الشرع ترك الالتفات إلى الذكورة (٢) والأنوثة في العتق والرق، ولم يعرف ذلك في النكاح. ولذلك نقول: روي في الصحيح أن أبا بكر - رضي الله عنه - أمّ بالناس في مرض النبي ﷺ، فخرج - عليه السلام - وهو في أثناء الصلاة فهمّ بأن يتخلف، فأشار إليه بالمنع، ووقف بجانبه، واقتدى أبو بكر بالنبي - عليه السلام - واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر - رضي الله عنه -، وصلى الناس بصلاة أبي بكر، وصلى أبو بكر بصلاة النبي - عليه السلام - (٣)، وفيه اقتداء الإمام بغيره، واقتداء الناس بالمقتدي بغيره.

وليس يظهر لنا أن غير رسول الله ﷺ في معنى النبي - عليه السلام -، فإن التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع إلى الإمامة، وللنبوة فيها تأثير، وهذا فعل خاص لا عموم له، ودعوى الإلحاق تحكم، مع ظهور الفرق، ولا عموم يتعلق به.

١- نهاية ٥٨ من ٢.

٢- نهاية ١٧٤/ب من ص.

٣- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) ١/١٣٢، ومسلم (مع النووي) ٤/١٣٨.

بل قوله لعبد الرحمن بن عوف «إلبس الحرير» (١) ولأبي بردة بن نيار - في الأضحية بجذعة من الضأن - «يجزيك» (٢)، وإذنه للعربيين بشرب أبوال الإبل (٣)، وقوله لعمر «مره فليراجعها» (٤) لا عموم لشيء منه، فيفتقر تعميمه إلى دليل مستأنف، من قياس، أو غيره.

أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر، مع اقتدائه بالنبي -

١- في البخاري: أرخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما. فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٣٢/٤. وكذلك هو في مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ٥٣/١٤.

٢- راجع صحيح البخاري (مع السندي) ٣٦١/٣، وصحيح مسلم (مع النووي) ١١٢/١٣ وقد ذكر مسلم في روايته جذعة من المعز. ولم يذكر ذلك البخاري بل قال: «جذعة» - مطلقاً -، وما ذكره مسلم هو الصحيح. وما ذكر في الكتاب - هنا - من أن الجذعة من الضأن خطأ.. لأن الجذعة من الضأن يجوز لكل أحد أن يضحى بها، أما الجذعة من المعز.. فهذا خاص بأبي بردة، كما بين ذلك في الحديث. حيث قال الرسول ﷺ تجزيك، ولا تجزي أحداً بعلك. والجذع: ما له سنة كاملة - وهذا هو الأشهر عند أهل اللغة وجمهور أهل العلم. راجع نيل الأوطار للشوكاني ١٢٩/٥.

وأبو بردة: هانيء بن نيار بن عمر الأنصاري، خال البراء بن عازب. شهد بدرًا وما بعدها. شهد مع علي - رضي الله عنه - حروبه كلها. وتوفي سنة ٤٢ هـ. راجع الإصابة ٥٩٦/٣.

٣- رواء البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ١٤/٤ وفي مواضع أخر.

٤- في قصة طلاق عبد الله بن عمر لزوجته وهي حائض، وقد ذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال له.. مره فليراجعها. راجع البخاري (مع السندي) ٣٦٨/٣، ومسلم (مع النووي) ٦٣/١٠.

عليه السلام -، فيحتمل أن مقتدى الكل كان النبي - عليه السلام -، وكان أبو بكر سفيراً يرفع الصوت بالتكبيرات.

أما إذا كان لفظ السائل عاماً، نُزِّلَ منزلة عموم لفظ الشارع، كما لو سأله سائل «عمن أفطر في نهار رمضان» فقال «اعتق رقبة» كان كما لو قال (١) «من أفطر في نهار رمضان أعتق رقبة»، لأنه يجيب عن السؤال، فلا يكون الجواب إلا مطابقاً للسؤال، أو أعم منه، فأما أخص منه فلا.

أما لو قال السائل «أفطر زيد في نهار رمضان» فقال «عليه عتق رقبة» أو قال «طلق ابن عمر زوجته» فقال «مره فليراجعها»، فهذا لا عموم له، فلعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة (٢) عليه خاصة، ولا نعرف ما تلك الحال، ومن الذي يساويه فيها، ولا يُدري أنه أفطر عمدًا أو سهواً، أو بأكل أو بجماع.

فإن قيل: «ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال، يدل على عموم الحكم» وهذا من كلام الشافعي (٣).

١- نهاية ٥٩ من ٢.

٢- نهاية ١/١٧٥ من ص.

٣- نسبة هذا القول إلى الشافعي مبناها أنه قال في حديث غيلان بن سلمة عندما قال له رسول الله ﷺ بعد أن أسلم، وكان عنده عشر نسوة: أمسك أربعاً وفارق سواهن - لم يسأله الرسول ﷺ عن ترتيب العقد على النسوة وإنما أمره بإبقاء أربع منهن فقط. فكان إطلاقه القول دالاً على أن لا فرق بين أن تنفق العقود عليهن معاً أو تجرى

قلنا: من أين (١) تحقق ذلك، ولعله - عليه السلام - عرف
خصوص الحال، فأجاب بناء على معرفته، ولم يستفصل، فهذا تقرير
عموم بالوهم المجرد .

*

*

*

*

*

*

المقود مرتبة. راجع الام ٤٩/٥ - ٥٠، البرهان ٣٤٥/١، والمحصول ٦٣٦/٢ - ١.

١ - نهاية ١٥٣/ب من د.

«مسألة»

ورود العام على سبب خاص، لا يسقط دعوى العموم (١)،
كقوله ﷺ - حين مر بشاة ميمونة - : «أيا إهاب دبغ فقد طهر» (٢).
وقال قوم: يسقط عمومه.
وهو خطأ.

نعم، يصير احتمال التخصيص أقرب، ويقنع فيه بدليل أخف
وأضعف، وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة، كما إذا قيل: «كلم

١- وهذه المسألة يعنون لها الأصوليون "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" وقد نقل
الرازي في المحصول ١- ١٨٩/٣ أن المزني وأبا ثور قالا "إن خصوص السبب يكون
مخصصاً لعموم اللفظ" وقال - أيضاً - : إن هذا هو الذي صح عند الشافعي، إلا أن
الأسنوي اعترض على ذلك وقال: وحَدَّث في كتاب الام في باب "ما يقع به الطلاق ما
يفيد - بدون شك - أن الشافعي - رحمه الله - لا يقيد بالأسباب، بل يعم الحكم
ما أمكن. راجع نهاية السؤل ١٣٢/٢، وفي الام يقول الشافعي: إنما أنظر إلى عقد
الكلام الذي يلزمه لا سببه" ١٩٧/٥ ونسب الأملدي القول بعدم العموم لمالك إلا أن
الشيخ الأمين في مذكرته على روضة الناظر قال: التحقيق أن مالك يوافق الجمهور.
فراجع الإحكام للأملدي ١٣/١ ومذكرة الأمين ص ٣١.

٢- حديث "أيا إهاب" بهذا اللفظ هو رواية الترمذي عن ابن عباس، فراجع الترمذي
(مع التحفة) ٥/٥؛ ولم يذكر هذا اللفظ مع قصة ميمونة. وإنما المذكور مع قصة ميمونة
قول الرسول ﷺ: ألا انتفعتم بإهابها" كما في صحيح مسلم (مع النووي) ٥٣/٤، وقد
روى مسلم - أيضاً - : إذا دبغ الإهاب فقد طهر.

فلاناً في واقعتي»، فقال: «والله لا أكلمه أبداً»، فإنه يفهم بالقرينة: أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة، لا على الإطلاق.

والدليل على بقاء العموم: أن الحجة في لفظ الشارع، لا في السؤال والسبب، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال، حتى لو قال السائل: «أيحل شرب الماء، وأكل الطعام، والاصطياد» فيقول: «الأكل واجب، والشرب مندوب، والصيد حرام»، فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه حظر ووجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط.

وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب، كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ نزل في سرقة المجن (١)، أو رداء

١- نقل الواحدي في أسباب النزول ص ١٣، أن الكلبي قال: نزلت ﴿السارق والسارقة...﴾ في طعمة بن أبيرق سارق المجن (الدرع). وقصة سرقة المجن تكلم عنها الواحدي عند قوله - تعالى - في سورة النساء (آية ١٠٥): ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب...﴾ فراجع أسباب النزول ص ١٢، وكذلك ذكرها الطبري في تفسيره ١٦٩/٥ وغيره من المفسرين.

صفوان (١)، ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر (٢)، وآية اللعان في هلال بن أمية (٣)، وكل ذلك على العموم.

١- أما رداء صفوان فلم أر من ربط سبب نزول آية ﴿السارق والسارقة﴾ بسرقة رداء صفوان.. وحديث هذه السرقة رواه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي وفيها: أنه كان نائماً في المسجد - وفي النسائي بعد أن طاف بالبيت - وقد توسد رداءه فأخذ من تحت رأسه فجاءوا بالسارق إلى رسول الله ﷺ. فراجع أبو داود (مع المعالم) ٥٥٣/٤، وصحيح سنن ابن ماجه (للألباني) ٨٨/٢، والنسائي (مع السيوطي) ٦٩/٨.

وصفوان: هو بن أمية بن خلف الجمحي، قُتل أبوه يوم بدر كافراً، وقد استعار الرسول ﷺ سلاحه يوم حنين. أحد العشرة الذين وصل إليهم شرف الجاهلية، ووصله لهم الإسلام. توفي سنة ٤٢هـ. الإصابة ١٨٧/٢.

٢- الذي نقله أهل الحديث وأهل التفسير أن آية الظهار نزلت في خولة - أو خويلة - بنت ثعلبة وزوجها أوس بن الصامت، أما سلمة بن صخر، فهو رجل ظاهر من زوجته شهر رمضان كله لكي لا يقربها في هذا الشهر. ثم إنه اقترب منها قبل أن يكفر عن ظهاره، فجاء وسأل الرسول ﷺ عن ذلك. فراجع البخاري (مع السندي) ٢٧٥/٤، وأبو داود (مع المعالم) ٦٦٠/٢، والنسائي (مع السيوطي) ٦٧/٦، وصحيح سنن ابن ماجه ٣٥١/١، والمستدرک ٤٨١/٢ وقال صحيح الإسناد (حديث خولة وأوس بن الصامت).

وسلمة بن صخر، الخزرجي، يقال له: الياضي، ويقال: اسمه سلمان، وسلمة أصح. وكان أحد البكائين السبعة الذين لم يجلدوا ما يحملوا عليه إلى غزوة تبوك. فراجع الإصابة ٦٦/٢، والطبقات الكبرى لابن سعد ١٦٥/٢.

٣- المشهور: أن من نزلت فيه آية اللعان هو عويمر المجلاني، ولكن حتى هلال بن أمية ثبت - في صحيح مسلم - أنه قذف امرأته، فلاعن بينهما رسول الله ﷺ وقال أنس بن مالك: إنه كان أول رجل لاعن في الإسلام. ولا يمتنع - كما قال البعض - أن

وشبهه المخالفين ثلاث:

الأولى: أنه لو لم يكن للسبب تأثير، والنظر إلى اللفظ خاصة، فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن (١) عموم المسميات، كما لو لم يرد على سبب.

قلنا: لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة، لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره، واللفظ يعمه ويعم غيره، وتناوله له مقطوع به، وتناوله لغيره ظاهر، فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره.

نعم، يجوز أن يجيب عنه وعن غيره، ويجوز - أيضاً - أن (٢) يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما قال لعمر «أرأيت لو تمضمضت» (٣) وقد سأله عن القبلة، وقال للخنعية «أرأيت لو

يكون قد وافق نزول الآية بسبب عويمر مجيء هلال بن أمية، قال النووي: جمهور العلماء أن سبب نزولها قصة هلال بن أمية لقول أنس - السابق - فراجع البخاري (مع السندي) ٢٧٩/٣، ومسلم (مع النووي) ١١٩/١٠ - ١٢٨.

وهلال بن أمية: بن عامر بن قيس الأوسي، زوجته الفريعة بنت مالك. أسلمت وبايعت الرسول ﷺ. ولم أجد له ترجمة في الإحابة والاستيعاب. فراجع الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٨٠/٨.

١- نهاية ٦٠ من ٢.

٢- نهاية ١٧٥/ب من ص.

٣- رواه أبو داود، وأحمد، والدارمي، والحاكم، فراجع أبو داود (مع المعالم) ٧٧٩/٢ ومسند أحمد ٢١/١، والدارمي ١٣/٢، والمستدرک ٤٣١/١ وقال الحاكم: صحيح على شرط

كان على أبيك دين فقضيته» (١).

الشبهة الثانية: أنه لو لم يكن للسبب مدخل، لما نقله الراوي، إذ لا فائدة فيه.

قلنا: فائدته معرفة أسباب التنزيل، والسير، والقصص، واتساع علم الشريعة.

وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد، ولذلك غلط أبو حنيفة - رحمه الله - في إخراج الأمة المستفرشة (٢)، من قوله «الولد للفراش» والخبر إنما ورد في وليدة زمعة، إذ قال عبد بن زمعة: «هو أخي، وابن وليدة أبي، وُلِدَ على فراشه»، فقال عليه السلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» (٣)، فأثبت للأمة

الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

١- أخرجه البخاري ومسلم، ولم يذكرأ قوله (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته). وقد ذكر البخاري شبه هذه العبارة في المرأة التي سألت عن أمها التي نذرت وماتت ولم تحج فقال لها الرسول ﷺ أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته. راجع البخاري (مع السندي) ٣٦٨/١، ومسلم (مع النووي) ٩٧/٩، وأخرج النسائي عن ابن عباس: أن رجلاً سأل عن أبيه الميت فأجابه الرسول ﷺ (أرأيت لو كان على أبيك...) راجع النسائي (مع السيوطي) ١١٨/٥.

٢- نهاية ١/١٥٤ من د.

٣- رواه البخاري ومسلم. فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١٧٠/٤، ومسلم (مع النووي) ٣٧/١. ومذهب الحنفية في الأمة المستفرشة هو كما ذكر عن أبي حنيفة. ولذلك قالوا (ولا يثبت نسب ولدها إلا أن يعترف به، وإن نفاه انتفى بقوله ولا يحتاج إلى لعان..)

فراشاً ، وأبو حنيفة لم يبلغه السبب، فأخرج الأمة من العموم.
الشبهة الثالثة: أنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخرج البيان
إلى وقوع الواقعة، فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة، فَلَمْ
أخرها إلى وقوع واقعة!
قلنا: ولم قلتم لا فائدة في تأخيرها، والله - تعالى - أعلم
بفائدته، ولم طلبتم لأفعال الله فائدة!، بل لله - تعالى - أن ينشيء
التكليف في أي وقت شاء، ولا يسأل عما يفعل.
ثم نقول: لعلمه علم أن تأخيرها إلى الواقعة لطف ومصلحة
للعباد، داعية إلى الانقياد، ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير.
ثم نقول: يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عز (١)، والظهار
واللعان وقطع السرقة بالأشخاص الذين ورد فيهم، لأن الله - تعالى -
آخر البيان إلى وقوع وقائعهم، وذلك خلاف الإجماع.

على تفصيل في المذهب.. راجع الباب شرح الكتاب ١٢٢/٣، وشرح فتح القدير
٣٦/٥.

وعبد بن زمعة بن قيس.. القرشي العامري، أخو أم المؤمنين سودة - رضي الله عنها - قال
ابن عبد البر: كان من سادات الصحابة. راجع الإصابة ٣٣/٢، والاستيعاب (هامش
الإصابة) ٤٤٢/٢.

١- تقدم حديث ماعز، وترجمته.

«مسألة»

المقتضى لا عموم له (١)، وإنما العموم للألفاظ، لا للمعاني [التي تتضمنها] (٢) ضرورة الألفاظ.

بيانه: أن قوله «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» (٣) ظاهره ينفي صورة الصوم حساً، لكن وجب رده إلى الحكم، وهو نفي الإجزاء أو الكمال.

وقد قيل: إنه متردد بينهما، فهو (٤) مجمل.

وقيل: إنه عام لنفي الإجزاء والكمال.

- وهو غلط.

١- بسبب اعتبار المقتضى معنى من المعاني لم يكن له عموم، أما من اعتبر أن المقتضى - وإن كان مقدراً - كالمفوض، فقد حكم بعمومه من هذا الباب. ومن هنا اعتبر هذا الرأي ونسب إلى الشافعية والقاضي أبي زيد من الحنفية. راجع نهاية السؤل (مع شرح المطيعي) ٣٦٥/٢، والمحصل ٦٢٤/٢. وقد نسب الحنفية القول بعموم المقتضى للشافعي لأنه قال بعدم بطلان صلاه من تكلم فيها ناسياً لقوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ). ولكن الشافعي لم يقل ذلك لعموم المقتضى، بل لقياسه من تكلم ناسياً على من تكلم وهو يظن أنه قد انتهى كما في حديث ذي اليمين. راجع أصول السرخسي ٢٤٨/١، الإحكام للأمدي ٩٣/٢، الأم ١٢٤/١، شرح فتح القدير ٢٨٠/١.

٢- م: فتضمنها من.

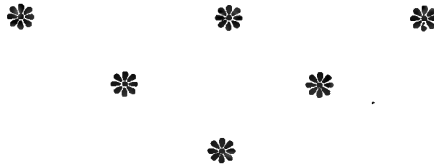
٣- تقدم تخريجه.

٤- نهاية ٦٠ من ٢٢.

نعم، لو قال «لا حكم لصوم بغير تبسيط»^(١) لكان الحكم لفظاً عاماً في الأجزاء والكمال. أما إذا قال «لا صيام» فالحكم غير منطوق، وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة.

وكذلك قوله - عليه السلام - «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(٢) معناه: حكم الخطأ والنسيان، ولا عموم له، ولو قال: «لا حكم للخطأ» لأمكن حمله على نفي الإثم والغرم وغيره [على العموم].

وفي قوله: «لا حكم للصيام» لا يمكن - أيضاً - حمله على العموم في الأجزاء^(٣)، لأن الأجزاء والصحة إذا انتفى كان انتفاء الكمال ضرورة، وإنما العموم ما يشمل معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر.



١- نهاية ١/١٧٦ من ص.

٢- تقدم تخريجه.

٣- م: لا على العموم في الأجزاء والكمال.

«مسألة»

الفعل المتعدي إلى مفعول.

اختلفوا في: أنه بالإضافة إلى مفعولاته، هل يجري مجرى

العموم؟

فقال أصحاب أبي حنيفة: لا عموم له، حتى لو قال «والله لا أكل»، ونوى طعاماً بعينه، أو قال «إن أكلت فأنت طالق»، ونوى طعاماً بعينه، لم يقبل، وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها (١).

واستدل أصحاب أبي حنيفة: بأن هذا من قبيل المقتضى، فلا عموم له، لأن الأكل يستدعي مأكولاً بالضرورة، لا أن اللفظ تعرض له، فما ليس منطوقاً لا عموم (٢) له.

فالمكان للخروج، والطعام للأكل، والآلة للضرب، كالوقت للفعل، والحال للفاعل.

ولو قال «أنت طالق» ثم قال «أردت به إن دخلت الدار، أو أردت به يوم الجمعة» لم يقبل.

وكذلك قالوا: لو نوى بقوله «أنت طالق» عدداً، لم يجزه (٣).

١- راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي ٢٥٠/١، وكشف الاسرار ٢٤١/٢ - ٢٤٣، التوضيح على التلويح ١٣٧/١، وربما بحث هذا الموضوع تحت عنوان (الحقيقي لا عموم له) فالحنفية لأنهم لا يرون عموماً لكلامه، فلذلك لا يقبل التخصيص.

٢- نهاية ١٥٤/ب من د.

٣- ص، د: يجز.

وجوّز أصحاب الشافعي ذلك (١).

والإنصاف: أن هذا ليس من قبيل المقتضى، ولا هو من قبيل الوقت والحال، فإن اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه.

فأما الحال والوقت، [فمن ضرورة وجود الأشياء، لكن] (٢) لا تعلق لها بالألفاظ، والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام، كقوله «لا صيام»، أو ضرورة وجود المذكور، كقوله «إعتق عني»، فإنه يدل على حصول الملك قبله، لا من حيث اللفظ، لكن من حيث كون الملك شرطاً (٣) لتصور العتق شرعاً.

أما الأكل، فيدل على المأكل، والضرب على الآلة، والخروج على المكان، وتتشابه نسبته إلى الجميع، فهو بالعموم أشبه. فإن قيل: لا خلاف (٤) في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام، وبكل آلة، وكل مكان، ولو علق العتق حصل بالجميع، فهذا يدل على العموم.

قلنا: ليس ذلك لأجل العموم، ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد، والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً، حتى لو

١- راجع المحصول للرازي ١- ٢٦٧/٢، والإحكام للأمدى ٩٤/٢ - ٩٥.

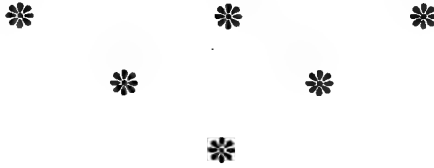
٢- ص، د: ضرورة وجود الأشياء، و...

٣- نهاية ١٧٦/ب من ص.

٤- نهاية ٦٢ من م٢.

تصور هذه الأفعال، دون الطعام والآلة والمكان والمأكل، يحصل
الامتثال، وهو كالوقت والحال، فإنه إن أكل وهو داخل في الدار أو
خارج، أو راكب، أو راجل - حنث، وكان ممثلاً، لا لعموم اللفظ،
لكن لحصول الملفوظ في الأحوال كلها.

وإنما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور.
والأظهر عندنا: جواز نية البعض، وأنه جار مجرى العموم،
ومفارق للمقتضى كما ذكرنا.



«مسألة»

لا يمكن دعوى العموم في الفعل، لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين، فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه، لأن سائر (١) الوجوه متساوية بالنسبة إلى [جهلنا به] (٢)، والعموم ما يتساوى بالنسبة إلى دلالة اللفظ عليه. بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ له.

[ومثال المسألة] (٣): ما روي عن النبي ﷺ أنه صلى بعد غيبوبة الشفق (٤).

١- نهاية ٦٣ من ٢٢.

٢- م: محتملاته.

٣- م: ومثاله.

٤- روى الإمام البخاري عن عائشة - وهي تبين وقت صلاة رسول الله ﷺ -: كانوا يصلون - العشاء - فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول - وروى مسلم عن أبي هريرة أن بلالاً أقام - بأمر الرسول - العشاء حين غاب الشفق. فراجع البخاري (مع السندي) ١/١٨٨، ومسلم (مع النووي) ٥/١١٤.

فقال قائل: الشفق شفقان، الحمرة والبياض^(١)، وأنا^(٢) أحمله على وقوع صلاة رسول الله ﷺ بعدهما جميعاً .
وكذلك صلى رسول الله ﷺ في الكعبة^(٣) .
فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيراً إلى أن الصلاة تعم النفل والفرض، لأنه^(٤) إنما يعم لفظ الصلاة، لا فعل الصلاة، أما الفعل، فإما أن يكون فرضاً، فلا يكون نفلاً، أو يكون نفلاً، فلا يكون فرضاً .



١- لفظ "الشفق" من الاضداد يقع على الحمرة التي ترى في المغرب بعد مغيب الشمس وبه أخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الاقن الغربي بعد الحمرة المذكورة وبه أخذ أبو حنيفة. راجع النهاية في غريب الحديث ٤٨٧/٢، ولسان العرب ١٨٠/١، وراجع المسألة الاصولية في المحصول ١-٦٥١/٢، والإحكام للأمدي ٩٦/٢، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٣٣/٢.

٢- ص: فلا.

٣- أخرجه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٩٨/١، ومسلم (مع النووي)

٨٢/٩.

٤- نهاية ١/١٥٥ من د.

«مسألة»

فعل النبي عليه السلام، كما لا عموم له بالإضافة إلى أحوال الفعل، فلا عموم له بالإضافة إلى غيره، بل يكون خاصاً في حقه، إلا أن يقول «أريد بالفعل بيان (١) حكم الشرع في حقكم»، كما قال «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٢).

بل نزيد ونقول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ (٣) وقوله ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَجْزِيَكَ﴾ (٤) عملك (٥) مختص به بحكم اللفظ، وإنما يشاركه غيره بدليل، لا بموجب هذا اللفظ، كقوله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (٦) وقوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (٧). وقال قوم: ما ثبت في حقه، فهو ثابت في حق غيره، إلا ما دل الدليل على أنه خاص به (٨).

١- نهاية ١/١٧٧ من ص.

٢- أخرجه البخاري، فراجع صحيحه (مع السدي) ٥٢/٤.

٣- سورة الأحزاب، آية ١٠.

٤- نهاية ٦٤ من ٢.

٥- سورة الزمر، آية ٦٥.

٦- سورة المائدة، آية ٦٧.

٧- سورة الحجر، آية ٩٤.

٨- ذكر الأمدي أن ما فعله النبي ﷺ لا عموم له، ولم يذكر فيه خلافاً لأحد. ثم لما عرض لمسألة (خطاب النبي) ذكر فيها خلافاً لأبي حنيفة وأحمد وأصحابهما. فراجع الأحكام

- وهذا فاسد، لأن الأحكام [إذ قسمت إلى خاص وعام] (١)،
فالأصل اتباع موجب الخطاب، فما ثبت بمثل قوله تعالى ﴿يا أيها
الذين آمنوا﴾ و ﴿يا أيها الناس﴾ و ﴿يا عبادي﴾ و ﴿يا أيها المؤمنون﴾
فيتناول النبي إلا ما استثنى بدليل، وما ثبت للنبي كقوله ﴿يا أيها
النبي﴾ فيختص به إلا ما دل الدليل على الإلحاق.

وقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ (٢) عام، لأن
ذكر النبي جرى في صدر الكلام تشريفاً، وإلا فقوله «طلقتم» عام
في صيغته.

وكذلك قول النبي ﷺ لأبي هريرة «افعل» (٣) ولابن عمر

للأمدي ٩٦/٢، ١٠١. ويبدو - والله أعلم - أنها مسألة واحدة، إذ المقصود: فعله ﷺ
سواء رافق هذا الفعل أمر صريح من الله أو لم يرافقه، هل يعم أمته. وفي المدخل
لمذهب أحمد ص ١٠٤ جعل الخطاب للرسول عاماً لأمته، وصاحب التمهيد نسب القول
بالعموم لأبي يعلى ٢٧٦/١، وقال الأزميري في حاشيته على المرأة ٣٩١/١ عمومه للأمة لا
يدل عليه إلا بدليل خارجي. والقول بالعموم هو مشهور مذهب مالك راجع نشر
البنود ٢٣٣/١، وذكر فيه أن الدليل على مذهب مالك فيها: استدلاله على أن ردة
الزوجة مزية للعصمة بقوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾.

١- ص، د: انقسمت إلى خاصة وإلى عامة.

٢- سورة الطلاق، آية ١.

٣- لم يبين الغزالي في أي أمر قال الرسول ﷺ لأبي هريرة «افعل» وعدم تحديده يصعب
الوصول إلى تخريجه، ولكنني وجدت في المعجم المفهرس لللغات الحديث النبوي
كلمة «افعل». وقد قالها الرسول ﷺ لصاحب الجبة التي فيها أثر من خلق: اغسل

«فليراجعها» (١) خاص، إنما يشمل الحكم غيره بدليل آخر، مثل قوله «حكمي على» (٢) الواحد حكمي على الجماعة» (٣)، أو ما جرى مجراه.



أثر الخلق الذي بك، وافعل في عمرتك ما كنت فاعلاً في حجة. رواه مسلم، فراجعه (مع النووي) ٨٠/٨.

١- المعروف: أن الرسول ﷺ قال لعمر عندما سأله عن طلاق ابن عمر لزوجته وهي حائض: مره فليراجعها. وقد تقدم الكلام عنه.

٢- نهاية ٦٥ من ٢.

٣- تقدم تخريجه.

«مسألة»

قول الصحابي «نهى النبي - عليه السلام - عن كذا»، كبيع الغرر (١)، ونكاح الشغار (٢)، وغيره، لا عموم له؛ لأن الحجة في المحكي، لا في قول الحاكي ولفظه.

وما رواه الصحابي - حين (٣) حكى النهي -:

- يحتمل أن يكون فعلاً لا عموم له، نهى عنه النبي - عليه السلام -.

- ويحتمل أن يكون لفظاً خاصاً.

- ويحتمل أن يكون لفظاً عاماً.

فإذا تعارضت الاحتمالات [، فلا يمكن] (٤)، إثبات العموم بالتوهم (٥).

١- النهي عن بيع الغرر ثابت في ستة رسول الله ﷺ، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١٧/٢، ومسلم (مع النووي) ١٥٧/١، ويدخل في بيع الغرر بيوع كثيرة فاسدة كبيع السمك في الماء الكثير، وبيع الحمل في البطن. وكل بيع مجهول لا يحيط المتبايعان بكنهه. راجع لسان العرب ١٤/٥.

٢- تقدم الكلام عليه.

٣- م: من، ص: حتى.

٤- م: لم يكن.

٥- نسب الأمدي هذا الرأي لأكثر الأصوليين فراجع الإحكام ٩٧/٢. وقال صاحب سلم الوصول: قال الحنفية والكثير من الشافعية والمالكية: يحمل على العموم راجع

- فإذا قال الصحابي «نهى عن بيع الرطب بالتمر» (١).
- فيحتمل أن يكون قد رأى شخصاً باع رطباً بتمر، فنهاء، فقال الراوي ما قال.
- ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول - عليه السلام - ينهى عنه ويقول «أنهاكم عن بيع الرطب بالتمر».
- ويحتمل أن يكون قد سئل (٢) عن واقعة معينة، فنهى عنها.
- فالتمسك بعموم هذا تمسك بتوهم العموم، لا بلفظ عرف عمومه بالقطع، وهذا على مذهب (٣) من يرى هذا حجة في أصل النهي. وقد قال قوم: لا بد أن يحكي الصحابي (٤) قول الرسول ولفظه، وإلا فربما سمع ما يعتقده نهياً باجتهاده، ولا يكون نهياً، فإن قوله «لا تفعل» فيه خلاف، أنه للنهي أم لا؟ وكذلك في ألفاظ أخر،

٣٦٦/٢، راجع شرح التوضيح على التلويح ٦٢/١، ونشر البنود ٢٢٩/١، تنقيح الفصول ١٨٨، والمحصل ٢-٦٤٢/٢، وتيسير التحرير ٢٤٩/١.

- ١- النهي عن بيع الرطب بالتمر رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد وغيرهم.. والرواية بلفظ الكتاب وبغيره. فراجع رواية الكتاب في أبي داود (مع المعالم) ٦٥٨/٣ والمستدرك للحاكم ٣٩/٢، وانظر الروايات الأخرى في الترمذي (مع التحفة) ٤١٨/٤ والنسائي (مع السيوطي) ٢٦٩/٧، وأحمد ١٧٥/١ وقال الحاكم: حديث صحيح. وفي التلخيص الحبير ٩/٣ ما يدل على صحة هذا الحديث.

٢- ١٧٧/ب من ص.

٣- نهاية ٦٦ من م٢.

٤- نهاية ١٥٥/ب من د.

وكذلك إذا قال «نسخ»، فلا يحتج به، ما لم يقل سمعت النبي ﷺ يقول «نُسِخت آية كذا»، لأنه ربما يرى ما ليس بنسخ نسخاً .
وهذا قد ذكرناه في باب الأخبار، وهو أصل السنة في القطب الثاني.



«مسألة»

قول الصحابي «قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار» (١) «وبالشاهد واليمين» (٢)، كقوله «نهى» في أنه لا عموم له؛ لأنه حكاية، والحجة في المحكي، ولعله حكم في عين، أو ب خطاب خاص مع شخص، فكيف يتمسك بعمومه.

فيقال - مثلاً -: «يُقضى بالشاهد واليمين، في البضع أو في الدم؟»، لأن الراوي أطلق، مع أن للراوي أن يطلق - هذا - إذا رآه قد قضى في مال أو في (٣) بضع.

بل لو قال الصحابي: «سمعتة يقول: قضيت بالشفعة للجار» فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء لجار معروف، ويكون الألف واللام للتعريف، وقوله «قضيت» حكاية فعل ماض.

فأما لو قال «قضيت بأن الشفعة للجار»، فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون الحكاية.

١- ورد ثبوت الشفعة للجار في روايات متعددة من كتب السنة، أقربها للفظ الكتاب رواية

النسائي (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجار" فراجع النسائي (مع السيوطي)

٣٦١/٧، وأبو داود (مع المعالم) ٧٨٨/٣، وصحيح سنن ابن ماجه ٦٨/٢ وقال الألباني:

صحيح.

٢- تقدم تخريجه.

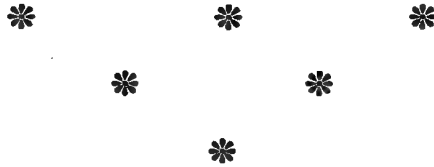
٣- نهاية ٦٧ من ٢٢.

ولو قال الراوي «قضى النبي - عليه السلام - بأن الشفعة
للجار».

اختلفوا فيه:

فمنهم من جعله عاماً (١).

ومنهم من قال: يجوز أن يكون قد قضى في واقعة، بأن الشفعة
للجار، فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم.



١- نقل هذا الرأي عن أبي بكر الباقلاني والاستاذ أبي منصور، والشيخ أبي إسحاق،
والقاضي عبد الوهاب، وحكاه عن أبي بكر القتال. فراجع إرشاد الفحول ص ١٢٥.

«مسألة»

لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي - عليه السلام - بحكم وذكر علة حكمه - أيضاً - إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة.

مثاله: حكمه في أعرابي مُحْرِم، وقصت به ناقتة: «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً؛ فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً» (١).

[فإنه يحتمل أن يقال:

- إما (٢) لأنه وقصت به ناقتة محرماً (٣)، لا بمجرد إحرامه.
- أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته، وأنه مات (٤) مسلماً، وغيره لا يُعَلَم موته على الإسلام، فضلاً عن الإخلاص.
- وكذلك قال - عليه السلام - في قتلى أحد «زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً» (٥):

١- بقريب من هذا اللفظ أخرجه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ٣١٦/١، وأخرجه

مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ١٣٦/٨.

٢- ص، د: فإن لفظه خاص، وعلمته خاصة - أيضاً - فلعله علم من حاله أنه يحشر يوم القيامة ملبياً.

٣- نهاية ٦٨ من ٢.

٤- نهاية ١/٧٨ من ص.

٥- في البخاري: أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد بدمائهم، ولم يصل عليهم ولم يغسلوا.

راجع البخاري (مع السندي) ٣٦/٣، وبقريب من لفظ الكتاب أخرجه أحمد في

- يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة، لعلو درجتهم.
- أو لعلمه أنهم أخلصوا لله، فهم شهداء حقاً.
ولو صرح بأن ذلك خاصيتهم قِيلَ ذلك، فاللفظ خاص،
والتعميم وهم.

والشافعي - رحمه الله تعالى - عم هذا الحكم، نظراً إلى
العلية، وأن ذلك كان بسبب الجهاد والإحرام، وأن العلة حشرهم على
هذه الصفات، وعلة حشرهم «الجهاد أو الإحرام»، وقد وقعت
الشركة في العلة (١).

وهذا أسبق إلى الفهم، لكن خلافه - وهو الذي اختاره
القاضي - ممكن، والاحتمال متعارض، والحكم بأحد الاحتمالين -
لأنه أسبق إلى الفهم - فيه نظر، فإن الحكم بالعموم إنما (٢) أخذ من
العادة ومن وضع اللسان، ولم يثبت - ها هنا - وفي مثل هذه
الصورة لا وضع ولا عادة، فلا يكون في معنى العموم.

المسند ٤٣١/٥، والنسائي، فراجع (مع السيوطي) ٢٩/٦.

- ١- نقل الأملدي هذا الرأي، وبين أن العموم مكتسب من الاشتراك في العلة، لا من اللفظ
- وهذا مبني على تحقيق المناط كما هو معروف في باب القياس -، وجزم ببطلان
قول من قال: إنه من اللفظ. راجع الأحكام للأملدي ٩٧/٢، تيسير التحرير ٢٥٩/١،
والمعتمد ٢٠٨/١، وسيأتي تحقيق الخلاف الفقهي في هذه المسألة.
- ٢- نهاية ٦٩ من ٢٢.

«مسألة»

من يقول بالمفهوم، قد يظن (١) للمفهوم عموماً، ويتمسك به.
- وفيه نظر؛ لأن العموم لفظ تتشابه دلالاته بالإضافة إلى
مسميات (٢).

والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً بلفظ، بل
بسكوت.

فإذا قال عليه السلام «في سائمة الغنم زكاة» (٣) فنفي الزكاة
في المعلوفة ليس بلفظ، حتى يعم اللفظ ويخص.
وقوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف﴾ (٤) دل على تحريم الضرب، لا
بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه.
وقد ذكرنا: أن العموم للألفاظ، لا للمعاني ولا للأفعال.

١- ص: نظر.

٢- م: المسميات.

٣- رواه البخاري بلفظ «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة». فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٣/١. وفي أبي داود «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين...» فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ٣٣١/٢. ورواية النسائي كرواية البخاري، فراجع النسائي (مع السيوطي) ٣٩/٥.

٤- جزء من آية «٣٣» في سورة الإسراء.

«مسألة»

ظن قوم: أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام، والعطف عليه (١).

- وهو غلط؛ إذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما، فيجوز أن يعطف الواجب على الندب، والعام على الخاص.
فقوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن (٢) بأنفسهن﴾ عام، وقوله - بَعْدُ - ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ (٣) خاص.
وقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره﴾ إباحة، وقوله - بعده - ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (٤) إيجاب.

١- وهذا القول منسوب إلى الحنفية. كذا ذكر الأمدي في الأحكام ٩٩/٢، وربط به قولهم بوجوب قتل المسلم بالذمي. إذ إن حديث (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده) يقدر فيه (ولا ذو عهد في عهده بكافر) والكافر - تقديرًا - هو الحربي بالإجماع لأن الذمي يقتل بالذمي ولا يقتل بالحربي، فإذا كان هذا ليس عاماً، فالمعطوف عليه ليس عاماً - أيضاً - ويلزم تخصيصه بما خصص به الثاني، فيكون لا يقتل مسلم بكافر - أي حربي -، فيقتل بالذمي. راجع تيسير التحرير ٣٦١/١، ومسلم الثبوت ٣٩٨/١، التهديد لأبي الخطاب ٥٧٢/٢، المحصول ١-٦٣٣/٢، الإبهاج شرح المنهاج ٩٥/٢، فتح القدير ٢٥٥/٨.

٢- نهاية ٧٠ من م٢.

٣- سورة البقرة، آية ٢٢٨.

٤- سورة الأنعام، آية ١٤١.

وقوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ استعجاب، وقوله ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (١) إيجاب.

*

*

*

*

*

*

«مسألة»

الاسم المشترك بين مسميين، لا يمكن دعوى العموم فيه -
عندنا -، خلافاً للقاضي والشافعي (١) -؛ لأن المشترك [لم يوضع
للجمع] (٢).

مثاله «القرء»: للطهر، والحيض. و «الجارية»: للسفينة،
والأمة. و «المشتري»: للكوكب السعد، وقابل البيع.
والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعاً يستعمل في مسمياتها
إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا.

نعم، نسبة المشترك إلى مسمياته متشابهة، ونسبة العموم إلى
آحاد المسميات متشابهة، [ولكن تشابه نسبة العموم في الدلالة،
وتشابه نسبة المشترك والمجمل في الصلوح لأن يراد به كل واحد
على سبيل البدل] (٣)، وتشابه نسبة المفهوم في السكوت (٤) عن

١- راجع النقل عن الشافعي والقاضي في البرهان ٣/٤٣١، والمحصل ١-٣٧١، وتخريج
الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣١٣. وفرغ عليه: أن الشافعي يقول بالتخييز بين
الدية والقصاص، معتمداً على قوله - تعالى - ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه
سلطاناً﴾ فإن السلطان يحتمل الدية والقصاص. فراجع الأحكام للآمدي ٢/٨٧... وكلمة
«الشافعي» نهاية ١٧٨/ب من ص.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- م: لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع، ونسبة كل واحد من آحاد
المشترك على البدل.

٤- نهاية ٧١ من م٢.

الجميع، لا في الدلالة، وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه، إذ الصلاة المعينة إذا نقلت (١) من فعل النبي - عليه السلام - أمكن أن تكون فرضاً، ونفلأً، وأداءً وقضاءً، وظهراً، وعصراً، والإمكان شامل بالإضافة إلى علمنا، أما الواقع في نفسه وفي علم الله - تعالى - واحد متعين، لا يحتمل غيره .

فهذه أنواع التشابه، والوهم سابق إلى التسوية بين المتشابهات (٢)، وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه .
فربما يسبق إلى بعض الأوهام: أن العموم كان دليلاً لتشابه نسبة اللفظ إلى المسميات، والتشابه - ها هنا - موجود، فيثبت حكم العموم .

- وهو غفلة عن تفصيل هذا التشابه، وأن تشابه نسبة العموم إلى مسمياته في دلالة على الجميع، بخلاف هذه الأنواع .
احتج القاضي: بأنه لو ذكر اللفظ مرتين، وأراد في كل مرة معنى آخر جاز، فأبي بُعِدَ في أن يقتصر على مرة واحدة، ويريد به كلا المعنيين، مع صلاح اللفظ (٣) للكل، بخلاف ما إذا قصد بلفظ «المؤمنين» الدلالة على «المؤمنين والمشركين» جميعاً، فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين، بخلاف اللفظ المشترك .

١ - م: تلقيت .

٢ - نهاية ١٥٦ ب من د .

٣ - نهاية ٧٢ من م٢ .

فنقول: إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً، بالمرة الواحدة، فهذا ممكن، لكن يكون قد خالف الوضع، كما في لفظ «المؤمنين»، فإن العرب وضعت اسم «العين» للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع.

فإن قيل: اللفظ الذي هو حقيقة في شيء (١)، مجاز في غيره، هل يطلق لإرادة معنويه جميعاً، مثل «النكاح» للوطء والعقد، و«اللمس» للجنس (٢) وللوطء، حتى يحتمل قوله ﴿ولا تنكحوا﴾ (٣) ما نكح آبائكم من النساء ﴿٤﴾ على وطء الأب وعقده جميعاً، وقوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ (٥) على الوطء والمس جميعاً.

قلنا: هذا - عندنا - كاللفظ المشترك، وإن كان التعميم فيه أقرب قليلاً.

وقد نقل عن الشافعي - رحمه الله - أنه قال: أحمل آية اللمس على المس والوطء جميعاً (٦).

١- نهاية ٧٣ من ٢٢.

٢- د: للمس.

٣- نهاية ١/١٧٩ من ص.

٤- سورة النساء، آية ٢٢.

٥- سورة المائدة، آية ٦.

٦- مذهب الشافعي في اللمس - وهو الملامسة باليد - مشهور معروف، فأبطل الوضع.

بمس المرأة، ولم يذكر في الام: أنه حمل لفظ (اللمس) على المس باليد والوطء، بل،

ما في الام: أن الله لما قدم ذكر الجنابة في آية المائدة وذكر بعد ذلك الغائط

وإنما قلنا «أن هذا (١) أقرب»، لأن المسَّ مقدمة الروط،
والنكاح - أيضاً - يراد للوط، فهو مقدمته، ولأجله استعير للعقد
اسم النكاح، الذي وضعه للوط، واستعير للوط اسم اللمس، فلتعلق
أحدهما بالآخر، ربما لا يبعد أن يقصدا جميعاً باللفظ المذكور مرة
واحدة.

لكن الأظهر عندنا: أن ذلك أيضاً على خلاف عادة العرب.
فإن قيل: فقد قال الله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ
عَلَى النَّبِيِّ﴾ (٢)، والصلاة من الله مغفرة، ومن (٣) الملائكة استغفار،
وهما معنيان مختلفان، والاسم مشترك، وقد ذكر مرة واحدة، وأريد
به المعنيان جميعاً.

وكذلك قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ
وَالْدَوَابُّ﴾ (٤)، وسجود الناس غير سجود الشجر والدواب، بل هو في

والعلامسة، كانت الملامسة أشبه باللمس باليد. راجع الأم ١٥/١. ونقل صاحب البرهان:
أن الشافعي لما قيل له: قد يراد باللامسة المواقعة قال: هي محمولة على اللمس
باليد حقيقة، وعلى الوقاع مجازاً. راجع البرهان ٣٤٤/١.

١- نهاية ٧٤ من ٢٢.

٢- سورة الاحزاب، آية ٥٦.

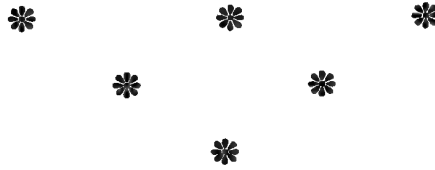
٣- نهاية ٧٥ من ٢٢.

٤- سورة الحج، آية ١٨.

الشجر مجاز.

قلنا: هذا يعضد ما ذكره الشافعي - رحمه الله -، ويفتح هذا الباب في معنيين، يتعلق (١) أحدهما (٢) بالآخر، فإنَّ طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة.

لكن الأظهر عندنا: أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين، وهو العناية بأمر النبي (٣) لشرفه وحرمة، والعناية من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء، ومن الأمة دعاء وصلوات، وكذلك العذر عن السجود.



١- نهاية ٧٦ من ٢٢.

٢- نهاية ١/١٥٧ من د.

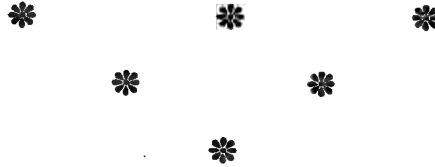
٣- م: الشيء.

«مسألة»

ما ورد من الخطاب مضافاً إلى «الناس» و«المؤمنين»،
يدخل تحته العبد . كقوله تعالى ﴿ولله على الناس (١) حج البيت﴾ (٢)،
وأمثاله.

وقال قوم: لا يدخل تحته؛ لأنه مملوك للآدمي بتمليك الله -
تعالى - فلا يتناوله إلا خطاب خاص (٣) به (٤).

- وهذا هوس؛ لأنه لم يخرج عن معظم التكاليف، وخروجه
عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر، وذلك لا يوجب
رفع العموم، فلا يجوز إخراجهم إلا بدليل خاص.



١- نهاية ٧٧ من ٢.

٢- سورة آل عمران، آية ٩٧.

٣- نهاية ١٧٩/ب من ص.

٤- نسب الجويني في البرهان ٣٥٦/١ إلى من سماهم بـ «الضعفاء» ولم يذكر من هم. والآمدني
نسب إلى الأقلين، ونسب إلى بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة قوله «يتناولهم في
العمومات المثبتة لحقوق الله دون حقوق الأديين» فراجع الإحكام للآمدني ١٠٨/٢،
وتيسير التحرير ٢٥٣/١، ونسب أبو الخطاب هذا الرأي وهو عدم الدخول مطلقاً إلى
بعض الشافعية، فراجع التمهيد ٢٨١/١.

«مسألة»

يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام، لأننا بينا: أن خطابه بفروع العبادات ممكن (١)، وإنما خرج عن بعضها بدليل خاص.

ومن الناس من أنكر ذلك (٢).

- وهو باطل، لما قررناه في أحكام التكليف.



١- نهاية ٧٨ من ٢٢.

٢- نسب أبو الحسين البصري هذا الرأي إلى طائفة من الفقهاء فراجع المعتمد ٢٩٤/١، والعدة لأبي يعلى الحنبلي ٣٥٨/٢، وقد تكلم عن هذه المسألة تحت عنوان "دخول الكفار في الأمر المطلق" وربطها بمسألة "هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة".

«مسألة»

يدخل «النساء» تحت الحكم المضاف إلى «الناس».

فأما «المؤمنون»، و «المسلمون» و «صبيغ جمع الذكور»،
فاختلفوا فيه:

فقال قوم: تدخل النساء تحته؛ لأن الذكور والإناث إذا
اجتمعوا غلبت العرب التذكير (١).

واختار القاضي: أنها لا تدخل.

- وهو الأظهر؛ لأن الله - تعالى - ذكر المسلمين (٢)
والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، فجمع الذكور متميز (٣).

نعم، إذا اجتمعوا [في الحكم، وأراد] (٤)، الإخبار، تجوز العرب
الاقتصار على لفظ التذكير.

أما ما ينشأ على سبيل الابتداء، ويخصه بلفظ «المؤمنين»،

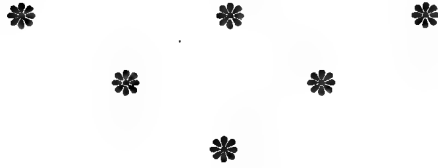
١- نسب الأمدى هذا المذهب إلى الحنابلة، وابن داود فراجع إحكامه ١٠٤/٢، وهو مذهب
أبي يعلى ومال إليه أبو الخطاب نصره لمذهب شيخه مع أنه صرح بأن الأقوى هو ما
صار إليه الاكثرون، راجع روضة الناظر (مع شرح ابن بدران) ١٤٩/٢، وأصول
السرخسي ٣٣٤/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٩٠/١.

٢- نهاية ٧٩ من ٢.

٣- وهو قول أكثر الأصوليين. كذا في تيسير التحرير ٣٣٦/١، والإحكام للأمدى ١٠٤/٢.

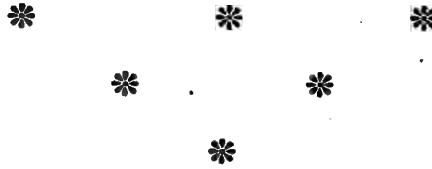
٤- ص: وأراد في الحكم، د: في الحكم وأرادوا.

فإلحاق المؤمنات به إنما يكون بدليل آخر، من قياس، أو كونه في
معنى المنصوص، أو ما جرى مجراه.



«مسألة»

كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي ﷺ في قوله ﴿يا أيها النبي﴾، لا يدخل النبي (١) تحت الخطاب الخاص بالأمة.
أما الخطاب بقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ و ﴿يا أيها الناس﴾ فيدخل النبي تحته؛ لعموم هذه الألفاظ.
وقال قوم: لا يدخل؛ لأنه قد خص بالخطاب في أحكام، فلا يلزمه إلا الخطاب الذي يخصه (٢).
- وهو فاسد؛ لأنه قد خص المسافر والعبد والحائض والمريض بأحكام، ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم، حيث يعم الخطاب، كذلك - ها هنا - .



١- نهاية ٨٠ من ٢٢.

٢- في الأحكام للأمدى ١١٠/٢ أن هذا مذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين. ومنهم من قال: كل خطاب ورد مطلقاً، ولم يكن الرسول ﷺ مأموراً - في أوله - بأمر الأمة، فهو داخل فيه، وإليه ذهب أبو بكر الصيرفي، والحلي من أصحاب الشافعي. وراجع البرهان ١/٣٦٦، والمحصل ١- ٢٠/٣، وتيسير التحرير ٢٥٤/١، وإرشاد الفحول ص ١٣٩.

«مسألة»

المُخَاطَبَةُ شَفَاهاً، لا يمكن دعوى (١) العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين.

فإذا قال لجميع نساءه الحاضرات (٢): «طلقتكن»، ولجميع عبيده: «أعتقتكم» (٣)، فإنما يكون مُخَاطَباً - من جملتهم - من أقبل عليه بوجهه، وقصده بخطابه.

وذلك يعرف بصورته، وشماله، والتفاته، ونظره.

فقد يحضره جماعة من الغلمان من البالغين، والصبيان، فيقول «اركبوا معي» ويريد به أهل الركوب منهم، دون من ليس أهلاً له، فلا يتناول خطابه إلا من (٤) قصده، [ولا يعرف قصده] (٥)، إلا بلفظه، أو شماله الظاهرة، فلا يمكن دعوى العموم فيها.

فنقول - على هذا -: كل حكم يدل بصيغة المخاطبة، كقوله - تعالى - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله ﷺ، وإثباته

١ - نهاية ٨١ من ٢٢.

٢ - نهاية ١٥٧/ب من د.

٣ - نهاية ١٨٠ من ص.

٤ - نهاية ٨٢ من ٢٢.

٥ - ساقطة من ص.

في حق من يحدث بعدهم بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكلف، ولولاة لم يقتض (١) مجرد اللفظ ذلك.

ولمّا ثبت ذلك، أفاد مثل هذه الألفاظ فائدة العموم، لاقتران الدليل الآخر بها، لا بمجرد الخطاب.

فإن قيل: فإذا كان الخطاب خاصاً مع شخص مشافهة، أو مع جمع، فهل يدل على العموم، مثل قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ (٢)، وقوله عليه السلام «بعثت إلى الناس كافة» (٣)، «وبعثت إلى الأحمر والأسود» (٤)، وقوله «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٥)، وقوله تعالى ﴿واتقون يا أولي الألباب﴾ (٦)، و﴿يا أولي الأبصار﴾ (٧)، و﴿يا أيها الناس﴾، وأمثاله.

قلنا: لا، بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره للأعصار كلها (٨) بقرائن كثيرة، وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة.

١- نهاية ٨٣ من ٢٢.

٢- سورة سبأ، آية ٢٨.

٣- أخرجه البخاري بلفظ "عامّة" بدل "كافة" فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٧٠/١،

ومسلم بلفظ "أرسلت إلى الخلق كافة" فراجع مسلم (مع النووي) ٥/٥.

٤- رواه مسلم بلفظ "بعثت إلى كل أحمر وأسود"، فراجع (مع النووي) ٣/٥.

٥- تقدم تخريجه.

٦- سورة البقرة، آية ١٩٧.

٧- سورة الحشر، آية ٢٠.

٨- نهاية ٨٤ من ٢٢.

ومجرد هذه الألفاظ ليست قاطعة، فإنه وإن كان مبعوثاً إلى الكافة، فلا يلزم تساويهم في الأحكام، فهو مبعوث إلى الحر، والعبد، والحائض، والطاهر، والمريض، والصحيح، ليعرفهم أحكامهم المختلفة.

وكذلك قوله تعالى ﴿لأنذرکم به ومن بلغ﴾ (١)، أي: ينذر كل قوم، بل كل شخص بحكمه، فيكون شرعه عاماً .
وقوله «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٢)، لا يتناول إلا عصره، فإن الجماعة عبارة عن الموجودين، فلا يتناول من بعده .

فإن قيل: فهل يدل على عموم الحكم أنه كان إذا أراد التخصيص بين (٣)، وقال «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك» (٤)، وحل الحرير لعبد الرحمن بن عوف (٥) خاصة (٦) .
قلنا: لا؛ لأنه ذكره حيث قدم عموماً، أو حيث تَوَهَّم أنهم يُلْحِقُون غيره به للتعبد بالقياس .

١- سورة الأنعام، آية ١٩.

٢- تقدم تخريجه.

٣- م: خصص.

٤- تقدم تخريجه.

٥- نهاية ١٨٠/ب من ص.

٦- تقدم تخريجه.

وكذلك قوله تعالى ﴿خالصة لك من﴾ (١) دون المؤمنين﴾ (٢) لا يدل على أن الخطاب معه خطاب مع الأمة؛ لمثل ما ذكرناه .

*

*

*

*

*

*

١- نهاية ١/٥٨ من د.

٢- سورة الأحزاب، آية ٥٥.

«مسألة»

من الصيغ ما يظن عمومها (١)، وهي إلى الإجمال أقرب.
مثل: من يتمسك في إيجاب الوتر بقوله ﴿وافعلوا الخير﴾ (٢)،
مصيراً إلى أن ظاهر الأمر الوجوب، والخير اسم عام، وإخراج ما قام
الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به.
وكمن يستدل (٣) على منع المسلم بالذمي بقوله تعالى ﴿ولن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ (٤)، وأن ذلك يفيد منع
السلطنة، إلا ما دل عليه الدليل من الدية، والضمان، والشركة،
وطلب الثمن، وغيره .
ويستدل بقوله - تعالى - ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب
الجنة﴾ (٥)، وأن إيجاب القصاص تسوية.
وهذا كله مجمل، ولفظ الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء

١- م: عموماً.

٢- سورة الحج، آية "٧٧".

٣- نهاية ٨٦ من ٢٢.

٤- سورة النساء، آية "١٤١".

٥- سورة الحشر، آية "٣٠".

إلى الإجمال أقرب (١).

وينضم إليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخلاً تحت الحصر، وليس مضبوطاً بضابط واحد، ولا بضوابط محصورة، وإن لم ينحصر المستثنى كان المستبقى (٢) مجهولاً.

وليس من هذا القبيل قوله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» (٣).

وقد قال قوم: لا يتمسك بعمومه (٤)، لأن المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر.

- وهذا فاسد؛ لأن صيغة «ما» صيغة شرط، وضع للعموم، بخلاف لفظ السبيل والخير والاستواء.

١- يبحث هذا الموضوع في بعض كتب الأصول بعنوان: "نفي الاستواء بين شيئين كقوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ هل يقتضي نفي الاستواء من كل وجه" ويذكرون خلاف بعض الشافعية للحنفية في ذلك، وأنهم يقولون بعموم الاستواء في الدنيا والآخرة، ولذلك يمنعون قتل المسلم بالذمي، لأنه غير مساو له. راجع تفصيل المسألة في المعتمد ٢٤٩/١، نهاية السؤل (مع سلم الوصول) ٣٥١/٢، والإبهاج شرح المنهاج ١١٥/٢ وأصول السرخسي ١٤٣/١، البرهان ٢١/١، المنخول ص ١٦٩.

٢- م: المستثنى.

٣- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٢٥٩/١، ومسلم (مع النووي) ٥٤/٧ ولفظه "فيما سقت الأنهار والغيم العشر".

٤- ذكر ذلك إمام الحرمين في البرهان ٤٣/١ وقد ناقشه ابن العربي في إحكام القرآن ٧٦١/٢، وكذلك راجع شرح الزرقاني على موطأ مالك ١٢٨/٢.

نعم، تردد الشافعي في قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾ في أنه عام أو مجمل، من حيث إن «الألف واللام» احتمل أن يكون فيه للتعريف، ومعناه: وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (١).



١- نص كلام الشافعي في الرسالة: "لما كان في كتاب الله دلالة على أن الله قد وضع رسوله موضع الإنابة عنه، وفرض على خلقه اتباع أمره - تعالى - ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فإنما يعني: أحل الله البيع إذا كان على غير ما نهى الله عنه في كتابه أو على لسان رسوله. راجع الرسالة ص ٣٣٢، والبرهان ٤٢٢/١.

«مسألة»

المخاطب يندرج تحت الخطاب العام.
وقال قوم: لا يندرج تحت خطابه (١).
بدليل: قوله تعالى (٢): ﴿خالق كل شيء﴾ (٣)، ولا يدخل هو -
تعالى - تحته.
وبدليل: قول القائل لغلّامه: «من دخل الدار فأعطه درهماً»،
فإنه لا يحسن أن يعطي السيد.
- وهذا فاسد؛ لأن الخطاب عام، والقرينة هي التي أخرجت
المخاطب فيما (٤) ذكره.
ويعارضه قوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٥)، وهو عالم بذاته،
ويتناوله اللفظ.
ومجرد كونه مخاطباً ليس قرينة (٦) قاضية بالخروج عن

١- نقل العطار في شرحه على جمع الجوامع عن النووي - في الروضة - أنه قال: لا يدخل المخاطب لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة ثم قال: وهو الأصح عند أصحابنا وكذلك نص الشيرازي في الأمر. فراجع التبصرة ص ٧٣. ورأي الجمهور هو رأي الغزالي فراجع البرهان ١/٣٦٤، والإحكام للآمدي ٢/١١٣، والمحصول ٣/١٩٩.

٢- نهاية ٨٨ من م٢.

٣- سورة الأنعام، آية ١٠٢، وقد كُتِبَتْ في م "وهو كل شيء" وفي د: "هو خالق كل شيء".

٤- م: مما.

٥- سورة البقرة، آية ٢٩.

٦- نهاية ١/٨١ من ص.

العموم في كل خطاب، بل القرائن فيه تتعارض، والأصل اتباع
العموم في اللفظ.



«مسألة»

اسم الفرد - وإن لم يكن على صيغة الجمع - يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع:

أحدها: أن يدخل عليه الألف واللام، كقوله «لا تبيعوا البر» (١)

بالبر» (٢).

والثاني: النفي في النكرة؛ لأن النكرة في النفي تعم، كقولك «ما رأيت رجلاً»، لأن النفي لا خصوص له (٣)، بل هو مطلق، فإذا (٤) أضيف إلى مُنْكَرٍ [مبهم] (٥) لم يتخصص، بخلاف قوله «رأيت رجلاً»، فإنه إثبات، والإثبات يتخصص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومته وإذا أضيف إلى مفرد اختص به.

الثالث: أن يضاف إليه أمر، أو مصدر، والفعل بَعْدُ غير واقع، بل منتظر، كقوله «إعتق رقبة» وقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ (٦).

١- نهاية ٨٩ من ٢.

٢- النهي عن بيع البر بالبر إلا يداً بيد، سواء بسواء. أخرجه البخاري، فراجعته (مع

السندي) ٢/٢٠، ومسلم (مع النووي) ١١/١٣.

٣- د: فيه.

٤- نهاية ١٥٨/ب من د.

٥- ساقطة من م.

٦- سورة المجادلة، آية ٣٥.

فإنه ما من رقة إلا وهو ممثل بإعتاقها، والاسم متناول لها (١)،
فنزل منزلة العموم، بخلاف قوله «أعتقت رقة»، فإنه إخبار عن ماض
قد تم وجوده (٢)، ولا يدخل في الوجود إلا فعل خاص.



١- م: للكل.

٢- نهاية ٩ من م٢.

«مسألة»

صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز، وهو معتاد .
أما رده إلى ما دون أقل الجمع فغير جائز .
ولابد من بيان أقل الجمع، وقد اختلفوا فيه:
فقال عمر وزيد بن ثابت: «إنه اثنان»، وبه قال مالك (١)
وجماعة .

وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة: ثلاثة (٢) .
حتى قال ابن عباس لعثمان - حين رد الأم من الثلث إلى
السدس بأخوين - : ليس الأخوان إخوة في لغة قومك .
فقال: حجبها قومك يا غلام (٣) .

١- راجع النقل عن مالك في تنقيح الفصول للقراني ص ٣٣٣، ونقله عن القاضي والاستاذ
أبي إسحاق وعبد الملك بن الماجشون- وراجع التبصرة للشيرازي ص ١٢٧، وإحكام
القرآن لابن العربي ٣٤٠/١ عند كلامه على آية الميراث «فإن كان له إخوة» وحواشي
الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج ٣٩٦/٦ .

٢- راجع العذب الفائض لبيان مذهب ابن عباس ٥٣/١، ومذهب الحنفية في كشف الاسرار
٢٨/٢ - ٣١ حيث نقل عن محمد بن الحسن قوله: إن ذلك عليه عامة مسائل أصحابنا،
وراجع أيضاً أصول السرخسي ١٥٢/١، وقال الجويني * إن ظاهر كلام الشافعي يدل
على هذا. البرهان ٣٤٩/١ .

٣- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٢٧/٦، والحاكم في المستدرک ٣٣٥/٤، وصححه
ووافقه الذهبي. وراجع التلخيص الحبير ٨٥/٣ .

وقال ابن مسعود: إذا اقتدى بالإمام ثلاثة، اصطفوا خلفه، وإذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب^(١).

وهذا^(٢) يشعر من مذهبه: بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة.

وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظ يعمهما، فإن ذلك جائز ومعتاد، لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فما زاد حقيقة، وهل يطق على الاثنين حقيقة أم لا؟.

واختار القاضي: أن أقل الجمع اثنان.

واستدل: بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين، في قولهم «فعلتم، وفعلنا، وتفعلون».

وقد ورد به القرآن:

قال الله - تعالى - في^(٣) قصة موسى وهارون: ﴿إنا معكم مستمعون﴾^(٤).

وقال ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾^(٥) وهما يوسف

١- رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الرحمن بن الأسود قال: استأذن علقمة والأسود على عبد الله، فأذن لهما... ثم قام بيني وبينه وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل.

راجع مصنف ابن أبي شيبة ٨٧/٢.

٢- نهاية ٩١ من م٢.

٣- نهاية ١٨١/ب من ص.

٤- سورة الشعراء، آية "١٥".

٥- سورة يوسف، آية "٨٣".

وأخوه (١).

وقال ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ (٢) ولهما قلبان.

وقال ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾ (٣) إلى قوله ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ وهما اثنان.

وقال ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ (٤) وهما طائفتان.

وقال ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ (٥) وهما ملكان.

فإن قيل: عن كل واحد من هذا جواب:

فقوله ﴿إنا معكم مستمعون﴾ يعني: هارون وموسى وفرعون وقومه، وهم جماعة.

وقوله ﴿قلوبكما﴾، لضرورة استثقال الجمع بين تثنيتين، مع أن القلوب على وزن الوجدان (٦) في بعض الألفاظ.

وقوله ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً﴾، أراد به (٧): يوسف

١- نهاية ٩٢ من م٢.

٢- سورة التحريم، آية ٤.

٣- سورة الأنبياء، آية ٧٨.

٤- سورة الحجرات، آية ٩.

٥- سورة ص، آية ٦١.

٦- م: الواحد، د: الوجدان.

٧- نهاية ٩٣ من م٢.

وأخاه والأخ الأكبر الذي تخلف عن الإخوة .

وقوله تعالى ﴿وَكُنَّا لَهُمْ نَاصِرِينَ﴾ (١) شاهدين ﴿أي: حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم .

وقوله ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ﴾، كل طائفة جمع .

قلنا: هذه تعسفات وتكلفات، إنما يحوج إليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استحالة إطلاق اسم الجمع على الاثنين، وإذا لم يكن نقل صريح، فيحمل خلافهم على الحقيقة، كما ورد .

فإن قيل: ها هنا أدلة أربعة:

الأول: أن الاثنين لو كانا جمعاً لكان قولنا «فَعَلَا» اسم جمع، فليجز إطلاقه على الثلاثة فصاعداً، كقوله «فعلوا» (٢) فإنه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها .

قلنا: «فعلوا» اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع، و«فعلوا» اسم جمع خاص؛ لأن الجمع لا يستدعي إلا الانضمام، وذلك يحصل في الاثنين، وهو كالعشرة، فإنه اسم جمع، لكن جمع خاص، فلا يصلح لغيره، وكيف ينكر كون الاثنين جمعاً، ويقول الرجلان: «نحن فعلنا»!

فإن قيل: قد يقول الواحد ذلك، كقوله - تعالى - ﴿إِنَّا

١ - نهاية ١/١٥٩ من د .

٢ - نهاية ٩٤ من م٢ .

أنزلناه في ليلة القدر^(١).

قلنا: ذلك مجاز بالاتفاق، وهذا ليس بمجاز.

الثاني: قولهم: أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة أضرب،

توحيد، وتثنية، وجمع، وهو رجل^(٢)، ورجلان، ورجال، فلتكن هذه

الثلاثة^(٣) متباينة.

قلنا: ما قالوا «الرجلان» ليس اسم جمع، لكن وضعوا لبعض

أعداد الجمع اسماً خاصاً، كالعشرة، وجعلوا اسم الرجال مشتركاً.

الثالث: قولهم: فرق في اللسان بين «الرجال» و «الرجلين»،

وما ذكرتموه رفع للفرق.

قلنا: الفرق أن «الرجلين» اسم جمع خاص، وهو لل اثنين، و

«الرجال» اسم جمع مشترك لكل جمع، من الاثنين، والثلاثة، فما

زاد.

الرابع: قولهم: لو صح هذا لجاز أن يقال «رأيت اثنين رجال»

كما يقال «رأيت ثلاثة رجال».

قلنا: هذا ممتنع؛ لأن العرب^(٤) لم تستعمله على هذا الوجه،

ولا يمكن تعدي عرفهم.

١- سورة القدر، آية ٩٠.

٢- نهاية ٩٥ من م٢.

٣- نهاية ١/١٨٢ من ص.

٤- نهاية ٩٦ من م٢.

وعلى الجملة: فمن يردّ لفظ الجمع إلى الاثنين، ربما يفتقر إلى دليل أظهر ممن يرده إلى الثلاثة، وإذا [ردّه إلى الواحد فقد غير اللفظ] (١) النص بقريضة.

فإن قيل: فقد يقول لامرأته «أخرجين وتكلمين الرجال»، وربما يريد رجلاً واحداً.

قلنا: ذلك استعمال لفظ الجمع بدلاً عن لفظ الواحد، لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال، لا أنه عنى بلفظ «الرجال» رجلاً واحداً، أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة، فقد نَزَّلَ (٢) اللفظ على حقيقته (٣).



١- من: ظهر رد إلى الواحد فقد غير لفظ.

٢- ٢، د: ترك.

٣- نهاية ٩٧ من ٢٢.

الباب الثالث

في

الأدلة التي يخص بها العموم

الباب الثالث

في

الأدلة التي يخص بها العموم

لا نعرف خلافاً - بين القائلين بالعموم - في جواز تخصيصه بالدليل، إما بدليل العقل، أو السمع، أو غيرهما.

وكيف ينكر ذلك، مع الاتفاق على تخصيص قوله - تعالى - ﴿خالق كل شيء﴾ (١)، وقوله (٢) ﴿تجبي إليه ثمرات كل شيء﴾ (٣) و ﴿تدمر كل شيء﴾ (٤) و ﴿أوتيت من كل شيء﴾ (٥) وقوله ﴿فاقتلوا المشركين﴾ (٦)، و﴿السارق والسارقة﴾ (٧)، و﴿الزانية والزاني﴾ (٨)، و﴿وورثه أبواه﴾ (٩) و ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (١٠) و «فيما سقت

١- سورة الأنعام، آية ١٠٢.

٢- نهاية ١٥٩/ب من د.

٣- سورة القصص، آية ٥٧.

٤- سورة الأحقاف، آية ٢٥.

٥- سورة النمل، آية ٣٣.

٦- سورة التوبة، آية ٥.

٧- سورة المائدة، آية ٣٨.

٨- سورة النور، آية ٢٠.

٩- سورة النساء، آية ١١.

١٠- سورة النساء، آية ١١.

السماء العشر» (١)، فإن (٢) جميع عمومات الشرع مخصصة، بشروط في الأهل (٣)، والمحل، والسبب.

وقلما يوجد عام لا يخصص، مثل قوله - تعالى - : ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٤)، فإنه باق على العموم.



والأدلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة:

الأول - دليل الحس.

وبه خصص قوله تعالى ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٥) فإن ما كان

في يد سليمان لم يكن في يدها، وهو شيء.

وقوله تعالى ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ (٦)، خرج منه السماء

والأرض وأمور كثيرة بالحس.

الثاني - دليل العقل.

١- تقدم تخريجه.

٢- نهاية ٩٨ من ٢٢.

٣- م: الأصل.

٤- سورة البقرة، آية ٢٩٠.

٥- سورة النمل، آية ٢٣٠.

٦- سورة الاحقاف، آية ٢٥٠.

وبه خصص (١) قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ (٢)، إذ خرج عنه ذاته وصفاته، إذ القديم (٣) يستحيل تعلق القدرة به.

وكذلك قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ (٤)، خرج منه الصبي والمجنون؛ لأن العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم.

فإن قيل: كيف يكون العقل مخصصاً وهو سابق على أدلة السمع، والمخصص ينبغي أن يكون متأخراً! ولأن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ!.

قلنا: قال قائلون: «لا يسمى دليل العقل مخصصاً، لهذا الخيال» (٥).

وهو نزاع في عبارة، فإن تسمية الأدلة مخصصة تجوز، فقد بينا أن تخصيص العام محال، لكن الدليل يعرف (٦) إرادة المتكلم، وأنه أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً.

١- نهاية ١٨٢/ب من ص.

٢- سورة الانعام، آية ١٠٢.

٣- نهاية ٩٩ من م٢.

٤- سورة آل عمران، آية ٩٧.

٥- م: المحال.

٦- نهاية ١٠٠ من م٢.

ودليل العقل يجوز أن يبين لنا: أن الله - تعالى - ما أراد بقوله ﴿خالق كل شيء﴾ نفسه وذاته، فإنه وإن تقدم دليل العقل، فهو موجود - أيضاً - عند نزول اللفظ، وإنما يسمى مخصصاً بعد نزول الآية لا قبله.

وأما قولهم «لا يجوز دخوله تحت اللفظ».

- فليس كذلك، بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان، ولكن يكون قائله كاذباً، ولماً وجب الصدق في كلام الله - تعالى -، تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة، مع شمول اللفظ له من حيث الوضع.

الثالث: دليل (١) الإجماع.

ويخصص به العام؛ لأن الإجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه، والعام يتطرق إليه الاحتمال.

ولا تقضي الأمة في بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم إلا عن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد أريد به العموم، أو في عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم.

والإجماع أقوى من النص الخاص؛ لأن النص الخاص محتمل نسخه، والإجماع لا ينسخ، فإنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحي.

الرابع: النص (١) الخاص يخصص اللفظ العام.

فقوله «فيما سقت السماء العشر» (٢) يعم ما دون النصاب، وقد خصصه (٣) قوله عليه السلام «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق» (٤). وقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ (٥) يعم كل مال، وخرج ما دون النصاب بقوله «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً» (٦). وقوله ﴿فتحرير رقبة﴾ (٧) يعم الكافرة، فلو ورد مرة أخرى «فتحرير (٨) رقبة مؤمنة» في الظاهر بعينه، لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص.

وقد ذهب قوم: إلى أن الخاص والعام يتعارضان ويتدافعان، فيجوز أن يكون الخاص سابقاً، وقد ورد العام بعده لإرادة العموم، فنسخَ الخصوص (٩).

١- نهاية ١/١٦٠ من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ١٠٢ من م٢.

٤- تقدم تخريجه.

٥- سورة المائدة، آية ٣٨.

٦- متفق عليه، ولفظ مسلم أقرب إلى لفظ الكتاب. فراجع البخاري (مع السندي) ١٧٣/٤،

ومسلم (مع النووي) ١٨١/١١.

٧- سورة المجادلة، آية ٣.

٨- نهاية ١/١٨٣ من ص.

٩- م: الخاص.

ويجوز أن يكون العام سابقاً، وقد أريد (١) به العموم، ثم نسخ باللفظ الخاص بعده .

فعموم الرقبة - مثلاً - يقتضي إجزاء الكافرة، مهما أريد به العموم، والتقييد بالمؤمنة يقتضي منع إجزاء الكافرة، فهما متعارضان.

وإذا أمكن النسخ والبيان جميعاً، فَلَمْ يتحكم بحمله على البيان دون النسخ! وَلَمْ يقطع بالحكم على العام بالخاص! ولعل العام هو المتأخر الذي أريد به العموم، وينسخ به الخاص (٢). وهذا هو الذي اختاره القاضي.

والأصح عندنا: تقديم الخاص.

وإن كان ما ذكره القاضي ممكناً، ولكن، تقدير النسخ محتاج إلى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ، ثم خروجه (٣) عنه، فهو إثبات وضع ورفع بالتوهم.

وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد، بل هو الأكثر، والنسخ كالنادر، فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم.

١- نهاية ١٣ من ٢٢.

٢- وهو مذهب الحنفية، والذي عليه دلت فروعهم. فراجع: أصول السرخسي ١/١٣٣، وتيسير التحرير ٢٧٢/١، والتلويع على التوضيح ١/٤١، الإحكام للأمدى ٢/١٤٧.

٣- نهاية ١٤ من ٢٢.

ويكاد يشهد لما ذكرناه [من سير الصحابة والتابعين كثير] (١) ، فإنهم كانوا يسارعون (٢) إلى الحكم بالخاص على العام، وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر .
الخامس: المفهوم بالفحوى .

كتحريم ضرب الأب، حيث فهم من النهي عن التأفيف، فهو قاطع كالنص، وإن لم يكن مستنداً إلى لفظ .
ولسنا نريد اللفظ بعينه، بل لدلالته، فكل دليل سمعي قاطع، فهو كالنص، والمفهوم - عند القائلين به - أيضاً كالمنطوق، حتى إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم، ثم قال الشارع «في سائمة الغنم زكاة» (٣)، أخرجت (٤) المعلوفة - من مفهوم هذا اللفظ - عن عموم اسم الغنم والنعَم .
السادس: فعل رسول الله ﷺ .

وهو دليل، على ما سيأتي شرطه (٥) عند ذكر دلالة الأفعال .
وإنما يكون دليلاً إذا عرف من قوله أنه قصد به بيان الأحكام، كقوله عليه السلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٦) و «خذوا عني

١ - ص، د: سيرة الصحابة والتابعين .

٢ - د: يتأزعون .

٣ - تقدم تخريجه .

٤ - نهاية ١٥ من ٢٢ .

٥ - م: بشرطه .

٦ - تقدم تخريجه .

مناسكتكم» (١).

فإن لم يتبين أنه أراد به البيان، فإذا ناقض فعله لحكمه الذي حكم به، فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له، لكن قد يدل على التخصيص.

ونذكر له ثلاثة أمثلة (٢):

المثال الأول (٣): أنه نهى عن الوصال، ثم واصل.

ف قيل له: نهيت عن الوصال ونراك تواصل.

فقال: إني لست كأحدكم، إني أظل عند ربي يطعمني

ويسقين (٤).

فبين أنه ليس يريد بفعله بيان الحكم.

ثم تحريم (٥) الوصال، إن كان بقوله «لا تواصلوا» أو «نهيتكم عن الوصال»، فلا يدخل فيه الرسول - عليه السلام -، لأنه مخاطب غيره، والمُخاطَب إنما يدخل تحت خطاب نفسه إذا أثبت الحكم بلفظ عام، كقوله «حرم الوصال على كل عبد، أو على كل مكلف، أو على كل إنسان، أو كل مؤمن» أو ما يجري مجراه، وإن كان بلفظ

١- رواه مسلم بلفظ: «لتأخذوا مناسكتكم» راجع صحيح مسلم (مع النووي) ٤٤/٩.

٢- نهاية ١٨٣/ب من ص.

٣- نهاية ١٦٠/ب من د.

٤- متفق عليه. فراجع البخاري (مع السندي) ٣٢٩/١، ومسلم (مع النووي) ٣١١/٧.

٥- نهاية ١٠٦ من م٢.

عام، فيكون فعله تخصيصاً.

المثال الثاني: أنه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة، ثم رآه ابن عمر مستقبلاً بيت المقدس على سطح (١).

فيحتمل أنه تخصيص، لأنه كان وراء سترة، والنهي كان مطلقاً، وأريد به: ما إذا لم يكن ساتر.

ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصاً، فهو دليل على خروجه عن العموم إن كان اللفظ المحرم عاماً له.

ولا يصلح هذا لأن (٢) ينسخ به تحريم الاستقبال؛ لأنه فعل يكون في خلوة وخفية، فلا يصلح لأن يراد به البيان، فإن ما أريد به البيان يلزمه إظهاره عند أهل التواتر، إن تعبد فيه الخلق بالعلم، وإن لم يتعبدوا إلا بالظن والعمل، فلا بد من إظهاره لعدل أو عدلين.

المثال الثالث: أنه نهى عن كشف العورة، ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر، ثم دخل عثمان - رضي الله عنه -، فستره، فعجبوا منه، فقال «ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء» (٣).

فهذا لا يرفع النهي؛ لاحتمال:

- أنه لم يكن داخلاً فيه.

١- متفق عليه. فراجع البخاري (مع السدي) ٤٠/١، ومسلم (مع النووي) ١٥٣/٣.

٢- نهاية ١٧ من ٢٢.

٣- رواه مسلم. فراجع صحيحه (مع النووي) ١٦٩/١٥.

- أو لعله كشفه لعارض وعذر، فإنه حكاية حال (١).
 - أو أريد بالفخذ ما يقرب منه، وليس داخلاً في حده.
 - أو إباحته [خاصية له] (٢).
 - أو نسخ تحريم كشف العورة.
- وإذا تعارضت الاحتمالات، فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم.

السابع: تقرير رسول الله ﷺ واحداً من أمته على خلاف موجب العموم.

- وسكوته - عليه السلام - عليه يحتمل (٣):
- نسخ أصل الحكم.
- أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصية له.
- أو تخصيص وصف حال ووقت [كان ذلك الشخص ملابساً له] (٤)، فيشاركه في الخصوص من يشاركه في ذلك المعنى.
- فإن كان قد ثبت ذلك الحكم (٥) في كل وقت، وفي كل حال، تعين تقريره لكونه نسخاً، إما على الجملة، وإما في حقه خاصة،

١- نهاية ١٠٨ من م٢.

٢- م: خاصة.

٣- نهاية ١/١٨٤ من م٢.

٤- م: ذلك الشخص ملابس له.. م: لذلك ملابس له.

٥- نهاية ١٠٩ من م٢.

والمستيقن [حقه خاصة] (١).

لكن، لو كان من خاصيته، لوجب على النبي - عليه السلام - أن يبين اختصاصه، بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة، فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق.

ولما أقر - عليه السلام - أصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم (٢)، دل على سقوط زكاة الخيل، إذ ترك (٣) الفرض منكر يجب إنكاره.

فإن قيل: فلعلهم أخرجوا ولم ينقل إلينا، أو لعله لم يكن في خيلهم سائمة.

قلنا: العادة تحيل (٤) اندراس إخراجهم الزكاة طول أعمارهم، والسوم قريب من الإمكان، ويجب شرح ما يقرب وقوعه، فلو وجب لذكره.

١- ساقطة من ص.

٢- روى أبو داود، أن النبي ﷺ قال: "قد عفوت عن الخيل والبرقيق" فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ٣٣٢/٢، والترمذي (مع التحفة) ٣١٨/٣، ولفظه "ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة" قال أبو عيسى: حسن صحيح. وبمثل رواية أبي داود روى النسائي، فراجع (مع السيوطي) ٣٧/٥.

٣- نهاية ١/١٦١ من د.

٤- نهاية ١١ من م٢.

فهذه سبع مخصصات، ووراءها ثلاثة، تظن مخصصات، وليست منها، فننظمها في سلك المخصصات.

الثامن: عادة المخاطبين.

فإذا قال لجماعة من أمته «حرمت عليكم الطعام والشراب» - مثلاً - وكانت عاداتهم تناولهم جنساً من الطعام، فلا يقتصر (١) بالنهي على معتادهم، بل يدخل فيه لحم السمك، والطيور، وما لا يعتاد في أرضهم؛ لأن الحجة في لفظه، وهو عام، وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم، حتى (٢) يدخل فيه شرب البول، وأكل التراب، وابتلاع الحصى والنواة.

وهذا بخلاف لفظ الدآبة، فإنها تحمل على ذوات الأربع خاصة، لعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ. وأكل النواة والحصى يسمى أكلاً في العادة، وإن كان لا يعتاد فعله.

ففرق بين أن [لا يعتاد] (٣) الفعل، وبين أن [يعتاد] (٤) إطلاق الاسم على الشيء.

وعلى الجملة، فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من

١ - د: يقضي.

٢ - نهاية ١١١ من م٢.

٣ - ص: يعتاد.

٤ - ص: لا يعتاد.

ألفاظهم، حتى أن الجالس على المائدة يطلب الماء، فيفهم منه العذب البارد، لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم (١).

القاسع: مذهب الصحابي إذا كان بخلاف (٢) العموم، فيجعل مخصصاً عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده. - وقد أفسدناه.

وكذلك تخصيص الراوي يرفع العموم، عند من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته.

وهذا - أيضاً - مما أفسدناه، بل الحجة في الحديث، ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا نرتضيه، فلا نترك الحجة بما ليس بحجة.

بل لو كان اللفظ محتملاً، وأخذ الراوي بأحد احتمالاته، واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف، [واحتمال أن يكون عن رأي] (٣)، فلا تجب متابعتها ما لم يقل: إني عرفته من التوقيف.

بدليل: أنه لو رواه راويان، وأخذ كل (٤) واحد باحتمال آخر، فلا يمكننا أن نتبعهما أصلاً.

العاشر: خروج العام على سبب خاص، جعل دليلاً على

١ - نهاية ١٨٤/ب من ص.

٢ - نهاية ١١٢ من م٢.

٣ - ساقطة من م.

٤ - نهاية ١١٣ من م٢.

تخصّصه عند قوم.

- وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره.

واختتام هذا الكتاب بذكر مسألتين في تخصّيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس.

«مسألة»

خبر الواحد إذا ورد مخصصاً لعموم القرآن.
اتفقوا على جواز التعبد به، بتقديم أحدهما على الآخر.
لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب:
فقال بتقديم العموم قوم (١).
وبتقديم الخبر قوم (٢).
وبتقابلهما، والتوقف (٣) [فيهما] (٤) إلى ظهور دليل آخر
قوم (٥).

وقال (٦) قوم: إن كان العموم (٧) مما دخله التخصيص بدليل
قاطع، فقد ضعف، وصار مجازاً، فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم

-
- ١- هذا الرأي منسوب - كما قال ابن برهان في الوجيز ونقله عنه ابن السبكي في الإبهاج ١٧٢/٢ - إلى طائفة من المتكلمين وشريحة من الفقهاء. وكذلك في التبصرة ص ١٣٢ إلى طائفة من المتكلمين. وفي المنحول ص ١٧٤ إلى المعتزلة.
 - ٢- نقله الأمدي في الأحكام عن الأئمة الأربعة ١٥٠/٣ وفي الإبهاج - أيضاً - ١٧١/٢.
 - ٣- نهاية ١٦١/ب من د.
 - ٤- ساقطة من ٤، ص.
 - ٥- هذا منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني. راجع المنحول ص ١٧٤، والمراجع السابقة.
 - ٦- نهاية ١١٤ من ٢٢.
 - ٧- ص: القرآن.

أولى، وإليه ذهب عيسى بن أبان (١).



احتج القائلون بترجيح العموم بمسلكين:

الأول: أن عموم الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون،

فكيف يقدم عليه.

الاعتراض من أوجه:

الأول: أن دخول [محل] (٢) الخصوص في العموم وكونه مراداً

به مظنون ظناً ضعيفاً، يستند إلى صيغة العموم، وقد أنكره

الواقفية، وزعموا أنه مجمل، فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعاً به فيما لا يقطع بكونه مراداً بلفظه.

الثاني (٣): أنه لو كان مقطوعاً به للزم تكذيب الراوي قطعاً،

١- وهذا هو - على التحقيق - مذهب عامة الحنفية. فراجع كشف الأسرار ٣٩٤/١،

التوضيح شرح التلويح ٥/١، أصول السرخسي ١٤٤/١.

وعيسى بن أبان: بن صدقة، أبو موسى، من كبار فقهاء الحنفية، وقد ولي قضاء البصرة عشر

سنين، وتلمذ على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. يذكر أنه له كتاب "إثبات

القياس"، "اجتهاد الرأي" ولم اطلع عليهما، ولعلهما قددا. راجع الجواهر المضية

٦٧٨/٢، والأعلام ١٠٠/٥.

٢- م: أصل محل.

٣- نهاية ١١٥ من ٣٢.

ولا شك في إمكان صدقه.

فإن قيل: فلو نَقَلَ النسخ، فصِدْقُهُ - أيضاً - ممكن، ولا يقبل.
قلنا: لا جرم لا يعلل رده بكون الآية مقطوعاً بها؛ لأن دوام (١)
حكمها إنما يقطع به بشرط أن لا يرد ناسخ، فلا يبقى القطع مع
وروده، لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد، ولا مانع
من التخصيص.

الثالث: أن براءة الذمة - قبل ورود السمع - مقطوع بها، [ثم
ترفع بخبر الواحد، وماء البحر مقطوع بطهارته إذا جعل في كوز،
لكن بشرط أن لا يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه]، (٢) وكذلك العموم
ظاهر في الاستغراق، بشرط أن لا يرد [خبر] (٣) خاص.

الرابع: أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع،
وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد
صدقه، فإن سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً، مع

١- نهاية ١/١٨٥ من ص.

٢- في هذه العبارة شيء من التداخل والزيادة، وقد أثبت ما رأيته موافقاً للمعنى المراد.
ثم أذكر - الآن - نص النسخ. ففي نسخة م: "ثم ترفع بخبر الواحد، لأنه مقطوع بها،
بشرط أن لا يرد سمع، وماء البحر مقطوع بطهارته إذا جعل في كوز لكن بشرط أن
لا يرد سمع، بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه" وفي نسخة د، ص: "ثم يرفع بخبر
الواحد، لأنه مقطوع، بشرط أن لا يرد سمع، وماء البحر مقطوع بطهارته إذا جعل
في كوز، لكن بشرط أن لا يخبر عدل بنجاسته".

٣- ساقطة من م.

أنا لا نقطع بصدقهما، فوجوب العمل بالخبر مقطوع به، وكون العموم مستغرقاً غير مقطوع به.

فإن قيل: إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن. قلنا: يقابله أنه إنما يجب العمل بعموم لا يخصصه حديث نص ينقله (١) عدل، ولا فصل بين الكلامين. المسلك الثاني: قولهم: إن الحديث إما أن يكون نسخاً، أو بياناً.

والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً. وإن كان بياناً، فمحال، إذ البيان ما يقتزن بالمبين وما يُعرِّفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به. قلنا: هو بيان، ولا يجب اقتران البيان، بل يجوز تأخيره عندنا، وما يدريهم أنه وقع متراخياً، فلعله كان مقترباً، والراوي لم يرو اقترانه، كيف، ويجوز أن يقول بعد ورود آية السرقة «لا قطع إلا في ربع دينار من الحرز» (٢).

١- نهاية ١١٧ من ٢٢.

٢- تقدم تخريجه، بدون زيادة "من الحرز" وأصل هذا ما روي في السنن من الإشارة إلى أن من سرق شيئاً من مكان حفظه يقطع، كما روى النسائي وأبو داود: "ومن سرق منه شيئاً - يعني: الثمر - بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجز، فعليه القطع" وغير ذلك من الأحاديث المشابهة. راجع أبو داود (مع المعالم) ٥١/٤، والنسائي (مع السيوطي) ٨٥/٨، ونيل الأوطار ١٤٣/٧.

وأما قولهم «ينبغي أن يلقيه إلى عدد التواتر» فتحكم، بل إذا لم يكلفهم العلم (١) - بل العمل - جاز تكليفهم بقول عدل (٢)، ثم ما يدرهم، فلعله ألقاه إلى عدد التواتر، فماتوا قبل النقل، أو نسوا، أو هم في الأحياء، لكننا ما لقينا منهم إلا واحداً.



حجة القائلين بتقديم الخبر: أن الصحابة ذهبت إليه.
إذ روى أبو هريرة: «أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها» (٣)، فخصصوا به قوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ (٤).
وخصصوا عموم (٥) آية المواريث برواية أبي هريرة «أنه لا يرث القاتل، والعبد، ولا أهل ملتين» (٦).

١- نهاية ١١٨ من ٢٢.

٢- نهاية ١/١٦٢ من د.

٣- تقدم تخريجه.

٤- سورة النساء، آية ٢٤.

٥- نهاية ١٨٥/ب من ص.

٦- تقدم تخريج الجزء الأول من الحديث وهو «لا يرث القاتل»، أما أن العبد لا يرث فلم أر - بعد البحث - حديثاً بهذا المعنى، إلا ما وجدته من رواية بعض أصحاب السنن أن النبي ﷺ قال: إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحسب ما أعتق منه وهذا يفيد أنه: إذا كان عبداً خالفاً لم يرث. فراجع أبو داود (مع المعالم) ٧٠٧/٤.

ورفعوا عموم آية الوصية (١) بقوله «لا وصية لوارث» (٢).
ورفعوا عموم قوله تعالى ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (٣) برواية
من روى «حتى تذوق عسيلتها» (٤).

إلى نظائر لذلك كثيرة لا تحصى.
الاعتراض: أن هذا ليس قاطعاً بأنهم رفعوا العموم بمجرد
قول الراوي، بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمر
وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله، كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن
القبلة بخبر واحد (٥)، وهو نسخ، لكنهم لعلهم عرفوا صدقه برفع
صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه، وأن ذلك لا

والترمذي (مع التحفة) ٤٧٢/٤. وقال أبو عيسى: حديث حسن. والنسائي (مع
السيوطي) ٤٦/٨. وأما قوله "ولا أهل ملتين" فقد رواه أبو داود والترمذي وأحمد
وابن ماجة وغيرهم. فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ٣٢٨/٣، والترمذي (مع
التحفة) ٢٨٩/٦ وقال غريب، وصحيح سنن ابن ماجة ٢/٦ وقال الألباني: حسن صحيح.
وأحمد ١٩٥/٢، وغيرهم.

١- آية الوصية، هي قوله تعالى - في سورة البقرة، آية ١٨٠ ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم
الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾.

٢- تقدم تخريجه.

٣- سورة البقرة، آية ٢٣٠. وهي نهاية ١١٩ من ١٢٠.

٤- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السني) ٢٥/٤، ومسلم (مع النووي)
٣/١٠.

٥- تقدم تخريجه.

يمكن الكذب فيه.

حجة القائلين بالتوقف - وهو اختيار القاضي -:

أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل، مظنون الشمول،
والخبر وحده (١) مظنون الأصل، مقطوع به في اللفظ والمعنى، وهما
متقابلان، ولا دليل علي الترجيح، فيتعارضان، [ويجب] (٢) الرجوع
إلى دليل آخر.

والمختار: أن خبر العدل أولى، لأن سكون النفس إلى عدل
واحد في الرواية لما هو نص، كسكونها إلى عدلين في الشهادة.

أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر
ضعيف، وكلام من يدعي إجمال العموم قوي [واقع] (٣)، وكلام من
ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف، ولذلك ترك
توريث فاطمة - رضي الله عنها - بقول أبي بكر «نحن معاشر
الأنبياء لا نورث» (٤) الحديث.

فنحن نعلم: أن تقدير (٥) كذب أبي بكر، وكذب كل عدل،
أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير

١- نهاية ١٢٠ من ٢٢.

٢- ساقطة من ٤، د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- تقدم تخريجه.

٥- نهاية ١٢١ من ٢٢.

المواريث لا للقصد إلى بيان حكم النبي - عليه الصلاة والسلام -
والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر.

*

*

*

*

*

*

«مسألة»

قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر .
فالذاهبون إلى أن العموم حجة لو انفرد، والقياس حجة لو
انفرد، اختلفوا فيه على خمسة مذاهب:
فذهب مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأبو الحسن الأشعري:
إلى تقديم القياس على العموم (١).
وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء: إلى
تقديم العموم (٢).

وذهب (٣) القاضي وجماعة: إلى التوقف؛ لحصول التعارض .
وقال قوم: يقدم (٤) على العموم جلي القياس دون خفيه (٥).
وقال عيسى بن أبان: يقدم القياس على عموم دخله

١- راجع نشر البنود شرح مراقبي السعود ٢٥٨/١، وتقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٢، وتيسير
التحرير ٣٢٢/١، حيث ذكر أن النسبة لأبي حنيفة فيها نظر، وأحال على الموضوع
السابق، وجعل مذهب الحنفية هو مذهب عيسى بن أبان وراجع أصول السرخسي
١٤٢/١ حيث نسب هذا إلى أكثر مشائخهم.

٢- راجع المعتمد ٨١١/٢ في نقله عن الجبائي وابنه وبعض الفقهاء، إلا أنه قال إن أبا
هاشم رجع عن هذا إلى قول الجمهور.

٣- نهاية ١٢٢ من ٢٢.

٤- نهاية ١/١٨٦ من ص.

٥- نسبة الأمدي لابن سريج وجماعة من الشافعية. فراجع الإحكام ١٥٩/٢.

التخصيص، دون (١) ما لم يدخله (٢).



حجاج من قدم العموم ثلاث:

الأولى: أن القياس فرع، والعموم أصل، فكيف يقدم فرع على أصل.

الاعتراض من وجوه:

الأول: أن هذا القياس فرع نص آخر، لا فرع النص المخصوص به، والنص تارة يخصص بنص آخر، وتارة بمعقول نص آخر، ولا معنى للقياس إلا معقول النص، وهو الذي يُفهم المراد من النص.

والله هو الواضع لإضافة (٣) الحكم إلى معنى النص، إلا أنه مظنون نص، كما أن العموم وتناوله للمسمى الخاص مظنون نص آخر، فهما ظنان في نصين مختلفين.

وإذا خصصنا بقياس الأرض على البر عموم قوله ﴿وأحل الله

١- نهاية ١٦٢/ب من د.

٢- وهو رأي عامة الحنفية، فانظر المراجع السابقة. وكذلك شرح التلويح على التوضيح

١/٧٧، وكشف الاسرار ١/٣٩٤.

٣- نهاية ١٣٣ من م٢.

البيع وحرم الربا^(١) لم نخصص الأصل بفرعه، فإن الأرز فرع حديث البر، لا فرع آية إحلال البيع.

الثاني: أنه يلزم أن لا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد، لأنه فرع، فإنه يثبت بأصل من كتاب وسنة، فيكون فرعاً له، وقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس، فهذا لازم لهم.

فإن قيل: خبر الواحد ثبت بالإجماع، لا بالظاهر^(٢) والنص. قلنا: وكون القياس حجة ثبت أيضاً بالإجماع، ثم لا مستند للإجماع سوى النص، فهو فرع الإجماع، والإجماع فرع النص. الحجة الثانية: أنه إنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به كيف يثبت بالقياس!

الاعتراض: أنه ليس منطوقاً به كالنطق بالعين الواحدة، لأن زيدا في قوله «اقتلوا المشركين»، ليس كقوله «اقتلوا زيدا» والأرز في قوله «وأحل الله البيع وحرم الربا» ليس كقوله «يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ومتماثلا».

فإذا كان كونه مراداً بآية إحلال البيع مشكوكاً فيه^(٣)، كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه، لأن العام إذا أريد به الخاص كان ذلك

١- سورة البقرة، آية ٢٧٥.

٢- نهاية ١٢٤ من ٢٢.

٣- نهاية ١٢٥ من ٢٢.

نطقاً بذلك القدر، ولم يكن نطقاً بما ليس بمراده .
والدليل عليه: جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع، ودليل
العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع^(١)، لأن الأدلة لا
تتعارض.

فإن قيل: ما أخرج العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم.
قلنا: تحت لفظه أو تحت الإرادة؟
فإن قلتم: تحت اللفظ، فإن الله - تعالى - شيء، وهو داخل
تحت اللفظ، من قوله - تعالى - ﴿خالق كل شيء﴾^(٢).
وإن قلتم: لا يدخل تحت الإرادة، فكذلك دليل القياس،
يعرفنا ذلك^(٣)، ولا فرق.

الحجة الثالثة: «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قال
لمعاذ: بم تحكم؟..

فقال: بكتاب الله.

قال: فإن لم تجد؟.

قال: بسنة رسول الله.

قال: فإن لم تجد؟

١- نهاية ١٨٦/ب من ص.

٢- سورة الزمر، آية ٦٢.

٣- نهاية ١٣٦ من م٢.

قال: أجتهد رأيي» (١).

فجعل الاجتهاد مؤخرأً، فكيف يقدم على الكتاب.

قلنا: كونه مذكوراً في الكتاب مبني على كونه مراداً بالعموم، وهو مشكوك فيه، فكونه [مذكوراً] (٢) في الكتاب مشكوك فيه، ولذلك جاز لمعاذ ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد، ونص الكتاب [لا] (٣) يترك بالسنة، إلا أن تكون السنة بياناً لمعنى الكتاب، والكتاب يبين الكتاب، والسنة تبين السنة، تارة بلفظ (٤)، وتارة بمعقول لفظ.

ثم نقول: حكم العقل الأصلي في براءة الذمة يترك بخبر الواحد، وبقياس خبر الواحد، لأنه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر، فيصير مشكوكاً فيه معه، فكذلك العموم.



حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان:

الأولى: أن العموم يحتمل المجاز، والخصوص، والاستعمال

١- سيأتي تخريجه في باب القياس.

٢- ساقطة من م، وهي نهاية ١/٦٣ من د.

٣- ساقطة من ص.

٤- نهاية ١٢٧ من م٢.

في غير ما وضع له، والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك.
ولأنه يخصص العموم بالنص الخاص، مع إمكان كونه مجازاً
ومؤولاً، فالقياس أولى.

الاعتراض: أن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل [من
احتمال ما ذكر في العموم] (١)، من احتمال الخصوص والمجاز، [بل
ذلك موجود في أصل القياس، وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال
الخصوص والمجاز:] (٢).

- إذ القياس (٣) ربما يكون منتزعاً من خبر واحد، فيتطرق
الاحتمال إلى أصله.

- وربما استنبطه من ليس أهلاً للاجتهد، فظن أنه من أهله،
ولا حكم لاجتهاد غير الأهل، والعموم لا يستند إلى اجتهد.
- وربما يستدل على إثبات العلة بما يظنه دليلاً، وليس
بدليل.

- وربما لا يستوفي جميع أوصاف الأصل (٤)، فيشذ عنه
وصف داخل في الاعتبار.

- وربما يغلط في إلحاق الفرع به، لفرق دقيق بينهما لم يتنبه

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٢٨ من م٢.

٤- نهاية ١/١٨٧ من ص.

له.

فمظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر.

الحجة الثانية: قولهم: تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب، فهو أولى^(١) من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما.

- وهذا فاسد؛ لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع، بل هو رفع للعموم، وتجريد للعمل بالقياس.



حجة الواقفية: قالوا: إذا بطل كلام المرجحين - كما سبق -، وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد، وقد تقابلا، ولا ترجيح، فهل يبقى إلا التوقف!

لأن الترجيح: إما أن يدرك بعقل، أو نقل.

والعقل: إما نظري، أو ضروري.

والنقل: إما تواتر أو آحاد.

ولم يتحقق شيء من ذلك، فيجب طلب دليل آخر.

فإن قيل: هذا يخالف الإجماع، لأن الأمة مجمعة على تقديم

١ - نهاية ١٢٩ من ٢٢.

أحدهما، وإن اختلفوا في التعيين^(١)، ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف.

أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا ببطلان التوقف قطعاً، ولم يجمعوا عليه، لكن كل واحد رأى ترجيحاً، والإجماع لا يثبت بمثل ذلك.

كيف، ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه إن توقف!



حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه:

وهي: أن جلي القياس قوي، وهو أقرب من العموم، والخفي ضعيف.

ثم حُكيَ عنهم أنهم فسروا الجلي بقياس العلة، والخفي بقياس الشبه.

وعن^(٢) بعضهم: أن الجلي مثل قوله عليه السلام «لا يقضي

١- نهاية ١٣٠ من ٢٢.

٢- نهاية ١٦٣/ب من د.

القاضي وهو غضبان»(١)، [وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر - حتى يجري في الجائع، والحاقن](٢) - .

والمختار: أن ما ذكره غير بعيد:

- فإن العموم يفيد ظناً، والقياس يفيد ظناً، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى.

- والعموم تارة يضعف، بأن لا يظهر منه قصد التعميم(٣)، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة، كقوله تعالى ﴿وأحل الله البيع﴾(٤)، فإن دلالة قوله عليه السلام «لا تبيعوا البر بالبر»(٥) على تحريم الأرز والتمر [أظهر](٦) من دلالة هذا العموم على تحليله.

وقد دل الكتاب على تحريم(٧) الخمر، وخصص به قوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه﴾(٨)، وإذا ظهر

١- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٣٦/٤، ومسلم (مع النووي) ١٥/١٢. وهو نهاية ١٣٦ من ٢٢.

٢- في م: وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر، حتى يجري فيه الجائع والحاقن خفي.

٣- نهاية ١٨٧/ب من ص.

٤- سورة البقرة، آية "٢٧٥".

٥- تقدم تخريجه.

٦- ساقطة من د.

٧- نهاية ١٣٢ من ٢٢.

٨- سورة الأنعام، آية "١٤٥".

منه التعليل بالإسكار، فلو لم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان إلحاق النبيذ بالخمير بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقاءه تحت عموم قوله ﴿لا أجد فيما أوحى إلي محرماً﴾.

وهذا ظاهر في [عموم] (١) هذه الآية وآية إحلال البيع، لكثرة ما أخرج منهما، ولضعف قصد العموم فيهما، ولذلك جوزّه عيسى بن أبان في أمثاله، دون ما بقي على العموم.

ولكن، لا يبعد ذلك عندنا - أيضاً - فيما بقي عاماً:

- لأننا لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في (٢) القوة، لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها، فإن تقابلاً وجب تقديم أقوى العمومين.

- وكذلك [القياسان] (٣) إذا تقابلاً، قدمنا أجلاهما وأقواهما.

فكذلك العموم والقياس إذا تقابلاً، فلا يبعد أن يكون قياس قوي، أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي، أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى.

وإن تعادلاً فيجب التوقف - كما قاله القاضي -؛ إذ ليس كون هذا عموماً، أو كون ذلك قياساً، مما يوجب ترجيحاً لعينهما، بل لقوة دلالتها.

١ - ساقطة من م.

٢ - نهاية ١٣٣ من م٢.

٣ - م: أقوى القياسين.

فمذهب القاضي صحيح بهذا الشرط.

فإن قيل: فهذا الخلاف (١) يختص بقياس مستنبط من الكتاب إذا خصص به عموم الكتاب، فهل يجري في قياس مستنبط من الأخبار؟

قلنا: نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر، وكنسبة قياس خبر الواحد إلى [عموم] (٢) خبر الواحد، والخلاف جار في الكل، [وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة إلى عموم الكتاب] (٣)، وقياس نص الكتاب بالإضافة إلى [عموم] (٤) الخبر المتواتر.

أما قياس خبر الواحد إذا عارض عموم القرآن، فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن. أما من يقدم (٥) الخبر، فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر، فإنه ازداد ضعفاً وبعداً.

وما في معنى (٦) الأصل والمعلوم بالنظر الجلي قريب (٧) من

١- نهاية ١٣٤ من ٢٢.

٢- ساقطة من ص.

٣- د: وكذا في قياس خبر الواحد بالنسبة إلى عمومه.

٤- ساقطة من ص.

٥- نهاية ١٣٥ من ٢٢.

٦- نهاية ١/١٨٨ من ص.

٧- نهاية ١/١٦٤ من د.

الأصل، فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم، فالنظر فيه إلى المجتهد.

فإن قيل: الخلاف في هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات؟

قلنا: يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم، مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول.

وعندي: أن إلحاق هذا بالمجتهدات أولى؛ فإن الأدلة من [سائر] (١) الجوانب فيه متقاربة، غير بالغة مبلغ القطع (٢).

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٣٦ من م٢.

الباب الرابع

في

تعارض العمومين

ووقت جواز الحكم بالعموم

وفيه فصول:

الفصل الأول

في

التعارض

إعلم: أن المهم الأول معرفة محل التعارض.
فنقول: كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين، فليس
للتعارض فيه مجال؛ إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها.
فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل:
- فإما أن لا يكون متواتراً، فيعلم أنه غير صحيح.
- وإما أن يكون متواتراً، فيكون مؤولاً، ولا يكون متعارضاً.
- وإما نص متواتر، لا يحتمل الخطأ والتأويل، وهو على
خلاف دليل (١) العقل، فذلك محال؛ لأن دليل العقل لا يقبل النسخ
والبطلان.

مثال ذلك: المؤول في العقلية: قوله تعالى ﴿خالق كل
شيء﴾ (٢)، إذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته.
وقوله ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٣)، دل العقل على عمومته.

١- نهاية ١٣٧ من ٢.

٢- سورة الأنعام، آية ١٠٢.

٣- سورة البقرة، آية ٢٩٠.

ولا يعارضه قوله - تعالى - ﴿قُلْ أَتَنْبِثُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ (١)،
إذ معناه ما لا يعلم له أصلاً، أي: يعلم أنه لا أصل له.

ولا يعارضه قوله - تعالى - ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ
وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ (٢)، إذ معناه: أنه يعلم المجاهدة كاثنة
وحاصلة، وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل
حصولها.

وكذلك قوله - تعالى - ﴿وَتَخْلُقُونَ (٣) إِفْكَاً﴾ (٤)، لا يعارض
قوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، لأن المعنى به الكذب، دون الإيجاد.
وكذلك قوله - تعالى - ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ
الطَّيْرِ﴾ (٥)، لأن معناه: تقدّر، والخلق هو التقدير.

وكذلك قوله ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ (٦) أي: المقدرين (٧).
وهكذا - أبداً - تأويل ما خالف دليل العقل، أو خالف
دليلاً شرعياً دلّ العقل على عمومته.

١- سورة يونس، آية ١٨.

٢- سورة محمد، آية ٣١.

٣- نهاية ١٣٨ من ٢.

٤- سورة النكبات، آية ١٧.

٥- سورة المائدة، آية ١١٠.

٦- سورة المؤمنون، آية ١٤.

٧- نهاية ١٨٨/ب من ص.

أما الشرعيات، فإذا تعارض فيها دليلاً، فإما: أن يستحيل الجمع، أو يمكن.

فإن امتنع الجمع، لكونهما متناقضين، كقوله مثلاً «من بدل دينه فاقتلوه» (١)، «من بدل دينه فلا تقتلوه»، «ولا يصح نكاح بغير ولي»، «يصح نكاح بغير ولي» (٢)، فمثل هذا لا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً.

فإن أشكل التاريخ، فيطلب الحكم من دليل آخر، ويقدر تدافع النصين.

فإن عجزنا عن دليل آخر، فنتخير العمل بأيهما شئنا؛ لأن الممكنات أربعة:

- العمل بهما، وهو متناقض.
- أو إطراحهما، وهو إخلاء الواقعة عن الحكم، وهو متناقض.
- أو استعمال واحد بغير مرجح، وهو تحكم (٣).
- فلا يبقى إلا التخير، الذي يجوز ورود التعبد به ابتداء، فإن الله - تعالى - لو كلفنا واحداً بعينه لنصب عليه دليلاً، ولجعل لنا إليه سبيلاً، إذ لا يجوز تكليف بالمحال.
- وفي التخير بين الدليلين المتعارضين مزيد غور،

١- رواه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ١٩٦/٤.

٢- نهاية ١٣٩ من ٢٢.

٣- نهاية ١٦٤/ب من د.

سند كره (١) في كتاب الاجتهاد، عند تحيّر المجتهد وتخيّره .

أما إذا أمكن الجمع بوجه ما، فهو على مراتب:

المرتبة الأولى: عام وخاص .

كقوله عليه السلام «فيما سقت السماء العشر» (٢) مع قوله

«لا صدقة فيما دون خمسة أوسق» (٣) .

فقد ذكرنا من مذهب القاضي: أن التعارض واقع، لإمكان

كون أحدهما نسخاً بتقدير إرادة العموم بالعام .

والمختار: أن يجعل بياناً، ولا يقدر النسخ إلا لضرورة، فإن

فيه تقدير دخول ما دون النصاب تحت وجوب العشر، ثم خروجه

منه، وذلك لا سبيل إلى إثباته بالتوهم من غير ضرورة .

المرتبة الثانية - وهي قريبة (٤) من الأولى -: أن يكون اللفظ

المؤول قوياً في الظهور، بعيداً عن التأويل، لا ينقذح تأويله إلا

بتقدير قرينة .

فكلام القاضي فيه أوجه .

ومثاله: قوله عليه السلام «إنما الربا في النسيئة» (٥) كما

١- نهاية ١٤٠ من ٢٢ .

٢- تقدم تخريجه .

٣- تقدم تخريجه .

٤- نهاية ١٤١ من ٢٢ .

٥- تقدم تخريجه .

رواه ابن عباس، فإنه كالصريح في نفي ربا الفضل، ورواية عبادة بن الصامت في قوله «الحنطة بالحنطة، مثلاً بِمِثْل» (١) صريح في إثبات ربا الفضل.

فيمكن أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر.

ويمكن أن يكون قوله «إنما الربا في النسيئة» أي في مُتخلفي الجنس، ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين (٢)، أو حاجة خاصة، حتى ينقذ الاحتمال، والجمع بهذا التقدير ممكن (٣).

والمختار: أنه - وإن بَعْدَ - أولى من تقدير النسخ.

وللقاضي أن يقول: قطعكم بأنه أراد به الجنسین تحكماً، لا يدل عليه قاطع، ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن، والتحكم بتقدير - ليس يعضده دليل قطعي ولا ظني - لا وجه له.

قلنا: يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ.

[فيقول: فما المانع من تقدير النسخ] (٤)، وليس في إثباته

١- في رواية عبادة بن الصامت عند مسلم "البر بالبر" والبر والحنطة شيء واحد وفي رواية أبي هريرة ذكر "الحنطة بالحنطة" فراجع مسلم (مع النووي) ١٤/١، ١٥.
وعباد بن الصامت بن قيس، الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد، شهد بدرًا. وكان قد بايع ليلة العقبة مع النقباء، أول من ولي قضاء فلسطين. مات بالرملة سنة ٣٤هـ. الإصابة ٣٦٩/٢.

٢- نهاية ١/١٨٩ من ص.

٣- نهاية ١٤٢ من ٢٢.

٤- ساقطة من ص.

ارتكاب محال، ولا مخالفة دليل قطعي، ولا ظني، وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ، وهو دليل ظني، فما هذا (١) الخوف والحذر من النسخ، وإمكانه كإمكان البيان، فليس أحدهما بأولى من الآخر.

فإن قلنا: البيان أغلب على (٢) عادة الرسول - عليه السلام - من النسخ، وهو أكثر وقوعاً.

فله أن يقول: وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال الأكثر، وإذا اشتبهت رضية بعشر نسوة، فالأكثر حلال، وإذا اشتبه إناء نجس بعشر أوان طاهرة، فلا ترجيح للأكثر، بل لابد من الاجتهاد والدليل، ولا يجوز أن يأخذ واحداً ويقدر حله أو طهارته لأن جنسه أكثر.

لكننا نقول: الظن عبارة عن (٣) أغلب الاحتمالين، ولكن لا يجوز اتباعه إلا بدليل.

فخبر الواحد لا يورث إلا غلبة الظن، من حيث إن صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه.

وصيغة العموم تتبع؛ لأن إرادة ما يدل (٤) عليه الظاهر أغلب

١- م: هو.

٢- نهاية ١٤٣ من م٢.

٣- نهاية ١/١٦٥ من د.

٤- نهاية ١٤٤ من م٢.

وأكثر من وقوع غيره .

والفرق بين الفرع والأصل ممكن، غير مقطوع بطلانه في الأقيسة الظنية، لكن الجمع أغلب على الظن .

واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظناً، لكن لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه .

فكذا نعلم من سيرة الصحابة: أنهم ما اعتقدوا كون [القرآن] (١) منسوخاً من أوله إلى آخره - ولم يبق فيه عام لم يخصص، إلا قوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٢) وألفاظ نادرة - بل قدروا جملة ذلك بياناً .

وورد العام والخاص في الأخبار، ولا يتطرق النسخ إلى الخبر: كقوله تعالى: ﴿وأقبل بعضهم على بعض (٣) يتلاومون﴾ (٤) . تخصيصاً لقوله تعالى ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ (٥) .

وتخصيص قوله تعالى ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٦) ، ﴿وتدمر كل شيء بأمر ربها﴾ (٧) ، ﴿وتجبي إليه ثمرات كل شيء﴾ (٨) .

١- م: غير القرآن .

٢- سورة البقرة، آية ٢٩ .

٣- نهاية ١٤٥ من ٣٢ .

٤- سورة القلم، آية ٣٠ .

٥- سورة المرسلات، آية ٣٥ .

٦- سورة النمل، آية ٢٣ .

٧- سورة الاحقاف، آية ٢٥ .

٨- سورة القصص، آية ٥٧ .

وكانوا (١) لا ينسخون إلا بنص، وضرورة، أما بالتوهم فلا.
ولعل السبب: أن في جعلهما متضادين إسقاطهما إذا لم يظهر
التاريخ، وفي جعله بياناً استعمالها، وإذا تخيرنا بين الاستعمال
والإسقاط، فالاستعمال هو الأصل، ولا يجوز الإسقاط إلا لضرورة.

تفنييه:

إعلم أن القاضي - أيضاً - : إنما يقدر النسخ بشرط أن لا
يظهر دلالة على إرادة البيان.

مثاله: قوله: «لا تنتفعوا» (٢) من الميتة بإهاب ولا عصب» (٣)
عام يعارضه خصوص قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» (٤).
لكن القاضي يقدره نسخاً، بشرطين:
أحدهما: أن لا يثبت - في اللسان - اختصاص اسم الإهاب
بغير المدبوغ.

١- نهاية ١٨٩/ب من ص.

٢- نهاية ١٤٦ من م٢.

٣- رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم. فراجع أبو داود (مع المعالم)
٣٧١/٤، والترمذي (مع التحفة) ٤٠٢/٥ وقال: حديث حسن وليس العمل على هذا عند
أكثر أهل العلم. وصحيح سنن ابن ماجه ٢٨٥/٢ وقال الألباني: صحيح. وفي مسند أحمد
٣١١/٤.

٤- تقدم تخريجه.

فقد قيل: ما لم يدبغ الجلد يسمى إهاباً، فإذا دبغ فأديم^(١)، وصِرْمٌ، وغيره، فإن صح هذا، فلا تعارض بين اللفظين.

الثاني: أنه روي عن ابن عباس أنه - عليه السلام - مر بشاة لميمونة ميتة فقال «ألا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به»^(٢) - وكانوا قد تركوها لكونها ميتة - ثم كُتِبَ «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»، فساق^(٣) الحديث سياقاً يشعر بأنه جرى متصلاً، فيكون بياناً لا ناسخاً، لأن شرط النسخ التراخي.

المرتبة الثالثة - من التعارض - أن يتعارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه، وينقص عنه من وجه:

مثاله: قوله عليه السلام «من بدل دينه فاقتلوه»^(٤)، فإنه يعم النساء مع قوله - عليه السلام - «نهيت عن قتل النساء»^(٥)، فإنه يعم المرتدات.

وكذلك قوله - عليه السلام - «نهيت عن الصلاة بعد

١- نقل هذا عن أهل اللغة في لسان العرب ١/٣١٧، ٩/١٢.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ١٤٧ من ٣٢.

٤- تقدم تخريجه.

٥- أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر بلفظ "وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول

الله ﷺ فهي رسول الله عن قتل النساء والصبيان" راجع البخاري (مع السندي)

١٧٢/٢، ومسلم (مع النووي) ٤٨/١٢.

العصر» (١)، فإنه يعم الفائتة - أيضاً - مع قوله - عليه السلام - «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» (٢)، فإنه يعم المستيقظ بعد العصر.

وكذلك قوله - تعالى - ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (٣)، فإنه يشمل جمع الأخنتين (٤) في ملك اليمين - أيضاً -، مع قوله - تعالى - ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٥)، فإنه يحل (٦) الجمع (٧) بين الأخنتين بعمومه.

فيمكن أن يخصص قوله ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ بجمع الأخنتين في النكاح، دون ملك اليمين، لعموم قوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

فهو على (٨) مذهب القاضي تعارض وتدافع بتقدير النسخ.

١- رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة بلفظ "نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس". راجع البخاري (مع السندي) ١١١/١، ومسلم (مع النووي) ١١٠/٦.

٢- تقدم تخريجه.

٣- سورة النساء، آية "٣٣".

٤- نهاية ١٤٨ من ٢٢.

٥- سورة المؤمنون، آية "٦".

٦- ص: يعم.

٧- نهاية ١٦٥/ب من د.

٨- نهاية ١/١٩ من ص.

ويشهد له قول علي وعثمان - رضي الله عنهما - لما سئلا عن هذه المسألة، - أعني: جمع أختين في الفراش بملك اليمين - فقالا «حرمتها آية، وأحلتهما آية» (١).

أما على مذهبنا في حمله على البيان ما أمكن، ليس - أيضاً - أحدهما بأولى من الآخر، ما لم يظهر ترجيح، وقد ظهر (٢).

فنقول: حفظ عموم قوله ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أولى، لمعنيين:

أحدهما: أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه، فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق، إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة، والمستبرأة، والمجوسية، والأخت من الرضاع، والنسب، وسائر المحرمات، أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم.

الثاني: أن قوله ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء، إلحاقاً لمحرمات تعم الحرائر

١- روى ابن أبي شيبة عن علي هذا القول، وروي - أيضاً - فتواه بعدم الجمع بين الأختين وكذلك رواه عن عثمان، وقال عثمان: وأما أنا فما أحب أن أفعل ذلك. فراجع المصنف ١٦٩/٤. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٧٤/٣ أخرجه عن علي البزار وابن مردويه، والمشهور أن المتوقف فيه عثمان. وأخرج ذلك مالك، فراجع موطأ مالك (مع شرح الزرقاني) ٣٩/٤.

٢- نهاية ١٤٩ من ٢٢.

والإماء، وقوله ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ ما سيق لبيان المحللات
قصداً (١)، بل في (٢) معرض الشناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم
عن غير الزوجات والسراري، فلا يظهر منه قصد البيان.
فإن قيل: هل يجوز أن يتعارض عمومهم، ويخلو عن دليل
الترجيح؟

قلنا: قال قوم: لا يجوز ذلك؛ لأنه يؤدي إلى التهمة، ووقوع
الشبهة، لتناقض الكلامين، وهو منفر عن الطاعة والاتباع
والتصديق (٣).

- وهذا فاسد، بل ذلك جائز، ويكون ذلك مبيناً لأهل العصر
الأول، وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة،
ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا، لنطلب الدليل من وجه آخر، أو
نرجح، أو نتخير (٤)، ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا، فليس فيه
محال.

وأما ما ذكره من التنفير والتهمة فباطل، فإن ذلك قد نفر
طائفة من الكفار في ورود النسخ، حتى قال تعالى ﴿وإذا بدلنا آية
مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾ (هـ) الآية، ثم ذلك

١- ص: تعبداً.

٢- نهاية ١٥٠ من ٢٢.

٣- راجع اللع للشيرازي ص ٣٤، والتعارض والترجيح للبرزنجي ٨/٢.

٤- نهاية ١٥١ من ٢٢.

٥- سورة النحل، آية ١٠٢٥.

لم يدل على استحالة النسخ.



الفصل الثاني

في

جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص

وقد اختلفوا في جوازه:

ف قيل: لا يجوز ذلك، لأن فيه إلباساً وتجهيلاً^(١).

ونحن نقول: يجب على الشارع أن يذكر دليل الخصوص، إما مقترباً، وإما متراخياً^(٢)، على ما ذكرناه من تأخير البيان.

وليس من ضرورة^(٣) كل مجتهد بلغه العموم أن يبلغه دليل الخصوص، بل يجوز أن يغفل عنه^(٤)، ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم، وهذا القدر الذي بلغه، ولا يكلف ما لم يبلغه.

ودليل جوازه: وقوعه بالإجماع، فإن من الأدلة المخصصة ما هي عقلية غامضة، عجز عنها الأكثرون - إلا الراسخون في العلم - وغلطوا فيها.

فالألفاظ المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت

١- نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٣٦٠/١ هذا الرأي عن أبي الهذيل وأبي علي الجبائي، ولكنهما أجازا ذلك إذا كان العقل هو المخصص.

٢- نهاية ١٩٠/ب من ص.

٣- نهاية ١٥٢ من م٢.

٤- نهاية ١/١٦٦ من د.

الجميع، والأدلة العقلية الغامضة لم يتنبه لها الجميع، ولم يرد الشرع صريحاً بنفي التشبيه وقطع الوهم، وذلك سبب للجهل.

والدليل عليه: وقوع الجهل للمشبهة.

فإن قيل: العقل (١) الذي يدل على التخصيص عتيد لكل

عاقل، فالحوالة عليه ليس بتجهيل.

قلنا: [وأي شيء] (٢) ينفع كونه عتيداً ولم يُزَلْ به جهل

الأكثرين، وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلاً.

احتجوا بشبهتين:

الأولى: أنه لو جاز ذلك، لجاز أن يسمعهم المنسوخ دون

الناسخ، والمستثنى دون الاستثناء.

قلنا: ذلك جائز في النسخ، وعليه العمل بالمنسوخ، إلى أن

يبلغه الناسخ، وليس عليه إلا تجويز النسخ، والتصفح عن دليله،

فإذا لم يبلغه، فلا تكليف عليه بما لم يبلغه، كما إذا عجز عن معرفة

التخصيص بعد البحث عمل بالعموم، وأما (٣) الاستثناء فيشترط

اتصاله، فكيف لا يبلغه!

نعم، يجوز أن يسمعه الأول، فينزعج (٤) عن المكان لعارض

١- نهاية ١٥٣ من ٢٢.

٢- من: وأنى، د: وأين.

٣- نهاية ١٥٤ من ٢٢.

٤- ينزعج: يترك المكان قلقاً. راجع لسان العرب ١٨٨/٢.

قبل سماع الاستثناء، فلا يسمعه، فلا يكون مكلفاً بما لم يبلغه.
الشبهة الثانية: قولهم: تبليغ العام دون دليل الخصوص

تجهيل، فإنه يعتقد العموم، وهو جهل.

قلنا: الجهل - من جهته - إن اعتقد جزءاً عمومه، بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم، وهو محتمل للخصوص، ومكلف بطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه، أو يظهر له انتفاؤه، لأنه إن اعتقد أنه عام قطعاً، أو خاص قطعاً، أو لا عام ولا خاص، أو هو عام وخاص معاً (١)، فكل ذلك جهل.

فإذا بطل الكل، لم يبق إلا اعتقاد أنه ظاهر في العموم، محتمل للخصوص.

وبهذا يتبين: بطلان مذهب أبي حنيفة (٢)، حيث قال: قوله ﴿فتحري رقة﴾ (٣) يجب أن يعتقد عمومه قطعاً، حتى يكون إخراج الكافرة نسخاً، وقوله ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ (٤) يجب اعتقاد إجزائه قطعاً، حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخاً (٥). وهو خطأ، بل يعتقد ظاهره محتملاً، ويتوقف عن القطع

١ - نهاية ١٥٥ من ٢٢.

٢ - نهاية ١/١٩١ من ص.

٣ - سورة المجادلة، آية ٣٠.

٤ - سورة الحج، آية ٢٩.

٥ - راجع أصول السرخسي ٨٤/٢، التلويح على التوضيح ١/١٠، كشف الأسرار ٢٩٢/١.

والجزم، نفياً وإثباتاً، فإنه ليس بقاطع (١).



الفصل الثالث

في

الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم بالعموم فيه

فإن قال قائل: إذا لم يجز الحكم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص، فمتى (١) يتبين له ذلك؟

وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً أو يظنه ظناً؟

قلنا: لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة - التي أوردناها في المخصصات - لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، والشرط بعد لم يظهر. وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل، فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة، فلا بد من معرفة الشرط.

وكذلك الجمع بعله (٢) مخيلة بين الفرع والأصل دليل بشرط أن لا ينقدح فرق، فعليه أن يبحث عن الفوارق جهده، وينفيها، ثم يحكم بالقياس، وهذا الشرط لا يحصل إلا بالبحث.

ولكن المشكل: أنه إلى متى يجب البحث، فإن المجتهد - وإن استقصى - أمكن أن يشذ عنه دليل لم يعثر عليه، فكيف يحكم مع إمكانه، أو كيف ينحسم سبيل إمكانه.

١- نهاية ١٦١/ب من د.

٢- نهاية ١٥٧ من ٢.

وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب:

فقال قوم: يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث، كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة، فلا يجده، فيغلب على (١) ظنه عدمه (٢).

وقائل يقول: لا بد من اعتقاد جازم، وسكون نفس، بأنه لا دليل، أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه، ويحيك في صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراماً!.

نعم، إذا اعتقد جزماً، وسكنت نفسه إلى الدليل، جاز له الحكم، كان مخطئاً - عند الله - أو مصيباً، كما لو سكنت نفسه إلى القبلة، فصلى إليها.

وقال قوم: لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة - وإليه ذهب القاضي (٣) -، لأن الاعتقاد الجزم - من غير دليل قاطع (٤) - سلامة قلب، وجهل، بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن (٥) نفسه.

١- نهاية ١٥٨ من ٢٢.

٢- حكاة الأمدي في إحكامه ١٩٧/٢ عن ابن سريج وإمام الحرمين وأكثر الأصوليين. وراجع - أيضاً - نهاية السؤل (مع المطيعي) ٤٠٤/٢.

٣- راجع النسبة لأبي بكر وجماعة من الأصوليين في الإحكام للأمدي ١٩٧/٢، الإبهاج شرح المنهاج ٤٤١/٢، تيسير التحرير ٢٣١/١، التبصرة ص ١١٩.

٤- نهاية ١٩١/ب من ص.

٥- نهاية ١٥٩ من ٢٢.

والمشكل على هذا: طريق تحصيل القطع بالنفي.

وقد ذكر فيه القاضي مسلكين:

أحدهما: أنه إذا بحث في مسألة «قتل المسلم بالذمي» عن مخصصات قوله ﷺ «لا يقتل مؤمن بكافر» (١) - مثلاً - فقال: هذه مسألة طال فيها خوض العلماء، وكثر بحثهم، فيستحيل - في العادة - أن يشذ عن جميعهم مدركها، وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها، فأقطع: بأن لا مخصص لها.

- وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه حجر على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها، ولم يطل البحث عنها، ولا شك في عملهم (٢) مع جواز التخصيص (٣)، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم، كما حكموا بصحة المخابرة، بدليل عموم إحلال البيع، حتى روى رافع ابن خديج النهي عنها (٤).

١- رواه البخاري بلفظ "لا يقتل مسلم بكافر"، فراجع صحيحه (مع السندي) ٣٢١/١.

٢- ص، د: علمهم.

٣- نهاية ١٦٠ من ٤٢.

٤- المخابرة: عقد على الزرع ببعض ما يخرج من الأرض. الفقه على المذاهب الأربعة

٣/٣. وحديث: رواية رافع بن خديج النهي عن المخابرة في صحيح البخاري. فراجع

(مع السندي) ٩٩/٢، وفي مسلم (مع النووي) ٢٠٤/١.

ورافع بن خديج بن رافع.. الانصاري الأوسي الحارثي. أبو عبد الله كان عريف قومه في

المدينة، ومن كبار المجاهدين في سبيل الله، توفي على الصحيح في خلافة معاوية.

الثاني: أنه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين^(١)، بل إن سلم «أنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء»، فمن أين لقي جميع العلماء، ومن أين عرف أنه بلغه كلام جميعهم، فلعل منهم من تنبه لدليله، وما كتبه في تصنيفه، ولا نقل عنه، وإن أوردته في تصنيفه، فلعله لم يبلغه.

وعلى الجملة: لا يظن بالصحابة فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهي، وكان النهي حاصلًا، ولم يبلغهم، بل كان الحاصل إما ظناً، وإما سكون نفس.

المسلك الثاني - قال القاضي: لا يبعد أن يدعي المجتهد اليقين وإن لم يدع الإحاطة بجميع المدارك، إذ يقول: «لو كان الحكم خاصاً، لنصب الله - تعالى - عليه دليلاً للمكلفين، ولبغهم ذلك، وما خفي عليهم».

- وهذا - أيضاً - من الطراز الأول، فإنه لو اجتمعت الأمة على شيء، أمكن القطع: «بأن^(٢) لا دليل يخالفه»؛ إذ يستحيل إجماعهم على الخطأ، أما في مسألة الخلاف، كيف يتصور ذلك! والمختار - عندنا - : أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز، بل عليه تحصيل علم وظن

راجع الإصابة ٤٩٥/١.

١- نهاية ١/١٦٧ من د.

٢- نهاية ١٦١ من ٢.

باستقصاء البحث.

أما الظن: فبانتفاء الدليل في نفسه.

وأما القطع: فبانتفائه في حقه، بتحقيق عجز نفسه عن الوصول إليه بعد بذل غاية وسعه، فيأتي بالبحث الممكن، إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع، ويحس من نفسه بالعجز يقيناً، فيكون العجز عن العثور على الدليل (١) في حقه يقيناً، وانتفاء الدليل في نفسه مظهر.

وهو الظن بالصحابة في المخابرة، ونظائرها.

وكذلك الواجب في القياس، والاستصحاب، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر (٢).

١ - نهاية ١/١٩٢ من ص.

٢ - نهاية ١٦٢ من ٢٢.

الباب الخامس

في

الاستثناء

والشروط

والتقييد بعد الإطلاق

الكلام

في

الاستثناء

والنظر في:

■ حقيقته وحده.

■ ثم في شرطه.

■ ثم في تعقب الجمل المترادفة.

فهذه ثلاثة فصول.

الفصل الأول

في

حقيقة الاستثناء

وصيغه معروفة، وهي: «إلا» و «عدا» و «حاشا» و «سوى»، وما جرى مجراها، وأم الباب «إلا».

وحدة: أنه قول ذو صيغ مخصوصة، محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يُردّ بالقول الأول^(١).

ففيه احتراز على أدلة التخصيص؛ لأنها قد لا تكون قولاً، وتكون فعلاً، وقرينة، ودليل عقل.

فإن كان قولاً فلا تنحصر صيغه.

واحترزنا بقولنا «ذو صيغ محصورة» عن قوله «رأيت المؤمنين، ولم أر (٢) زيداً»، فإن العرب لا تسميه استثناء، وإن أفاد ما يفيدته قوله «إلا زيداً».

ويفارق الاستثناء التخصيص غي:

- أنه يشترط اتصاله.

- وأنه يتطرق إلى الظاهر والنص جميعاً، إذ يجوز أن يقول «عشرة إلا ثلاثة» كما يقول «اقتلوا المشركين إلا زيداً»،

١- أورد الأمدي هذا التعريف، ونسبه للغزالي، ثم اعترض عليه. فراجع الأحكام ١٢٠/٢.

٢- نهاية ١٦٥ من ٣.

والتخصيص لا يتطرق إلى النص أصلاً.

[وفيه احتراز عن النسخ؛ إذ هو رفع وقطع] (١).

وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص: أن النسخ رفع

لما دخل تحت اللفظ، والاستثناء يدخل على الكلام، فيمنع أن

يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه (٢)، والتخصيص يبين كون

اللفظ قاصراً على (٣) البعض.

فالنسخ قطع ورفع، والاستثناء رفع، والتخصيص بيان.

وسياتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط - إن شاء الله - .

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٦٧/ب من د.

٣- م: عن.

الفصل الثاني^(١)

في

الشروط

وهي ثلاثة:

الأول: الاتصال.

فمن قال: «اضرب المشركين» ثم قال بعد ساعة «إلا زيداً»، لم يعدّ هذا كلاماً، بخلاف ما لو قال «أردت بالمشركين قوماً دون قوم». .

ونقل عن ابن عباس: أنه جوّز تأخير الاستثناء^(٢).

ولعله لا يصح عنه النقل، إذ لا يليق ذلك بمنصبه.

وإن صح، فلعله أراد به إذا نوى الاستثناء أولاً، ثم أظهر نيته بعده، فيدين بينه وبين الله فيما نواه، ومذهبه: «أن ما يدين فيه العبد، فيقبل ظاهراً^(٣) - أيضاً -»، فهذا [له وجه]^(٤).

١- نهاية ١٦٤ من ٢٢.

٢- روى الحاكم في مستدركه عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: إذا حلف على يمين له أن يستثني ولو إلى سنة. راجع المستدرک ٣١٣/٤، البرهان ٣٨٦/١، الإحكام للآمدي ١٢٢/٢، الاستثناء في أحكام الاستثناء للقرافي ٥٣١.

٣- نهاية ١٩٢/ب من ص.

٤- ص، د: وجه ما.

أما تجويز التأخير - لو أجزى عليه دون هذا التأويل - فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه؛ لأنه جزء من الكلام، يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يكن إتماماً، كالشرط، وخبر المبتدأ، فإنه لو قال «اضرب زيداً إذا قام»، فهذا شرط، فلو (١) أخر ثم قال: - بعد شهر - «إذا قام» لم يفهم هذا الكلام، فضلاً عن أن يصير شرطاً، وكذلك قوله «إلا زيداً»، بعد شهر، لا يفهم، وكذلك لو قال «زيد»، ثم قال - بعد شهر -: «قام» لم يعد هذا خبراً أصلاً.

ومن ها هنا، قال قوم: يجوز التأخير، لكن بشرط أن يذكر عند قوله «إلا زيداً»: «إني أريد الاستثناء»، حتى يفهم.

- وهذا - أيضاً - لا يغني، فإن هذا لا يسمى استثناء.

احتجوا: بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص، وتأخير

البيان.

فنقول: إن جاز القياس في اللغة، فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر، ولا ذاهب إليه، لأنه لا قياس في اللغات.

وكيف يشبه بأدلة التخصيص، وقوله «إلا زيداً» يخرج عن كونه مفهوماً، فضلاً عن أن يكون إتماماً للكلام الأول.

الشروط الثاني: أن يكون (١) المستثنى من جنس المستثنى منه، كقوله: «رأيت الناس إلا زيداً».

ولا تقول «رأيت الناس إلا حماراً»، ولا تستثني جزءاً مما دخل تحت اللفظ، كقوله «رأيت الدار إلا بابها» و «رأيت زيداً إلا وجهه».

وهذا استثناء من غير الجنس، لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب، ولا اسم زيد على وجهه، بخلاف قوله «مائة ثوب إلا ثوباً». وعن هذا، قال قوم: ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس» (٢).

قال الشافعي: لو قال عليّ مائة درهم إلا ثوباً صح. ويكون معناه: إلا قيمة ثوب. ولكن، إذا رد إلى القيمة فكأنه تكلف رده إلى الجنس. وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى ﴿فسجد

١- نهاية ١٦٦ من ٢٢.

٢- نسب الأمدي هذا الرأي لأصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وجماعة من المتكلمين والنحاة. إلا أن صاحب التحرير ومسلم الثبوت يقولان: شرط عند الحنفية أن يتناول المستثنى منه المستثنى قصداً. فلذلك إلحاق الحنفية بالمانعين من الاستثناء من غير الجنس أولى. راجع تيسير التحرير ٣٠١/١، ومسلم الثبوت ٣٣٦/١، كشف الأسرار ٨٨/٢، وفتح القدير ٣١٢/٦، وراجع نشر البنود ٢٤٢/١، والكتاب لسيبويه ٣١٩/٢ وما بعدها.

الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴿١﴾، ولم يكن من ﴿٢﴾ الملائكة فإنه قال ﴿٣﴾ إلا إبليس كان من الجنس ففسق عن أمر ربه ﴿٤﴾. وقال تعالى ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ ﴿٥﴾ استثنى الخطأ من العمد.

وقال تعالى ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ ﴿٦﴾. وقال ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾ ﴿٧﴾.

وقال تعالى ﴿وما لأحد عنده من نعمة﴾ ﴿٨﴾ تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴿٩﴾.

وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والإخراج، إذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً.

ومن معتاد كلام العرب: «ما في الدار رجل إلا امرأة»، «وما

١- سورة الحجر، آية ٣٠.

٢- نهاية ١/٦٨ من د.

٣- نهاية ١٦٧ من م٢.

٤- سورة الكهف، آية ٥٠.

٥- سورة النساء، آية ٩٣.

٦- سورة الشعراء، آية ٧٧.

٧- سورة النساء، آية ٣٩.

٨- نهاية ١/١٩٣ من ص.

٩- سورة الليل، آية ١٩، ٢٠.

له ابن إلا ابنة»، «وما رأيت أحداً إلا ثوراً».

وقال شاعرهم:

وَبَلَدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ (١)

وقال آخر:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ (٢)

وقد تكلف قوم - عن هذا كله - جواباً، فقالوا: ليس هذا

استثناء حقيقة، بل هو مجاز.

وهذا خلاف اللغة، فإن «إلا» في اللغة للاستثناء، والعرب

تسمي هذا استثناء، ولكن تقول: هو استثناء من غير الجنس.

وأبو حنيفة - رحمه الله - جوز استثناء المكيّل من

الموزون، وعكسه، ولم يجوز استثناء غير المكيّل والموزون منهما

١- البيت منسوب لجبران العود: واسمه عامر بن الحارث بن كلفة. والجبران باطن العنق

الذي يضعه البعير على الأرض إذا نام، وكان يعمل من جلد العنق هذا الاسواط. وهذا

الشاعر هدد زوجته بجبران الجمل الكبير. فسمي بذلك. راجع الكتاب لسيبويه

٣٢٢/٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٨٠/٢، وخزانة الأدب ١٢١/٤، ١٧/١٠، شرح أبيات

سيبويه للسيرافي ١٣٦/٢. واليعافير: جمع يعفور. وهو الظبي الذي لونه كلون العفر

(التراب). والعيس: الإبل البيضاء مع شقرة يسيرة. راجع لسان العرب ٥٨٥/٤، ١٥٢/٦.

٢- هذا البيت للناطقة الديباني يمدح به عمرو بن الحارث المعروف بالأعرج، وهو من ملوك

الشام الغسانيين. راجع ديوان الناطقة ص ٢٧، وخزانة الأدب ٣٢٩/٣، وشرح أبيات

سيبويه للسيرافي ٦٤/٢.

في الأقارير (١).

وجوزه الشافعي - رحمه الله - (٢).

والأولى: التجويز في الأقارير؛ لأنه إذا صار معتاداً في كلام العرب وجب قبوله لانتظامه.

نعم، اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة، وهذا فيه نظر.

واختار القاضي - رحمه الله - : أنه حقيقة (٣).

والأظهر عندي: أنه مجاز؛ لأن الاستثناء من الشئ، تقول «ثنيت زيدا عن رأيه» «وثنيت العنان»، فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه، فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء - أيضاً - فما صرف الكلام ولا ثناء عن وجه استرساله، فتسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه، فتكون «إلا» في هذا الموضع بمعنى «لكن».

[ثم قال الإمام (٤): إنما يحسن أن لو كان بين المستثنى

١- لأنه يرى أن المكيل والموزون أثمان بأوصافها. أما غيرهما فليست بأثمان، لا بأوصافها ولا بالذات. راجع فتح القدير ٣١٣/٦. والأقارير جمع إقرار، وهو الإخبار عن ثبوت الحق.

٢- راجع الاستثناء في أحكام الاستثناء للأسنوي ص ٧٢٤.

٣- وهو قول بعض المتكلمين كما ذكره الشيرازي في التبصرة ص ١٦٥، ثم ذكر رأيه، وهو موافق لرأي الغزالي. وراجع البرهان ٣٩٨/١، والمحصل ٤٣/٣.

٤- هذه المرة الوحيدة التي يذكر الغزالي فيها لفظ «الإمام» كأحد القائلين في مسائل الأصول، ولم يتبين لي ما مراده. فقد رجعت إلى البرهان لإمام الحرمين فلم أجد

والمستثنى منه نوع مناسبة، كما إذا قال: «ليس لفلان ابن إلا بنت»، فلو قال: «ليس لفلان ابن إلا أنه باع داره» لا يسمع منه هذا الاستثناء لعدم المناسبة، ولعدم انتظامه في نفسه [١].

الشرط الثالث: أن لا يكون مستغرقاً .

فلو قال: «لفلان عليّ عشرة إلا عشرة» لزمته العشرة، لأنه رفع الإقرار، والإقرار لا يجوز رفعه .

وكذلك، كل منطوق (٢) به لا يرفع، ولكن يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام، وكما أن الشرط جزء من الكلام، فلاستثناء جزء .

وإنما لا يكون رفعاً، بشرط (٣) أن يبقى للكلام معنى .

أما استثناء الأكثر، فقد اختلفوا فيه .

والأكثر: على جوازه .

قال القاضي - رحمه الله - : وقد نصرنا في مواضع جوازه، والأشبه أن لا يجوز لأن العرب تستقبح استثناء الأكثر، وتستحرق قول القائل: «رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين» (٤).

ذلك، وكذلك لرسالة الشافعي، فلم أجد شيئاً، والله أعلم بمراده.

١- ساقطة من ٤ د.

٢- نهاية ١٩٣/ب من ص.

٣- نهاية ١٧٠ من ٢٢.

٤- نهاية ١٦٨/ب من د.

بل قال كثير من أهل اللغة: «لا يستحسن استثناء عَقْد صحيح، بأن يقول: «عندي مائة إلا عشرة»، أو «عشرة إلا درهم»، بل «مائة إلا خمسة» «وعشرة إلا دائق»^(١)، كما قال تعالى ﴿فلبث ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾^(٢)، فلو بلغ المائة لقال «فلبث فيهم تسعمائة»، ولكن لما كان كسراً^(٣) استثناه .

قال: ولا وجه لقول من قال «لا ندري استقباحهم اطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستثقال؟»، لأنه إذا ثبت كراهتهم^(٤) وإنكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم، ولو جاز في هذا لجاز في كل ما أنكروه وقبحوه من كلامهم^(٥).

احتجوا: بأنه لما جاز استثناء الأقل، جاز استثناء الأكثر .
- وهذا قياس فاسد، كقول القائل «إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل»، ولا قياس في اللغة، ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكروه على ما استحسناه .

واحتجوا: بقوله تعالى ﴿قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه﴾^(٦)، ولا فرق بين استثناء النصف والأكثر، فإنه

١- الدائق: - من الأوزان - هو سلس الدينار أو الدرهم. راجع لسان العرب ١٠/١٥٠.

٢- سورة النكبات، آية ١٤٠.

٣- ص، د: كثيراً.

٤- نهاية ١٧١ من ٢.

٥- راجع البرهان ٣٩٦/١ للاطلاع على اعتراض إمام الحرمين على كلام القاضي.

٦- سورة المزمل، آية ٢٠، ٢٣، ٢٤.

ليس بأقل.

وقال الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً (١)
والجواب: أن قوله تعالى ﴿قم الليل إلا قليلاً نصفه﴾ أي قم
نصفه، وليس باستثناء، وقول الشاعر ليس باستثناء، إذ يجوز أن
تقول «أسقطت تسعين من جملة المائة».

هذا ما ذكره القاضي.

والأولى عندنا: أن هذا استثناء صحيح، وإن كان مستكراً.
فإذا قال «عليّ عشرة إلا تسعة»، فلا يلزمه باتفاق الفقهاء إلا
درهم، ولا سبب له إلا أنه استثناء صحيح، وإن كان قبيحاً، كقوله
«عليّ عشرة إلا تسع سدس ربع درهم»، فإن هذا (٢) قبيح، لكن
يصح.

وإنما المستحسن استثناء الكسر (٣).

وأما قوله «عشرة إلا أربعة» فليس بمستحسن، بل ربما
يستنكر أيضاً، لكن الاستنكار على الأكثر أشدّ، وكلما ازداد قلة،
ازداد حسناً (٤).

١- بحثت عن قائله فلم أجده، وذكره الأسنوي في الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٣٨،

وهو نهاية ١٧٢ من ٢٢.

٢- نهاية ١/١٩٤ من ص.

٣- د: الكثير.

٤- نهاية ١٧٣ من ٢٢.

الفصل الثالث

في

تعقب الجمل بالاستثناء

فإذا قال القائل: «من قذف زيداً فاضربه، واردد شهادته، واحكم بفسقه، إلا أن يتوب» أو «إلا الذين تابوا» و «من دخل الدار، وأفحش الكلام، وأكل الطعام - عاقبه إلا من تاب».

فقال قوم: يرجع إلى الجميع (١).

وقال قوم: يقتصر على الأخير (٢).

وقال قوم: يحتمل كليهما، فيجب التوقف إلى قيام دليل (٣).



١- وهو مذهب الشافعي وأصحابه، ومالك، والحنابلة. فراجع التبصرة للشيرازي ص ١٧٢، والإحكام للآمدي ١٣٦/٢، والمحصول ١- ٦٣/٢، ونشر البنود ٥٢٠/١، وروضة الناظر (مع شرحها) ١٨٥/١.

٢- وهو مذهب الحنفية. فراجع تيسير التحرير ٣٠٣/١، والتقرير والتحجير ٣٧٠/١، وفتح القدير ٢٩/٦ عندما تعرض لشهادة المحدود في القذف.

٣- نسب هذا الرأي - الشيرازي في التبصرة ص ١٧٣ للأشاعرة، ومنهم القاضي أبو بكر. كما نقل ذلك الآمدي في الإحكام ١٣٣/٢.

وحجج القائلين بالشمول ثلاث:

الأولى: أنه لا فرق بين أن يقول «اضرب الجماعة التي منها قتلة، وسراق، وزناة، إلا من تاب» وبين قوله (١) «عاقب من قتل، وزنى، وسرق، إلا من تاب». في رجوع الاستثناء إلى الجميع. الاعتراض: أن هذا قياس، ولا مجال للقياس في اللغة، فلم قلت: إن اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد!

الثانية (٢): قولهم: أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من العي واللكنة، كقوله «إن دخل الدار فاضربه إلا أن يتوب» و «إن أكل فاضربه إلا أن يتوب» و «إن تكلم فاضربه إلا أن يتوب» وهذا [مما ينكر] (٣) الخصم استقباحه، بل يقول «ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء».

الثالثة: أنه لو قال «والله لا أكلت الطعام، ولا دخلت الدار، ولا كلمت زيداً، إن شاء الله - تعالى -» يرجع الاستثناء إلى الجميع.

وكذلك الشرط عقيب الجمل، يرجع إليها، كقوله «اعط العلوية والعلماء إن كانوا فقراء».

- وهذا مما لا تسلمه الواقفية، بل يقولون: هو متردد بين

١- نهاية ١/٦٩ من د.

٢- نهاية ١٧٤ من م٢.

٣- م: ما لا يستكر.

الشمول والاقتصار، والشك كاف في استصحاب الأصل من براءة
الذمة في اليمين، ومنع الإعطاء إلا عند الإذن (١) المستيقن.
ومن سلم من المخصصة ذلك، فهو مشكل عليه، إلا أن يجيب
بإظهار دليل فقهي، يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء.

وحجة المخصصة اثنتان:

الأولى - قولهم: أن المعممين عمموا؛ لأن كل جملة غير
مستقلة، فصارت جملة واحدة بالواو العاطفة (٢)، ونحن إذا خصصنا
بالأخير جعلناها مستقلة.

- وهذا تقرير علة للخصم، واعتراض عليهم، ولعلمهم (٣) لا
يعللون بذلك.

ثم علة عدم الاستقلال: «أنه لو اقتصر عليه لم يفد»، وهذا لا
يندفع بتخصيص الاستثناء به.

الثانية - قولهم: إطلاق الكلام الأول معلوم، ودخوله تحت
الاستثناء مشكوك فيه، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه إلا بيقين.
- وهذا فاسد من أوجه:

الأول: أنا لا نسلم [تيقن] (٤)، إطلاق الأول قبل تمام الكلام، وما

١- نهاية ١٧٥ من م٢.

٢- نهاية ١٩٤/ب من ص.

٣- ص: فأقلهم.

٤- ساقطة من م.

تم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع إليه عند المعمم، ويحتمل الرجوع إليه عند المتوقف.

الثاني: أنه لا يتيقن (١) رجوعه إلى الأخير، بل يجوز رجوعه إلى الأول فقط، فكيف نسلم اليقين!

الثالث: أنه يلزم (٢) ما ذكره في الشرط والصفة، ويسلم أكثرهم عموم ذلك، ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لأنه المستيقن.



حجة الواقفية:

أنه إذا بطل التعميم والتخصيص - لأن كل واحد تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن (٣) الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز - فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر.

- وهذا هو الأحق.

١- م: يتين.

٢- م: لا يسلم.

٣- نهاية ١٦٩/ب من د.

وإن لم يكن بدّ من رفع التوقف (١)، فمذهب المغممين أولى؛ لأن الواو ظاهرة في العطف، وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه.

لكن، الواو محتمل - أيضاً - للابتداء، كقوله تعالى ﴿لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى﴾ (٢) وقوله عز وجل ﴿إنا نيشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق﴾ (٣). والذي يدل على أن التوقف أولى: أنه ورد في القرآن الأقسام كلها، من الشمول، والاقتصار على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة.

كقوله تعالى ﴿فاجلدوهم﴾، فقوله تعالى ﴿إلا الذين تابوا﴾ (٤) لا يرجع إلى الجلد، ويرجع إلى الفسق، وهل يرجع إلى الشهادة (٥)؟ فيه خلاف.

وقوله - تعالى - ﴿فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ (٦)، يرجع إلى الأخير، وهو الدية، لأن التصديق (٧) لا

١- نهاية ١٧٧ من ٢.

٢- سورة الحج، آية ٥٠.

٣- سورة الشورى، آية ٢٤.

٤- سورة النور، آية ٥٠.

٥- نهاية ١٧٨ من ٢.

٦- سورة النساء، آية ٩٢.

٧- ص: التصديق.

يؤثر في الإعتاق.

وقوله - تعالى - ﴿فكفارتهم إطعام عشرة مساكين﴾ (١) من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ (٢) فقلوه ﴿فمن لم يجد﴾ يرجع إلى الخصال الثلاثة.

وقوله - تعالى - ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه﴾ (٣) - إلى قوله - ﴿إلا قليلاً﴾، فهذا يبعد جملة على الذي يليه، لأنه يؤدي إلى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمل فضل الله ورحمته.

ف قيل: إنه محمول على قوله ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ إلا قليلاً منهم، لتقصير وإهمال وغلط.

وقيل (٤): إنه يرجع إلى قوله ﴿أذاعوا به﴾.

ولا يبعد أن يرجع إلى الأخير، ومعناه: ولولا فضل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد - عليه السلام - لاتبعتم الشيطان، إلا قليلاً قد كان تفضل الله عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة،

١ - نهاية ١/١٩٥ من ص.

٢ - سورة المائدة، آية ٨٩.

٣ - سورة النساء، آية ٨٣.

٤ - نهاية ١٧٩ من ٢.

كأويس القرني (١)، وزيد بن عمرو بن نفيل (٢)، وقس بن ساعدة (٣)، وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله.



١- أويس بن عامر.. القرني، الزاهد المشهور. أدرك النبي ﷺ وأسلم ولكن منه من القدوم بره بأمه، وهو الذي أوصى الرسول ﷺ من لقيه أن يسأله أن يستغفر له. كما روى ذلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في صحيح مسلم. وقتل في موقعة "صفين" وهو مع جند علي - رضي الله عنه - راجع الإحابة ١١٥/١، والطبقات الكبرى لابن سعد ١٣٢/٧.

٢- زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، والد سعيد بن زيد - أحد المبشرين العشرة بالجنة - وهو ابن عم عمر بن الخطاب. مات قبل البعثة بخمس سنوات. وفي البخاري أنه قال: "اللهم إني أشهدك أنني على دين إبراهيم". راجع الإحابة ٥٦٩/١.

٣- قس بن ساعدة بن جذامة الأيادي. الخطيب البليغ المشهور. قيل إنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة، وقد سمع رسول الله ﷺ حكيمته قبل البعثة. وهو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من توكأ على عصا في الخطبة، وأول من قال: أما بعد. مات قبل البعثة. راجع الإحابة ٢٧٩/٣.

القول

في

دخول الشرط على الكلام

إعلم: أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه.
لكن، لا يلزم أن يوجد عند (١) وجوده، وبه يفارق العلة، إذ
العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، والشرط يلزم من عدمه عدم
المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده.
والشرط: عقلي، وشرعي، ولغوي.
والعقلي، كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والمحل للحياة، إذ
الحياة تنتفي بانتفاء المحل، فإنه لا بد لها من محل، ولا يلزم
وجودها (٢) بوجود المحل.
والشرعي، كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم.
واللغوي، كقوله «إن دخلت الدار فأنت طالق» و «إن جئتني
أكرمتك»، فإن مقتضاه في اللسان - باتفاق أهل اللغة - اختصاص
الإكرام بالمجيء، فإنه إن كان يكرمه دون المجيء (٣)، لم يكن كلامه
اشتراطاً.

١- نهاية ١٨٠ من ٢٢.

٢- نهاية ١/٧٠ من د.

٣- نهاية ١٨١ من ٢٢.

فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم، ومنزلة الاستثناء، إذ لا فرق بين قوله «اقتلوا المشركين إلا أن يكونوا أهل عهد»، وبين أن يقول «اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين» (١).

وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام، فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء، حتى يجعله متكلماً بالباقي، لا أنه مخرج من كلامه ما دخل فيه، فإنه لو دخل فيه لما خرج.

نعم، كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ، فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال، فإذا قال «أنت طالق إن دخلت الدار» فمعناه: أنك عند (٢) الدخول طالق، فكأنه لم يتكلم بالطلاق إلا بالإضافة إلى حال الدخول، أما أن نقول: «تكلم بالطلاق عاماً مطلقاً، دخل أو لم يدخل، ثم أخرج ما قبل الدخول»، فليس هذا بصحيح.

فإن قيل: قوله «اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة» أو «إن لم يكونوا ذميين»، فلفظ المشركين متناول للجميع ولأهل الذمة، لكن خرج أهل الذمة بإخراجه بالشرط والاستثناء.

قلنا: هو كذلك لو اقتصر عليه، ولذلك يمتنع الإخراج (٣) بالشرط والاستثناء منفصلاً، ولو قَدِرَ على الإخراج لم يفرق بين

١- نهاية ١٩٥/ب من ص.

٢- نهاية ١٨٢ من م٢.

٣- نهاية ١٨٣ من م٢.

المنفصل والمتصل، ولكن، إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وإتمام له، غيّر موضوع الكلام، فجعله كالناطق بالباقي، ودفع دخول البعض.

ومعنى الدفع: أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء، فإذا لحقاً قبل الوقوف دفعا.

فقوله تعالى ﴿فويل للمصلين﴾ (١) لا حكم له قبل إتمام الكلام، فإذا تم الكلام، كان الويل مقصوراً على من وجد فيه شرط السهو والرياء، لا أنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض.

فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط، [فاعلموه ترشدوا] (٢).



١- سورة الماعون، آية ٤.

٢- نهاية ١٨٤ من ٢٠٢. وقد سقطت هذه العبارة من ص، د.

القول في المطلق والمقيد

إعلم: أن التقييد اشتراط.

والمطلق محمول على المقيد إن اتحد الموجب.

والموجب: كما لو قال «لا نكاح إلا بولي وشهود» (١) وقال

«لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» (٢) فيحمل المطلق على المقيد.

فلو قال في كفارة القتل «فتحرير رقبة» ثم قال فيها مرة (٣)

أخرى «فتحرير رقبة مؤمنة»، فيكون هذا اشتراطاً، ينزل عليه الإطلاق.

وهذا صحيح، ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص

والعام تقابل الناسخ والمنسوخ، كما نقلناه عن القاضي.

والقاضي، مع مصيره إلى التعارض، نقل الاتفاق عن العلماء

على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم.

أما إذا اختلف (٤) الحكم كالظهار والقتل:

١- تقدم تخريج حديث «لا نكاح إلا بشهود» وحديث «لا نكاح إلا بولي».

٢- هذه الرواية أخرجه البيهقي موقوفة على عمر رضي الله عنه وقال: هذا إسناد صحيح.

فراجع السنن الكبرى ٤٣٦/٧، والتلخيص الحدير ١٢٢/٣.

٣- نهاية ١٧٠/ب من د.

٤- نهاية ١/١٩٦ من ص.

فقال قوم: يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة إلى دليل، كما لو اتحدت الواقعة (١).

- وهذا تحكم محض، يخالف وضع اللغة؛ إذ لا يتعرض القتل للظهار، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه، والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها.

كيف، ويلزم من هذا تناقض؛ فإن الصوم مقيد بالتتابع في الظهار، والتفريق في الحج، حيث قال تعالى ﴿ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعت﴾ (٢)، ومطلق في اليمين.

فليت شعري، على أي المقيدين يحمل.
فقال قوم: لا يحمل على المقيد أصلاً، وإن قام دليل القياس؛ لأنه نسخ، ولا سبيل إلى نسخ الكتاب بالقياس.
وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، إذ جعل (٣) الزيادة على النص

١- نقله الشوكاني عن جمهور الشافعية، إلا أن ابن السبكي حكى عن جمهور الشافعية اشتراط الاشتراك في العلة.. وما نسب الشوكاني إلى جمهور الشافعية قال به بعض المالكية - وهو رأي أبي يعلى من الحنابلة. راجع إرشاد الفحول ١٦٥، الإبهاج، شرح المنهاج ٢/٢٠٢، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ٨٦، وروقة الناظر (مع شرحها) ١٩٤/٢، ونشر البنود ٣٦٨/١.

٢- سورة البقرة، آية ١٩٦.

٣- نهاية ١٨٥ من ٢٢.

نسخاً (١).

وقد بينا فساد هذا في كتاب النسخ، وأن قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ ليس - هو - نصاً في أجزاء الكافرة، بل هو عام، يعتقد ظهوره، مع تجويز قيام الدليل على خصوصه، أما أن يعتقد عمومه قطعاً، فهذا خطأ في اللغة.

وقال الشافعي - رحمه الله -: إن قام دليل حَمَلَ عليه (٢)، ولم يكن فيه إلا تخصيص العموم.

- وهذا هو [الطريق] (٣) الصحيح.

فإن قيل: إنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة الظهار، ومقتضاها أجزاء الكافرة.

قلنا: بينا أن كون الكافرة منطوقاً بها مشكوك فيه، إذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتنصيص على الكافرة، وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس.

١- راجع رأي الحنفية في أصول السرخسي ١/٣٦٧، وتيسير التحرير ١/٣٣٣، والتلويح

على التوضيح ١/٦٣، وهو رأي جمهور المالكية. فراجع نشر البنود ١/٣٦٨.

٢- راجع الأحكام للأمدى ٢/١٦٤، والإبهاج شرح المنهاج ٢/٢٠٢، والدليل الذي أشار إليه

الغزالي يكون قياساً ويكون غيره، وفي مثال كفارة الظهار وكفارة القتل الحق المطلق

المقيد بجامع حرمة كل من الظهار والقتل كذا قال المطار في شرحه لجمع

الجوامع ٢/٨٦.

٣- ساقطة من ص، د.

هذا تمام القول في العموم والخصوص ولواحقه، من
الاستثناء، والشرط، والتقييد، وبه تم الكلام في الفن الأول، وهو
دلالة اللفظ على معناه، من حيث الصيغة والوضع.

الفن الثاني

في

ما يقتبس من الألفاظ

لا من حيث الصيغة

بل من حيث فحواها وإشارتها

وهي خمسة أضرب

الضرب الأول

ما يسمى «اقتضاء»

وهو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ:

- إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلا (١) به.
- أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به.
- أو من حيث يمتنع ثبوته (٢) عقلاً إلا به.

أما (٣) المقتضى، الذي هو ضرورة صدق المتكلم، فكقوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» (٤)، لأنه نفى الصوم، والصوم لا ينتفي بصورته، فمعناه: «لا صيام صحيح، أو كامل». فيكون حكم الصوم هو المنفي، لا نفسه، والحكم غير منطوق به، لكن لابد منه» لتحقيق صدق الكلام.
فعن هذا قلنا: لا عموم له؛ لأنه ثبت اقتضاء لا لفظاً.

١- نهاية ١٩٦/ب من ص.

٢- نهاية ١/١٧١ من د.

٣- نهاية ١٨٦ من م٢.

٤- تقدم تخريجه.

وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية^(١)، ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة، فيفتقر فيه إلى إضمار الحكم. أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي، فيكون انتفاؤه بطريق النطق، لا بطريق الاقتضاء.

بل، مثاله «لا عمل إلا بنية»^(٢) و «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(٣)، وما سبقت أمثلته في باب المجمل.

وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعاً، فقول القائل: «اعتق عبدك عني»، فإنه يتضمن الملك ويقتضيه، ولم ينطق به، لكن العتق - المنطوق به - شرط نفوذه شرعاً تقدم الملك، فكان ذلك مقتضى اللفظ.

وكذلك لو أشار إلى عبد الغير، وقال: «والله لأعتقن هذا العبد» يلزمه تحصيل الملك فيه إن أراد البر - وإن لم يتعرض له - لضرورة الملزم.

وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلاً، فقوله

١- نقل الغزالي هذا الرأي عن القاضي، ونسب للمعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء خلافه. ومال إلى ما قالوا، ورد على القاضي. فراجع كلامه - فيما سبق - عن ذلك في حديثه عن المنظوم، وكيفية الاستدلال بالصيغة (الفصل الرابع).

٢- لم أجده بهذا اللفظ، ولكن هو معنى حديث الصحيحين "إنما الأعمال بالنيات"، وراجع كشف الخفاء ١/١٤٧.

٣- تقدم تخريجه.

تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (١) فإنه يقتضي إضمار الوطء، أي: حرم عليكم وطء أمهاتكم، لأن الأمهات عبارة عن الأعيان، والأحكام لا تتعلق (٢) بالأعيان، بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين، فاقترضى اللفظ فعلاً، وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال.

وكذلك قوله - تعالى - ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ (٣) و ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ (٤)، أي: الأكل. ويقرب منه ﴿واسئل القرية﴾ (٥)، أي أهل القرية، لأنه لا بد من الأهل، حتى يعقل السؤال، فلا بد من إضماره، ويجوز أن يلقب هذا بالإضمار دون الاقتضاء، والقول في هذا قريب (٦).

١- سورة النساء، آية ٢٣.

٢- نهاية ١٨٧ من ٢٢.

٣- سورة المائدة، آية ٣٣.

٤- سورة المائدة، آية ١.

٥- سورة يوسف، آية ٨٢.

٦- راجع الرسالة للشافعي ٦٢-٦٤ حيث عقد الشافعي باباً بهذا المعنى سماه "الصف الذي يبين سياقه معناه".

الضرب الثاني

ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ (١)

ونعني به: ما يتبع اللفظ من غير تجريد قَصْدٍ إليه.
فكما أن المتكلم قد يُفهم بإشارته وحركته - في أثناء كلامه - ما لا يدل عليه نفس اللفظ، فيسمى إشارة، فكَذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به [ويتنبه له] (٢).

ومثال ذلك: تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوماً، بقوله عليه السلام: «إنهن ناقصات عقل ودين» (٣).

فقليل: ما نقصان دينهن؟

فقال: تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها، لا تصلي، ولا تصوم (٤).

١- نهاية ١/١٩٧ من ص.

٢- م: وينى عليه.

٣- نهاية ١٧١/ب من د.

٤- لا يوجد بهذا اللفظ في كتب الحديث، وإنما يذكره الفقهاء الشافعية في كتبهم ليستأنسوا به في إثبات مذهبهم أن أقل مدة الطهر وأكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، وإلا فإنهم يشبتون ذلك بالوقائع التي ينقلوها عن النساء، وقد أشار إلى ذلك النووي في المجموع. وقال لو صحت الرواية لاثبت ذلك، لكنني لم أرها في كتب الحديث. راجع المجموع في شرح المذهب ٣٧٥/٢، والتلخيص الحبير ١٦٢/١. وهذا

فهذا إنما سيق لبيان نقصان الدين، وما وقع النطق قصداً إلا به، لكن حصل به إشارة إلى أكثر الحيض وأقل الطهر، وأنه لا يكون فوق شطر الدهر، وهو خمسة عشر يوماً من الشهر، إذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها.

ومثاله: استدلال الشافعي - رحمه الله - في تنجس الماء (١) القليل بنجاسة لا تغييره، بقوله عليه السلام «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده» (٢).

إذ قال: لولا أن يقين النجاسة ينجس، لكان توهمها لا يوجب الاستحباب.

ومثاله: تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر، أخذاً من قوله - تعالى - ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (٣)، وقد قال في موضع آخر ﴿وفصاله في عامين﴾ (٤).

الحديث روي بغير هذا اللفظ.. روى الشيخان* أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، فذلك نقصان دينها" وليس فيه شاهد لما أراده الغزالي.

١- نهاية ١٨٨ من ٢٢.

٢- هذا الحديث متفق عليه، فراجع صحيح البخاري (مع السني) ٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٧٨/٥، ومنه الشافعية الذي ذكره الغزالي هنا. راجعه في المجموع للنووي ١١٧/١، وفتح القدير (شرح الوجيز) ١٩٦/١. وراجع - أيضاً - الأم ٢٤/١.

٣- سورة الأحقاف، آية ١٥٠.

٤- سورة لقمان، آية ١٤٠.

ومثاله: المصير إلى أن من وطئ بالليل في رمضان، فأصبح جنباً، لم يفسد صومه، لأنه قال ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين﴾ (١) وقال ﴿فالآن باشروهن﴾، ثم مدّ الرخصة إلى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فتشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل، ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله إلى النهار، وإلا وجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل، بمقدار ما يتسع للغسل.

فهذا وأمثاله مما يكثر ويسمى إشارة اللفظ.

١- سورة البقرة، آية ١٨٧.

الضرب الثالث

فهم التعليل من إضافة الحكم

إلى الوصف المناسب

كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (١)
﴿والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾ (٢)، فإنه كما فهم
وجوب القطع والجلد على السارق والزاني، وهو المنطوق به، فهم
كون السرقة والزنا (٣) علة للحكم، وكونه علة غير منطوق به، لكن
يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام.

وقوله تعالى ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي
جحيم﴾ (٥) أي: لبرهم وفجورهم.

وكذلك: كل ما خرج مخرج البذم، والمدح، والترغيب
والترهيب.

وكذلك إذا قال «دُمَّ الفاجر، وامدح المطيع، وعظم العالم».
فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به.

١- سورة المائدة، آية ٣٨.

٢- سورة النور، آية ٢٠.

٣- نهاية ١٩٧/ب من ص.

٤- نهاية ١٨٩ من م٢.

٥- سورة الانفطار، آية ١٣، ١٤.

وهذا قد يسمى إيماءً وإشارة، كما يسمى فحوى الكلام،
ولحنه، وإليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته.

الضرب الرابع

فهم غير المنطوق به من المنطوق

بدلالة سياق الكلام ومقصوده.

- كفهم تحريم «الشتم» و«القتل» و «الضرب» من قوله تعالى (١).
- ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ (٢).
- وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ (٣).
- وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ (٤) وقوله ﴿ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك﴾ (٥).
- وكذلك قول القائل «ما أكلت له برّة، ولا شربت له شربة، ولا أخذت من ماله حبة»، فإنه يدل على ما وراءه .
- فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى.
- قلنا: لا حجر (٦) في هذه التسمية، لكن يشترط أن يفهم: أن

١- نهاية ١/١٧٢ من د.

٢- سورة الإسراء، آية ٣٣.

٣- سورة النساء، آية ١٠.

٤- سورة الزلزلة، آية ٧.

٥- سورة آل عمران، آية ٧٥.

٦- ص: حجة.

بمجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له.

فلولا معرفتنا بأن الآية سيق لتعظيم (١) الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف، إذ قد يقول السلطان - إذا أمر بقتل ملك - : «لا تقل له أف، لكن اقتله». وقد يقول: «والله ما أكلت» (٢) مال فلان» ويكون قد أحرق ماله، فلا يحث.

فإن قيل: الضرب حرام قياساً على التأفيف؛ لأن التأفيف إنما حرم للإيذاء، وهذا [الإيذاء فوقه] (٣).

قلنا: إن أردت بكونه قياساً: «أنه محتاج إلى تأمل واستنباط علة»، فهو خطأ، وإن أردت: «أنه مسكوت فهم من منطوق»، فهو صحيح، بشرط أن يفهم: أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق، أو هو معه، وليس متأخراً عنه.

وهذا قد يسمى «مفهوم» الموافقة، وقد يسمى «فحوى اللفظ»، ولكل فريق اصطلاح آخر، فلا تلتفت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس.

١ - ص: لبيان.

٢ - نهاية ١٩٠ من ٢٢.

٣ - د: إيذاء.

الضرب الخامس (١)

وهو «المفهوم»

ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه .

ويسمى مفهوماً ، لأنه مفهوم مجرد ، لا يستند إلى منطوق ، وإلا فما دل عليه المنطوق - أيضاً - مفهوم .

وربما سمي هذا: «دليل الخطاب» ، ولا التفات إلى الأسامي .
وحقيقته: أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء ، هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؟

كقوله تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا﴾ (٢) وكقوله عليه السلام «في سائمة الغنم الزكاة» (٣) و «الطيب أحق بنفسها من وليها» (٤) و «من باع نخلة مؤثرة فثمرتها للبائع» (٥) فتخصيص العمد والسوم

١- نهاية ١/١٩٨ من ص.

٢- سورة المائدة، آية "٩٥".

٣- تقدم تخريجه.

٤- رواه مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ٢٥/٩ ولفظ البخاري: لا تنكح الأيم حتى تستأمر. فراجع البخاري (مع السندي) ٢٥٠/٣.

٥- أخرجه البخاري بلفظ آخر، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٤/٢، وبقریب من لفظ الكتاب أخرجه مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ١٩٠/١٠.

والثبوت والتأبير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها؟
فقال الشافعي ومالك والأكثر - من أصحابهما - : إنه يدل (١).

وإليه ذهب الأشعري، إذ احتج (٢) في إثبات خبر الواحد بقوله تعالى ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ (٣)، قال: هذا يدل على أن العدل بخلافه، واحتج في مسألة الرؤية بقوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ (٤)، قال: وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم (٥).

وقال جماعة من المتكلمين، ومنهم القاضي، وجماعة من

١- راجع مبحث مفهوم المخالفة في الأحكام للأمدى ٢/٣١٤، الإبهاج ١/٣٧١، التبصرة ص ٢١٨، تيسير التحرير ١/١٠٠، التلويح على التوضيح ١/٤٣، وتقيح الفصول للقرافي ص ١٧٠، وروضة الناظر مع شرحها ٢/٢٠٣.

٢- نهاية ١٩١ من ٢٢.

٣- سورة الحجرات، آية ٦* وهي نهاية ١٧٢/ب من د.

٤- سورة المطففين، آية ١٥*.

٥- في كتاب "أحكام القرآن" ١/٤٠ بسند البيهقي إلى المزني.. قال المزني سمعت ابن هرم القرشي يقول: سمعت الشافعي يقول في قول الله - عز وجل - ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ قال: فلما حجبتهم في السخط كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا.

حذاق الفقهاء ، ومنهم ابن سريج: إن ذلك لا دلالة له (١).

- وهو الأوجه عندنا .

ويدل عليه مسالك:

الأول: أن إثبات زكاة السائمة مفهوم، أما نفيها عن المعلوفة - اقتباساً من مجرد الإثبات - لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر، أو جار مجرى المتواتر .

والجاري مجرى المتواتر، كعلمنا بأن قولهم «ضُرُوب» و «قَتُول» وأمثاله، للتكثير، وأن قولهم «عليهم» و «أعلم» و «قدير» و «أقدر» للمبالغة، أعني: الأفعال .

أما نقل الآحاد، فلا يكفي، إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله - تعالى - بقول الآحاد - مع جواز الغلط - لا سبيل إليه .
فإن قيل: فمن نفي المفهوم افتقر إلى نقل متواتر - أيضاً - .
قلنا: لا حاجة إلى حجة فيما لم يضعوه، فإن ذلك لا يتناهى،
إنما الحجة على من يدعي الوضع .

١- وهو مذهب الحنفية، فراجع أصول السرخسي ٣٦٠/١، التلويح على التوضيح ١/٤٤٤، كشف الأسرار ٢/٢٥٦.

وابن سريج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، أحد كبار فقهاء الشافعية، ويطلق بعضهم عليه "الشافعي الصغير" له مصنفات كثيرة كما ذكر السبكي في الطبقات، منها "الرد على ابن داود في القياس" ولا أعرف أنه موجود الآن. توفي سنة ٣٠٦هـ وعمره ٥٧ عاماً. راجع طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨٧/٢.

الثاني: حسن الاستفهام، فإن من قال «إن ضربك زيدٌ عامداً فاضربه»، حسن أن يقول «فإن ضربني خاطئاً، هل أضربه؟» وإذا قال «أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة» حسن (١) أن يقول «هل أخرجها من المملوكة؟»، وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم، فإنه لا يحسن (٢) في المنطوق، وحسن في السكوت عنه.

فإن قيل: حسن؛ لأنه قد لا يراد به النفي مجازاً.

قلنا: الأصل أنه إذا احتمل ذلك كان حقيقة، وإنما يرد إلى المجاز بضرورة دليل، ولا دليل.

المسلك الثالث: أنا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة، تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق، وتارة مع المخالفة، [فالثبوت] (٣) للموصوف معلوم منطوق، والنفي عن المسكوت محتمل، فليكن على الوقف إلى البيان بقريضة زائدة، ودليل آخر.

أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة، حقيقة عند المخالفة، فتحكم بغير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح.

المسلك الرابع: أن الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال «قام الأسود» أو «خرج» أو «قعد» لم يدل على نفيه عن الأبيض، بل هو سكوت عن الأبيض.

١- نهاية ١٩٨/ب من ص.

٢- نهاية ١٩٢ من م.

٣- ساقطة من د.

وإن منع ذلك مانع - وقد قيل به - لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم، حتى يكون قولك «رأيت (١) زيداً» نفيّاً للرؤية عن غيره، وإذا قال «ركب زيد» دل على نفي الركوب عن غيره، وقد تبع (٢) هذا بعضهم (٣).

وهو بهت واختراع على اللغات كلها.

فإن قولنا «رأيت زيداً» لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد ودابته وخادمه، ولا عن غيره، إذ يلزم أن يكون قوله «زيد عالم» كفراً؛ لأنه نفي للعلم عن الله، وملائكته، ورسله، وقوله «عيسى نبي الله» كفراً؛ لأنه نفي النبوة عن محمد - عليه السلام -، وعن غيره من الأنبياء.

فإن قيل (٤): هذا قياس الوصف على [اللقب] (٥)، ولا قياس

١- نهاية ١/١٧٣ من د.

٢- ص، د: منع.

٣- نُقِلَ القول بمفهوم اللقب عن الدقاق وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل في الإحكام للأمدى ٢/٣٣١، وهو في التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٠٢، ونسب النص عليه إلى الإمام أحمد وعزاه إلى بعض الشافعية ومالك وداود، واختار ابن قدامة خلافه. فراجع الروضة مع شرحها ٢/٢٠٤. أما صاحب نشر البنود فلم ينسبه لمالك بل قال: والقائل بحجتيه - منا - أبو عبد الله ابن حُوَيزَمَتَدَاد ١/١٠٣، واقتصر القراني في التتحيح ص ٢٧١ على نسبه للدقاق.

٤- نهاية ١٩٣ من م٢.

٥- ص: الوصف، د: اللغة.

في اللغة.

قلنا: ما قصدنا به إلا ضرب مثال [للتنبية] (١)، حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط، كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص، ولا فرق بين قوله «في الغنم زكاة» في نفي الزكاة عن البقر والإبل، وبين قوله «في سائمة الغنم زكاة» في نفي الزكاة عن المعلوفة.

المسلك الخامس: أنا، كما [أنا] (٢) لا نشك في أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة (٣)، اقتصاراً عليه، مع السكوت عن الباقي، فلها طريق - أيضاً - في الخبر عن الموصوف بصفة، فتقول «رأيت الظريف» و «قام الطويل» و «نكحت الثيب» و «اشتريت السائمة» و «بعت النخلة المؤبرة».

فلو قال بعد ذلك «نكحت البكر أيضاً» و «اشتريت المعلوفة أيضاً» لم يكن هذا مناقضاً للأول ورفعاً له وتكذيباً لنفسه، كما لو قال: «ما نكحت الثيب» و «ما اشتريت السائمة»، ولو فهم النفي كما فهم الإثبات، لكان الإثبات بعده تكذيباً، ومضاداً لما سبق.



١ - م: ليتنبه به.

٢ - ساقطة من ص، د.

٣ - نهاية ١/١٩٩ من ص.

وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك:

الأول: أن الشافعي - رحمه الله - من جملة العرب، ومن

علماء اللغة، وقد قال بدليل الخطاب(١).

وكذلك أبو عبيدة، من أئمة اللغة، وقد قال في قوله عليه

السلام «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته»(٢) فقال «دليله: أن من

ليس بواجد لا يحل ذلك منه».

وفي قوله «لأن يمتليء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير

من أن(٣) يمتليء شعراً»(٤) فقل إنه أراد: الهجاء والسب، أو هجو

١- تقدم - قريباً - نقل كلام الشافعي في قوله تعالى ﴿إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾.

٢- حديث "لي الواجد ظلم" أخرجه البخاري بلفظ "مطل الغني ظلم" فراجع البخاري

(مع السندي) ٣٧/٢، وفي أبي داود: لي الواجد يحل عرضه وعقوبته. أبو داود (مع

المعالم) ٤٦/٤، وكذلك في النسائي (مع السيوطي) ٣١٦/٧، والحاكم في المستدرک

١٠٢/٤، وقال صحيح، ووافقه الذهبي.

٣- نهاية ١٩٤ من ٢٢.

٤- حديث "لأن يمتليء" أخرجه البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السندي) ٧٤/٤،

ومسلم (مع النووي) ١٥/١٥. يريه: من الورى: وهو داء يفسد الجوف، ومعناه: قيحاً

يأكل جوفه. وراجع النهاية في غريب الحديث ١٧٨/٥.

وأبو عبيدة: معمر بن المثنى، البصري، مولى بني تميم قريش، كان من أعلم الناس باللغة

والأنساب، ولد سنة ١١٠هـ وتوفي سنة ٢٠٩هـ. من كتبه المشهورة: مجاز القرآن.. راجع

معجم الأدباء ١٥٤/١٩، الأعلام ٢٧٢/٧.

الرسول - عليه السلام - ، فقال «ذلك حرام، قليله وكثيره، امتلاً به الجوف أو قصر، فتخصيصه بالامتلاء يدل على أن ما دونه بخلافه، وأن من لم يتجرد للشعر ليس مراداً بهذا الوعيد».

والجواب: أنهما إن قالاه عن اجتهاد، فلا يجب تقليدهما، وقد صرحا بالاجتهاد، إذ قالوا «لو لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة».

وهذا الاستدلال معرض (١) للاعتراض - كما سيأتي - ، فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول.

وإن كان ما قالاه عن نقل، فلا يثبت هذا بقول الآحاد، ويعارضه أقوال جماعة أنكروه.

وقد قال قوم: لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء، فإنهم يميلون إلى نصرة مذاهبهم، فلا تحصل الثقة بقولهم.

المسلك الثاني: أن الله - تعالى - قال ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (٢).

فقال عليه السلام «لأزيدن على السبعين» (٣).

١- نهاية ١٧٣/ب من د.

٢- سورة التوبة، آية ٨٠.

٣- رواه البخاري في صحيحه، فراجع (مع السندي) ٣/٣٧، وراجع فتح الباري ٨/٣٣٧ للاطلاع على توجيه العلماء لمعنى هذا الحديث. وقول الغزالي «والأظهر أنه غير

فهذا يدل على (١) أن حكم ما عدا السبعين بخلافه.

والجواب من أوجه:

الأول: أن هذا خبر واحد، لا تقوم به الحجة في إثبات اللغة، والأظهر: أنه غير صحيح؛ لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام، وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران، كقول القائل «اشفع أو لا تشفع وإن شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك».

الثاني (٢): أنه قال «لأزيدن على السبعين» ولم يقل ليغفر لهم، فما كان ذلك لانتظار الغفران، بل لعله كان لاستمالة قلوب الأحياء منهم، لما رأى من المصلحة فيهم، ولترغيبهم في الدين، لا لانتظار غفران الله - تعالى - للموتى، مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع.

الجواب الثالث: أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على

جواز المغفرة بعد السبعين، أو على وقوعه؟

فإن قلتم: على وقوعه.

- فهو خلاف الإجماع.

وإن قلتم: على جوازه.

صحيح" غير صحيح، بل هو ثابت. وما سيذكره الغزالي من توجيهات، فهي مناسبة

ومعقولة ممكنة.

١- نهاية ١٩٩/ب من ص.

٢- نهاية ١٩٥ من م٢.

- فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية، فانتفى (١) الجواز المقدر بالسبعين، والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل، لا بالمفهوم.
المسلك الثالث لهم: أن الصحابة قالوا: «الماء من الماء» (٢) منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (٣).

فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء، لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاً له، فإنه لم ينسخ وجوبه بالماء، بل انحصاره عليه واختصاصه به.

والجواب من أوجه:

الأول: أن هذا نقل آحاد، ولا تثبت به اللغة.

الثاني: أنه إنما يصح عن قوم مخصوصين، لا عن كافة الصحابة، فيكون ذلك مذهباً لهم بطريق الاجتهاد، ولا يجب تقليدهم فيه.

الثالث: أنه يحتمل أنهم فهموا منه «أن كل الماء من الماء».

١- ص، د: فاستثنى.

٢- بهذا اللفظ أخرجه النسائي عن أبي أيوب، فراجع سنن النسائي (مع السيوطي) ١/ ١١٥، وأخرجه مسلم في صحيحه في قصة عتبك قال: يا رسول الله أرايت الرجل يُمَجَّل عن امرأته، ولم يمن، ماذا عليه، قال رسول الله ﷺ إنما الماء من الماء. فراجع مسلم (مع النووي) ٤/ ٣٦.

٣- تقدم تخريجه.

ففهموا من لفظ الماء المذكور - أولاً - العموم والاستغراق
لجنس استعمال الماء، وفهموا - أخيراً - كون خبر التقاء الختانيين
نسخاً لعموم الأول (١)، لا لمفهومه ودليل خطابه (٢) . .
وكل عام أريد به الاستغراق، فالخاص بعده يكون نسخاً
لبعضه، ويتقابلان إن (٣) اتحدت الواقعة.
الرابع: أنه نُقِلَ عنه - عليه السلام - أنه قال «لا ماء إلا من
الماء» (٤)، وهذا تصريح (٥) بطرفي النفي والإثبات، كقوله عليه
السلام «لا نكاح إلا بولي» (٦) و «لا صلاة إلا بطهور» (٧) .
وروي: أنه أتى باب رجل من الأنصار، فصاح به، فلم يخرج
ساعة، ثم خرج ورأسه يقطر ماء، فقال عليه السلام «عجلت عجلت،

١- نهاية ١٩٦ من ٢٢.

٢- نهاية ١/١٧٤ من د.

٣- ص، د: وإن.

٤- لم أجده بهذا اللفظ، ووجدت في مسند أحمد أنه في زمن عمر بن الخطاب - رضي

الله عنه -: اتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء، إلا رجلين علي بن أبي

طالب ومعاذ بن جبل. مسند أحمد ١١٥/٥.

٥- نهاية ١/٢٠٠ من ص.

٦- تقدم تخريجه.

٧- تقدم تخريجه.

ولم تنزل، فلا تغتسل، فالماء من الماء» (١)، وهذا تصريح بالنفي.

فرأوا خبر التقاء الختانين ناسخاً لما فهم من هذه الأدلة.

الخامس: أنه قال في رواية «إنما الماء من الماء» (٢).

وقد قال بعض منكري المفهوم: إن هذا للحصر والنفي

والإثبات، و[هذا لأنه] (٣) لا مفهوم للقب، والماء اسم لقب.

فدل: أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله

«إنما».

ولم يقل أحد من الصحابة: «إن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ»،

فلعل المنسوخ عموم، أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص،

والكلام في مجرد التخصيص.

المسلك الرابع - قولهم: إن يعلى بن أمية قال لعمر - رضي

الله عنه - ما بالنا نقصر وقد أمنا .

فقال: تعجبت مما تعجبت منه، فسألت النبي - عليه الصلاة

والسلام - فقال: «هي صدقة تصدق الله بها عليكم، أو على عباده،

١- أخرجه البخاري ومسلم، ولم يذكر البخاري «الماء من الماء» وإنما أمره بالوضوء فقط.

وفي مسلم «إنما الماء من الماء» وصاحب القصة هو عتبان بن مالك الأنصاري. فراجع

البخاري (مع السندي) ١/٦٦، ومسلم (مع النووي) ٤/٣٦.

٢- تقدم تخريجه.

٣- ساقطة من م.

فاقبلوا صدقته»(١).

وتعجبهما من بطلان [مفهوم] (٢) تخصيص قوله تعالى (٣) ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾.

قلنا: لأن الأصل الإتمام، واستثنى حالة الخوف، فكان الإتمام واجباً عند عدم الخوف، بحكم الأصل، لا بالتخصيص.

المسلك الخامس: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - فهم من قوله «إنما الربا في النسيئة»(٤) نفي [تحريم](٥) ربا الفضل.

وكذا عقل من قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ﴾(٦) أنه إن كان له أخوان فلأُمِّهِ الثلث(٧).

وكذلك قال «الأخوات لا يرثن مع الأولاد»، لقوله تعالى ﴿إِنْ أَمْرُو هَٰلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، فإنه: لما جعل

١- رواه مسلم في صحيحه، فراجع مسلم (مع النووي) ١٩٦/٥.

ويعلی بن أمیة بن أبی عیدة التیمی الحنظلي، حلیف قریش، ویقال له: یعلی بن مُثَنَّة، وهي أمُّه، وقیل: أم أبیه، شهد صفین مع علی بن أبی طالب، مات سنة ٤٧ هـ. راجع

الإصابة ٦٦٨/٣.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٩٧ من ٢٢.

٤- تقدم تخريجه.

٥- ساقطة من ٢، ص.

٦- سورة النساء، آية ١١.

٧- تقدم في حوار ابن عباس في عثمان - رضي الله عنهما - في مسألة أقل الجمع.

لها النصف بشرط عدم الولد، دل على انتفائه عند وجود الولد (١).

والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن هذا غايته أن يكون مذهب ابن عباس، ولا حجة فيه.

الثاني: أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك، فإن (٢) دل مذهبه عليه، دل مذهبهم على نقيضه.

الثالث: أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ، بل ربما دفعه بدليل آخر، وقرينة أخرى.

الرابع: أنه لعله اعتقد (٣) أن البيع أصله على الإباحة، بدليل العقل، أو عموم قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (٤)، فإذا كان النهي قاصراً على النسيئة، كان الباقي حلالاً بالعموم ودليل العقل، لا بالمفهوم.

١- روى الحاكم والبيهقي أن ابن عباس سئل عن رجل توفي وترك ابنته وأخته لايه وأمه. فقال: للبنت النصف، وليس للأخت شيء، وما بقي فلعصبة. فقيل: إن عمر جعل للأخت النصف. فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله. قال الله - تعالى - ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ فقلتم أنتم "لها النصف وإن كان له ولد". راجع المستدرک للحاكم ٣٣٩/٤ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والسنن الكبرى للبيهقي ٣٣٣/٦، والتفسير بالمأثور للسيوطي ٢٥١/٢ وقال رواه - أيضاً - عبد الرزاق وابن المنذر. والآية في سورة النساء برقم ١٧٦.

٢- نهاية ٢٠/ب من ص.

٣- نهاية ١٧٤/ب من د.

٤- سورة البقرة، آية ١٧٥.

الخامس: أنه روي أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة»^(١)، وهذا نص في النفي والإثبات، وقوله «إنما الربا في النسيئة» - أيضاً - قد أقر به بعض منكري المفهوم؛ لما فيه من الحصر.

المسلك السادس^(٢): أنه إذا قال «اشتر لي عبداً أسوداً» يفهم نفي الأبيض، وإذا قال «اضربه إذا قام»، يفهم المنع إذا لم يقم. قلنا: هذا باطل.

بل الأصل منع الشراء والضرب إلا فيما أذن، والإذن قاصر، فبقي الباقي على النفي، وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود. وعماد الفرق: إثبات ونفي.

ومستند النفي: الأصل.

ومستند الإثبات: الإذن القاصر.

والذهن إنما ينتبه للفرق عند الإذن القاصر على الأسود، فإنه يَذكرُ الأبيض، فيسبق إلى الأوهام العامة أن إدراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر.

لا، بل هو عند الذكر القاصر، والآخر كان حاصلًا في الأصل، فيذكره عند التخصيص، فكان حصول الفرق عنده، لا به. فهذا مزلة القدم، وهو دقيق، ولأجله غلط الأكثرين.

١- وهي رواية الإمام البخاري في صحيحه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣١/٢، ورواية

«إنما الربا في النسيئة» رواية مسلم، فراجع (مع النووي) ٢٥/١١.

٢- نهاية ١٩٨ من ٢٢.

ويدل عليه - أيضاً - : أنه لو عرض على البيع شاة، وبقرة، وغانماً، وسالماً، وقال «اشتر غانماً والشاة»، لسبق إلى الفهم الفرق بين غانم وسالم، وبين البقرة والشاة، واللقب لا مفهوم له - بالاتفاق عند كل محصل - إذ قوله «لا تبيعوا البر بالبر»^(١) لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالاتفاق، ولو دل لانحسم باب القياس، فإن القياس فائدته: إبطال التخصيص، وتعديه الحكم من المنصوص إلى غيره .

لكن، مزلة القدم ما ذكرناه .

وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت، كقوله «أنت طالق»^(٢) إن دخلت^(٣) الدار»، فإن لم تدخل لم تطلق، لأن الأصل عدم الطلاق، لا لتخصيص الدخول .

بدليل: أنه لو قال «إن دخلت فلست بطالق»، فلا يقع إذا لم تدخل، لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق، حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجباً للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول، وهذا واضح .
المسلك السابع: - وعليه تعويل الأكثرين، وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم - : أن تخصيص الشيء بالذكر لابد أن تكون له فائدة .

١ - تقدم تخريجه .

٢ - نهاية ١٩٩ من ٢٢ .

٣ - نهاية ١/٢٠١ من ص .

فإن استوت «السائمة» و «المعلوفة»^(١)، و«الثيب» و «البكر»، و «العمد» و «الخطأ»، فلم خصص البعض بالذكر والحكم شامل، والحاجة إلى البيان تعم القسمين، فلا داعي له إلى اختصاص الحكم، وإلا صار الكلام لغواً.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول: أن هذا عكس الواجب، فإنكم جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة وضع اللفظ، وينبغي أن يفهم - أولاً - الوضع، ثم ترتب الفائدة عليه، والعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع، أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا.

الثاني: هو أن عماد هذا الكلام أصلان: أحدهما: أنه لا بد من فائدة التخصيص. والثاني: أنه لا فائدة إلا اختصاص الحكم. والنتيجة: أنه الفائدة إذاً.

ومسلم أنه لا بد من فائدة^(٢). لكن، الأصل الثاني - وهو: «أنه لا فائدة إلا هذا» - غير مسلم، فلعل فيه فائدة، فليست الفائدة محصورة في هذا، بل البواعث على التخصيص كثيرة، واختصاص الحكم أحد البواعث.

فإن قيل: فلو كان له فائدة، أو عليه باعث سوى اختصاص

١- نهاية ١/٧٥ من د.

٢- نهاية ٢٠٠ من م٢.

الحكم لعرفناه .

قلنا: ولم قلت: «إن كان فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم»!،
فلعلها حاضرة، ولم تعثروا عليها، فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة
علماً بعدم الفائدة، وهذا خطأ .

فعماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى.

الثالث: - وهو قاصمة الظهر على هذا المسلك -: أن

تخصيص اللقب لا يقول به محصل، فلم لم تطلبوا الفائدة فيه!
فإذا خصص الأشياء الستة في الربا، وعمم الحكم في
المكيلات والمطعومات كلها، وخصص الغنم بالزكاة، مع وجوبها
في الإبل والبقر، فما سببه مع استواء الحكم.
فيقال: لعل إليه (١) داعياً، من سؤال، أو حاجة، أو سبب لا
نعرفه.

- فليكن كذلك في تخصيص الوصف .

الرابع: أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد:

الأولى: أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد
مجال، فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض
المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد، إذ بذلك تتوفر دواعيهم على

العلم، ويدوم العلم محفوظاً، بإقبالهم^(١)، ونشاطهم في الفكر والاستنباط، ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم^(٢)، حتى لا يبقى للقياس مجال.

الثانية: أنه لو قال «في الغنم زكاة»، ولم يخص السائمة، لجاز للمجتهد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد^(٣) الذي ينقذ له، فخص السائمة بالذكر لتقاس المعلوفة عليها، إن رأى أنها في معناها، أو لا تلحق بها، فتبقى السائمة بمعزل عن محل الاجتهاد.

وكذلك لو قال «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، ربما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر.

فنص على ما لا وجه لإخراجه، وترك ما هو موكول إلى الاجتهاد، لا سيما ولو ذكر الطعام أو الغنم - وهو لفظ عام - لصار عند الواقفية محتملاً للعموم، [وللبُر خاصة، أو التمر خاصة]^(٤)، وللمعلوفة خاصة، وللسائمة خاصة، فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك، ورد الباقي إلى الاجتهاد؛ لما رأى فيه من اللطف والصَّلاح.

الثالثة: أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم

١- ص: باقياً لهم.

٢- نهاية ٢١ من ٢٢.

٣- نهاية ١٧٥/ب من د.

٤- ساقطة من ص، د.

وقوع، أو خصوص سؤال، أو وقوع واقعة، أو اتفاق معاملة - فيها - خاصة، أو غير ذلك من أسباب لا نطلع عليها .

فعدم علمنا بذلك لا ينزل منزلة علمنا بعدم ذلك، بل نقول: «لعل إليه داعياً لم نعرفه»، فكذلك في الأوصاف .

المسلك الثامن: قولهم: إن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة، وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة، والانتفاء بانتفائها .

والجواب: أن الخلاف في العلة والصفة واحد، فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها، أما انتفاؤه بانتفائها فلا، بل يبقى بعد (١) انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل .

وكيف، ونحن نجوزّ تعليل الحكم بعلتين، فلو كان إيجاب القتل بالردة نافياً (٢) للقتل عند انتفائها، لكان إيجاب القصاص نسخاً لذلك النفي .

بل فائدة ذكر العلة: معرفة الرابطة - فقط - .

وليس من فائدته - أيضاً - تعدية العلة من محلها إلى غير محلها، فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس، ولولاه لكان قوله «حرمت عليكم الخمر لشدتها» لا يوجب تحريم النبيذ المشتد، بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة، إلى أن يرد دليل وتعبد باتباع العلة، وترك الالتفات إلى الحل .

١ - نهاية ٢٠٢ من ٢٢ .

٢ - نهاية ١/٢٠٢ من ص .

المسلك التاسع: استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة،
 خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات.
 وسبيل الجواب عن جميعها: [أن ذلك] (١) إما لبقائها على
 الأصل، أو معرفتها بدليل آخر، أو بقريضة.
 ولو دل ما ذكره لدلت تخصيصات في الكتاب والسنة لا
 أثر لها على نقيضه كقوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾ (٢) في
 جزاء الصيد، إذ يجب على الخاطيء، وقوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً
 خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ (٣)، إذ تجب (٤) على العائد عند الشافعي -
 رحمه الله - (٥).

وقوله ﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ (٦).
 الآية، وقوله في الخلع ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من

١- ساقطة من م.

٢- سورة المائدة، آية ٩٥.

٣- سورة النساء، آية ٩٢.

٤- نهاية ١/١٧٦ من د.

٥- قال الشافعي: إذا وجبت كفارة القتل في الخطأ، وفي قتل المؤمن في دار الحرب
 كانت الكفارة في العمد أولى.. قال المزني: واحتج بأن الكفارة في قتل الصيد في
 الإحرام والحرم عمداً أو خطأ سواء إلا في المأثم، فكذا كفارة القتل عمداً أو
 خطأ سواء إلا في المأثم. راجع مختصر الزني ص ٢٥٤ المطبوع بعد الجزء الثامن من
 كتاب الام للشافعي.

٦- سورة النساء، آية ١٠١.

أهله وحكماً من أهلها» (١) وقوله عليه السلام «أيما امرأة نكحت بغير
إذن وليها» (٢)، إلى أمثال له لا تحصى (٣).



١- سورة النساء، آية ٣٥.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ٢٠٣ من م٢.

القول في درجات دليل الخطاب

إعلم: أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات، وهي ثمانية:

الأولى ▪ وهي أبعدھا، وقد أقر بطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم -: وهو مفهوم اللقب.
كتخصيص الأشياء الستة في الربا (١).
الثانية: الاسم المشتق الدال على جنس.

كقوله «لا تبيعوا الطعام بالطعام» (٢) وهذا - أيضاً - يظهر إلحاقه باللقب، لأن الطعام لقب لجنسه، وإن كان مشتقاً مما يطعم، إذ لا تدرك تفرقة بين قوله «في الغنم زكاة» [و«في النعم زكاة»] (٣) «وفي الماشية زكاة»، وإن كانت الماشية مشتقة - مثلاً - .

١- الأضاف الستة هي الواردة في حديث مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل... راجع صحيح مسلم (مع النووي) ١٤/١١.

٢- لفظ الإمام مسلم في صحيحه «الطعام بالطعام.. مثلاً بمثل» فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ٢٠/١١.

٣- ساقطة من م.

الثالثة: تخصيص الأوصاف التي تطراً وتزول.

كقوله «الطيب أحق» (١) بنفسها» (٢) و «السائمة تجب فيها الزكاة» (٣).

فلأجل أن السوم يطرأ ويزول، وربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص، وإذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم - وهو - أيضاً - ضعيف.

ومنشؤه: الجهل [بمعرفة] (٤)، الباعث على التخصيص.

الرابعة: أن يذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان.

كما لو قال «في الغنم السائمة زكاة» (٥) وكقوله «من باع نخلة مؤثرة فثمرها للبائع» (٦) و «اقتلوا المشركين الحربيين». فإنه ذكر الغنم، والنخلة، والمشركين، وهي عامة، فلو كان الحكم يعمها، لما أنشأ بعده استدراكاً.

لكن، الصحيح: أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة (٧) لا

١- نهاية ٢٠٢/ب من ص.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- ص، د: بعدم معرفة.

٥- تقدم تخريجه.

٦- تقدم تخريجه.

٧- نهاية ٢٠٤ من ٢٢.

مفهوم له.

فيرجع حاصل الكلام: إلى طلب سبب الاستدراك، ويجوز أن يكون له سبب - سوى اختصاص الحكم - لم نعرفه.

ووجه التفاوت بين هذه الصور: أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه، ولذلك ذكر الأشياء الستة، فهذا احتمال، وهو الغفلة عن غير المنطوق به، والغفلة عن البكر عند التعرض للشيب أبعد، لأن ذكر الصفة بذكر ضدها يضعف هذا الاحتمال، فصار احتمال المفهوم أظهر.

وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية، فظهر احتمال المفهوم، لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص.

لكن (١)، وراء هذه احتمالات داعية إلى التخصيص، وإن لم نعرفها، فلا يحتاج بما لا يعلم، فينظر إلى لفظه.

ومن تعرض «للغنم السائمة» و «النخلة المؤبرة» فهو ساكت عن «المعلوفة» و «غير المؤبرة»، كما لو قال «في السائمة»، و «في المؤبرة»، وكما لو قال «في سائمة الغنم زكاة».

الخامسة: الشرط.

وذلك أن يقول «إن كان كذا فافعل كذا» «وإن جاءكم كريم

قوم فأكرموه»، و «إن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن» (١).
وقد ذهب ابن سريج وجماعة من المنكرين للمفهوم: إلى أن
هذا يدل على النفي.
والذي ذهب إليه القاضي: إنكاره (٢).
وهو الصحيح عندنا، على قياس ما سبق.
لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط،
فيقتصر عن الدلالة على (٣) الحكم عند عدم الشرط.
أما أن يدل على عدمه (٤) عند العدم فلا.
وفرق بين أن لا يدل على الوجود، فيبقى على ما كان قبل
الذكر، وبين أن يدل على النفي، فيتغير عما كان.
والدليل عليه: أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز
بعلتين، فإذا قال «أحكم بالمال للمدعي إن كانت له بينة، وأحكم له
بالمال إن شهد له شاهدان» لا يدل على نفي الحكم بالإقرار واليمين

١- سورة الطلاق، آية ٦٥.

٢- راجع الأحكام للأمدى ٢٣٦/٢ حيث نسب القول بالعدم عند عدم الشرط لابن سريج
والهراس من أصحاب الشافعي والكرخي وأبي الحسين البصري.. وإلى خلافه ذهب
القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري. وراجع - أيضاً -
المعتمد ١٥٢/١، وأصول السرخسي ٢٦٠/١ حيث وضع موقف الحنفية من هذا.

٣- نهاية ٢٠٥ من ٢٢.

٤- نهاية ١/٢٠٣ من ص.

والشاهد، ولا يكون الأمر بالحكم بالإقرار والشاهد واليمين نسخاً له ورفعاً للنص أصلاً، ولهذا المعنى جوزناه بخبر الواحد .
وقوله تعالى ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ أنكر أبو حنيفة مفهومه (١)، لما ذكرناه .

ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسألة (٢)، وإن خالفناه في المفهوم، من حيث إن انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة، إلا ما استثنى، والحامل هي المستثنى، فتبقى الحائل (٣) على أصل النفي، وانتفت نفقتها لا بالشرط، لكن بانتفاء النكاح، الذي كان علة النفقة .

السادسة: قوله عليه السلام «إنما الماء من الماء» (٤) و «إنما الشفعة فيما لم يقسم» (٥) و «إنما الولاء لمن أعتق» (٦) و «إنما الربا

- ١- راجع بدائع الصنائع ٢٠٣٨/٤ لمعرفة مذهب الحنفية وأدلتهم.
- ٢- قال الشافعي في الام ٣٣٧/٥: إذا وجب لمطلقة بصفة نفقة ففي ذلك دليل على أنه لا تجب نفقة لمن كان في غير صفتها من المطلقات.
- ٣- الحائل: التي لم تكن حاملاً. من قولهم: ناقة حائل: إذا حمل عليها فلم تلّقح. لسان العرب ١٨٩/١١.
- ٤- تقدم تخريجه.
- ٥- لفظ البخاري "إنما حمل الرسول ﷺ الشفعة فيما لم يقسم" راجع صحيح البخاري (مع السندي) ٧٦/٢، وفي مسلم قريب منه إلا أنه لا شاهد فيه لما نحن فيه. فراجع مسلم (مع النووي) ٤٦/١١.
- ٦- رواه البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السندي) ٨٦/٢، ومسلم (مع النووي) ١٣٩/١٠.

في النسيئة» (١) و «إنما الأعمال بالنيات» (٢).

وهذا قد أصر أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره، وقالوا: إنه إثبات فقط، ولا يدل على الحصر.

وأقر القاضي: بأنه ظاهر في الحصر، محتمل للتأكيد؛ إذ قوله تعالى ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (٣) و ﴿إِنَّمَا (٤) يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (٥) يشعر بالحصر.

ولكن، قد يقول: «إنما النبي محمد» و «إنما العالم في البلد زيد» ويُرَدُّ به (٦) الكمال والتأكيد.

وهذا هو المختار عندنا - أيضاً - .

ولكن، خصص القاضي هذا بقوله «إنما» ولم يطرده في قوله «الأعمال بالنيات» و «الشفعة فيما لم يقسم» و «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» (٧) «والعالم في البلد زيد».

١- تقدم تخريجه.

٢- تقدم تخريجه في حديث "لا عمل إلا بنية".

٣- سورة النساء، آية ١٧١.

٤- نهاية ٢٠٦ من ٢.

٥- سورة فاطر، آية ٢٨.

٦- نهاية ١/١٧٧ من د.

٧- حديث "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم" أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم وغيرهم. فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ١/٥، والترمذي (مع التحفة) وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب

وعندنا: أن هذا يلحق بقوله «إنما»، وإن كان دونه في القوة، لكنه ظاهر في الحصر - أيضاً -، فإننا ندرك التفرقة بين قول القائل «زيد صديقي» وبين قوله «صديقي زيد» وبين قوله «زيد عالم» وبين قوله «العالم زيد».

وهذا التحقيق، وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص^(١) من المبتدأ، بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساوياً له.

فلا يجوز أن تقول «الحيوان إنسان» ويجوز أن تقول «الإنسان حيوان»، فإذا جعل «زيداً» مبتدأ وقال «زيد صديقي» جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد، وزيد أخص من الصديق، لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر.

أما إذا جعل «الصديق» مبتدأ فقال «صديقي زيد»، فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر، والخبر أخص، وكان كقوله «اللون سواد» و «الحيوان إنسان»، وذلك ممتنع، وإن كان عكسه جائزاً.

فإن قيل: يجوز أن يقول «صديقي زيد وعمرو - أيضاً -» و «الولاء لمن أعتق، ولمن كاتب، ولمن باع بشرط العتق»، ولو كان للحصر لكان هذا نقضاً له.

وأحسن. وصحيح سنن ابن ماجة ١/١٥١، والمستدرک ١٣٢/١ وقال الحاكم: صحيح الإسناد،

على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

١ - نهاية ٢٠٧/ب من ص.

قلنا: هو للحصر (١) بشرط أن لا يقترن به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره، كما أن «العشرة» لمعناها، بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء، وقوله «اقتلوا المشركين» ظاهر في الجميع، بشرط أن لا يقول «إلا زيداً».

السابعة: مدّ الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» و «حتى».

كقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ (٢)، ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (٣)، وقوله تعالى ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد﴾ (٤).

وقد أصر على إنكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم.

وقالوا: هذا نطق بما قبل الغاية، وسكوت عما بعد الغاية، فيبقى على ما كان قبل النطق.

وأقر القاضي بهذا؛ لأن قوله تعالى ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ و ﴿حتى يطهرن﴾ ليس كلاماً مستقلاً، فإن لم يتعلق بقوله ﴿ولا تقربوهن﴾ وقوله ﴿فلا تحل له﴾ فيكون لغواً من الكلام. وإنما صح، لما فيه من إضمار (٥)، وهو قوله: ﴿حتى يطهرن﴾،

١- نهاية ٢٠٧ من ٢٢.

٢- سورة البقرة، آية ٢٢٢.

٣- سورة البقرة، آية ٢٣٠.

٤- سورة التوبة، آية ٢٩.

٥- د: احتساب.

فاقربوهن، ﴿حتى تنكح﴾ فتحل.

ولهذا يقبح الاستفهام إذا قال «لا تعط (١) زيداً حتى يقوم» فلو قال «[أو] (٢) أعطه إذا قام؟» فلا يحسن، إذ معناه أعطه إذا قام. ولأن الغاية نهاية، ونهاية الشيء مَقْطَعُهُ، فإن لم يكن مقطوع، فلا يكون نهاية، فإنه إذا قال «اضربه حتى يتوب» فلا يحسن معه أن يقول «وهل اضربه إن تاب».

وهذا، وإن كان له ظهور ما، ولكن لا ينفك عن نظر، إذ يحتمل أن يقال: «كل ما له ابتداء فغايته مقطع لبدايته، فيرجع الحكم بعد الغاية (٣) إلى ما كان قبل البداية، فيكون الإثبات مقصوراً [و] (٤) ممدوداً إلى الغاية المذكورة (٥)، ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية».

فإذا: هذه الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها.

الرتبة الثامنة: «لا عالم في البلد إلا زيد».

وهذا قد أنكره غلاة منكري المفهوم.

وقالوا: هذا نطق بالمستثنى عنه، وسكوت عن المستثنى، فما

١- نهاية ١٧٧/ب من د.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ٢٠٨ من م٢.

٤- م: أو.

٥- نهاية ١/٢٠٤ من ص.

خرج بقوله «إلا» فمعناه أنه لم يدخل في الكلام، فصار الكلام مقصوراً على الباقي.

وهذا ظاهر البطلان؛ لأن هذا صريح في النفي والإثبات، فمن قال «لا إله إلا الله» لم يقتصر على النفي، بل أثبت لله - تعالى - الألوهية، ونفاها عن غيره، ومن قال «لا عالم إلا زيد، ولا فتى إلا علي، ولا سيف إلا ذو الفقار» فقد نفى وأثبت قطعاً.

وليس كذلك قوله «لا صلاة إلا بطهور»^(١) و «لا نكاح إلا بولي»^(٢) و «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»^(٣)، [فإن]^(٤) هذا صيغة الشرط، ومقتضاها «نفي المنفي عند انتفاء [الشرط]»، أما وجوده عند وجود الشرط^(٥) فليس منطوقاً به، بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر، وكذلك النكاح مع الولي، والبيع مع المساواة. وهذا على وفق قاعدة المفهوم، فإن إثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على إبطاله عند انتفائه، بل يبقى على ما كان قبل النطق، وكذلك نفيه عند انتفاء^(٦) شيء لا يدل على إثباته عند ثبوت

١- تقدم تخريجه.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

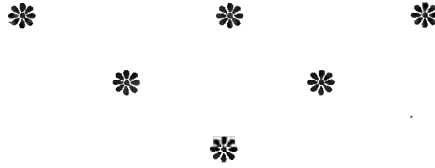
٤- ساقطة من م.

٥- ساقطة من م.

٦- د: ابتداء.

ذلك الشيء، بل يبقى على ما كان قبل النطق، ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط.

بخلاف قوله «لا إله إلا الله» (١) و «لا عالم إلا زيد»، لأنه إثبات ورد على النفي، والاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي. وقوله «لا صلاة» ليس فيه تعرض للطهارة، بل للصلاة فقط، وقوله «إلا بطهور» ليس إثباتاً للصلاة، بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام، فلا يفهم منه إلا الشرط (٢).



١ - نهاية ٢٠٩ من ٣٢.
٢ - نهاية ١/١٧٨ من د.

«مسألة»

القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله ﴿وإن خفتن شقاق بينهما﴾ (١)، ولا لقوله «أيا امرأة نكحت بغير إذن وليها» (٢)، لأن الباعث على التخصيص العادة، لأن الخلع لا يجري إلا عند الشقاق، والمرأة لا تنكح نفسها إلا إذا أبى الولي.

وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا: لا مفهوم لقوله «صبوا عليه ذنوباً من ماء» (٣) و «ليستنجن بثلاثة» (٤) أحجار» (٥) لأنه ذكرهما لكونهما غالبين.

وإذا كان يسقط المفهوم بمثل هذا الباعث، فحيث لم يظهر لنا الباعث، احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا، فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا.

فإن قيل: فلو انتفى الباعث المخصص في علم الله - تعالى -، واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت، واستويا في الذكر، ولم يكن أحدهما منسياً، فهل يجوز للنبي - عليه السلام - أن يخص

١- سورة النساء، آية ٣٥.

٢- تقدم تخريجه.

٣- رواه البخاري ومسلم، راجع البخاري (مع السندي) ٥٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٠/٣.

٤- نهاية ٢٠٤/ب من ص.

٥- تقدم تخريجه.

أحدهما بالذكر .

فإن جوزتم، فهو نسبة له إلى اللغو والعبث، وكان كقوله «يجب الصوم على الطويل الأبيض»، فقلنا «وهل يجب على القصير الأسود؟»، فقال «نعم»، قلنا «فلم خصصت هذا بالذكر!»^(١)، فقال «بالتشهي والتحكم».

فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الجد، ويصلح ذلك لأن [يلعب به، ويضحك]^(٢) منه، كما يقول القائل «اليهودي إذا مات لا يبصر»، فيكون ذلك هزواً.

فثبت بهذا: أن هذا دليل إن لم يكن باعث، فإذا لم يظهر، فالأصل عدمه، أما إسقاط دلالة لتوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به، [فهو دفع]^(٣) للدلالة بالتوهم. قلنا: ما ذكرتموه مسلم، وهو أيضاً جار في تخصيص اللقب، واليهودي اسم لقب، ويستقبح تخصيصه، ولا مفهوم للقب؛ لأن ذلك يحسم سبيل القياس.

وإنما أسقط مفهوم اللقب، لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ، بل هو نطق بشيء، وسكوت عن شيء، فينبغي أن يقال «فلم سكت عن البعض ونطق بالبعض»، فنقول «لا ندري، فإن ذلك يحتمل

١- نهاية ٢١٠ من ٢٢.

٢- م: يلقب به ليضحك منه.

٣- م: فهو رفع، د: دفع.

أن يكون بسبب اختصاص الحكم، ويحتمل أن يكون بسبب آخر، فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم».

وكذلك تخصيص الوصف (١)، ولا فرق.

فإذاً: لسنا ندرأ الدليل بالوهم، بل الخصم يبني الدليل على الوهم، فإنه ما لم ينتف سائر البواعث، لا يتعين باعث اختصاص الحكم، وتقدير انتفاء البواعث وهَم مجرد.

وأما قول القائل «اليهودي إذا مات لا يبصر»، فليس استقباحه للتخصيص، بل لأنه ذكر ما هو جلي، فإنه لو قال «الإنسان إذا مات لم يبصر» أو «الحيوان إذا مات لا يبصر» (٢) استقبح ذلك، لأنه (٣) تعرض لما هو واضح (٤) في نفسه.

فإن تعرض لمشكل، فلا يستقبح التخصيص في كل مقام، كقوله «العبد إذا وقع في الحج لزمته الكفارة»، فهذا لا يستقبح، وإن شاركه الحر، وكقوله «الإنسان لا يتحرك إلا بالإرادة»، ولا يريد إلا بعد الإدراك»، فلا يستقبح، وإن كان سائر الحيوان شاركه فيها.

هذا تمام التحقيق في المفهوم، وبه تمام النظر في الفن الثاني، وهو اقتباس الحكم من اللفظ، لا من حيث صيغته ووضعه، بل

١- في نسخة غير واضحة، وربما تكون «السؤال».

٢- نهاية ١/٢٥ من ص.

٣- نهاية ١٧٨/ب من د.

٤- نهاية ٣١١ من م٢.

من حيث فحواه وإشارته.

ولم يبق إلا الفن الثالث، وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله، وهو القياس، والقول فيه طويل.

ونرى: أن نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله ﷺ، وسكوته، ووجه دلالة على الأحكام، فإنه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة.

ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث، [ونشرح] (١)

القياس.



القول في
دلالة أفعال النبي
«عليه السلام»
وسكوته واستبشاره
وفيه فصول

الفصل الأول

في

دلالة الفعل

ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء .

فنقول: لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء ، وتصديق الله -

تعالى - إياهم بالمعجزات، فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم، بدليل العقل.

ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر^(١) والجهل بالله - تعالى

-، وكتمان رسالة الله، والكذب، والخطأ، والغلط فيما يبلغ،
والتقصير في التبليغ، والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة
إليه.

أما ما يرجع إلى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق

بالرسالة، فلا يدل على عصمتهم عنه - عندنا - دليل العقل.

بل دليل التوقيف والإجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر،

وعصمتهم - أيضاً - عما يصغر أقدارهم من القاذورات، كالزنا،
والسرقة، واللواط.

أما الصغائر فقد أنكرها جماعة، وقالوا: «الذنوب كلها

١- نهاية ٣١٢ من ٣٢.

كبائر»، فأوجبوا عصمتهم عنها (١).

والصحيح: أن من الذنوب صفائر، وهي التي تكفرها الصلوات الخمس، واجتناب (٢) الكبائر، كما ورد في الخبر، وكما قررنا حقيقته في كتاب التوبة، من كتاب إحياء علوم الدين (٣).
فإن قيل: لَمْ تُمْ تثبت عصمتهم بدليل العقل!، لأنهم لو لم يعصموا، لنفرت قلوب الخلق عنهم.

قلنا: لا يجب - عندنا - عصمتهم من جميع ما ينفر. فقد كانت الحرب سجلاً بينه وبين الكفار، وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الإيمان، ولم يعصم عنه، وإن ارتاب (٤) المبطلون، مع أنه

١- في تفسير قوله تعالى ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ سورة النساء، (٣١): إن من نظر إلى نفس المخالفة - كما قال بعضهم لا تنظر إلى صغر الذنب ولكن انظر إلى من عصيت - كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كبائر. وعلى هذا النحو يخرج كلام القاضي أبي بكر، والاستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني وأبي المعالي وأبي نصر عبد الرحيم القشيري قالوا: إنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال للزنا صغيرة بالإضافة إلى الكفر. راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥٩/٥.

٢- نهاية ٢٠٥/ب من ص.

٣- راجع (إحياء علوم الدين) ١٦/٤، وقد أورد في هذا قول الرسول ﷺ "الصلوات كفارات لما بينهن إلا الكبائر" وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره على اختلاف وزيادة في اللفاظ. راجع تخريج أحاديث إحياء علوم الدين - جمع الحداد - ٢٠٩٢/٥.

٤- نهاية ١/١٧٩ من د.

حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون، وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ، كما قال - تعالى - ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ (١)، وجماعة بسبب المتشابهات، فقالوا: كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبياً، ليتخلص (٢) الخلق من كلمات الجهل والخلاف (٣)، كما قال - تعالى - ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (٤).

وهذا، لأن نفي المنفرات ليس بشرط دلالة المعجزة .
هذا حكم الذنوب .

أما النسيان والسهو، فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات .

ولا خلاف في عصمتهم فيما (٥) يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة، فإنهم كلفوا تصديقه جزماً، ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط .

وقد قال قوم: يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد، لكن لا يقرّ عليه .

١ - سورة النحل، آية ١١٠.

٢ - م: لخلص.

٣ - نهاية ٢١٣ من ٢٢.

٤ - سورة آل عمران، آية ٧٠.

٥ - م: بما.

وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين، أما من قال «كل مجتهد مصيب»، فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره، فكيف في اجتهاده!



رجعنا إلى المقصود، وهو أفعاله عليه السلام. فما عرف بقوله أنه تعاطاه بياناً للواجب، كقوله عليه السلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» (١) و «خذوا عني مناسككم» (٢). أو علم - بقرينة الحال - أنه إمضاء لحكم نازل، كقطع يد السارق من الكوع (٣). فهذا دليل وبيان. وما عرف أنه خاصيته، فلا يكون دليلاً في حق غيره.

١- تقدم تخريجه.

٢- تقدم تخريجه.

٣- روى الدارقطني: أن النبي ﷺ أمر بسارق رداء صفوان أن يقطع من المفصل.. التعليق المعني على الدارقطني ٢٥/٣. ونصب الراية ٣٧٠/٣ وفيها نقلاً عن الهداية: صح عن النبي ﷺ قطع يمين السارق من الزند.. وكذلك في الدراية ١١١/٢. وفي المعني ١٢١/٩ أن أبا بكر وعمر قالوا: اقطعوا يمين السارق من الكوع. قال ابن قدامة: ولا مخالف لهما من الصحابة. والمفصل: كل ملتقى عظمين من الجسد. والكوع: طرف الزند الذي يلي أصل الإبهام. فراجع لسان العرب ٣١٦/٨، ٥٢١/١١.

وأما ما لم يقتصر به بيان في نفي ولا إثبات.
فالصحيح - عندنا -: أنه لا دلالة له، بل هو متردد بين
الإباحة، والندب، والوجوب، وبين أن يكون مخصوصاً به، وبين أن
يشاركه غيره فيه، ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد،
بل يحتمل الحظر - أيضاً - عند من يجوز عليهم الصغائر.

وقال قوم: إنه (١) على الحظر (٢).

وقال قوم: على الإباحة (٣).

وقال قوم: على الندب.

١- نهاية ١/٢٠٦ من ص.

٢- لعل القول بالحظر لازم للقول بالوقف بالمعنى الذي نقل عن الكرخي حيث قال (إن
عُلمَ صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً، فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم فإنه
يثبت فيه صفة الإباحة. ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام دليل، قال السرخسي: إن
هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله، بهذا الطريق، ويلومهم على
ذلك، فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع. راجع أصول السرخسي ٨٧/٢ وكذلك
راجع الأحكام للآمدي ١/٣١، وتنقيح الفصول ص ٢٢٨. ويبدو أن التحقيق في نسبة كل
قول إلى صاحبه صعب، إذ تختلف الروايات عن الائمة. فكل ينسب رأياً معيناً بناء
على ما يراه من فتوى لإمام في مسألة ما.. وإلا فلا يعرف أنهم نصوا على آرائهم في
هذه المسألة نصاً واضحاً محدداً. إلا ما كان عن أصحاب التأليف كإمام الحرمين في
البرهان فإنه يقول بالإباحة ١/٩٤، ولعل الغزالي نهج منهج عدم النسبة لمعين من أجل
هذا الاختلاف في الروايات.

٣- نهاية ٢١٤ من ص.

وقال قوم: على الوجوب إن كان في العبادات، [وإن كان في العادات] (١) فعلى الندب، ويستحب التأسّي به. وهذه تحكّمات، لأن الفعل لا صيغة له، وهذه الاحتمالات متعارضة.

ونحن نفرد كل واحد بالإبطال:



أما إبطال الحمل على الحظر: فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر، قال «وهذا الفعل لم يرد فيه شرع، ولا يتعين بنفسه لإباحة ولا لوجوب، فيبقى على ما كان». - فلقد صدق في إبقاء الحكم على ما كان، وأخطأ في قوله «بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر» وقد أبطلنا ذلك. ويعارضه قول من قال «إنها على الإباحة» وهو أقرب من الحظر.

ثم يلزم منه تناقض: وهو أن يأتي بفعلين متضادين، في وقتين، فيؤدي إلى أن يحرم الشيء وضده، وهو تكليف محال.



١- ساقطة من ص.

أما إبطال الإباحة: فهو أنه إن أراد (١) به «أنه أطلق لنا مثل ذلك»، فهو تحكم، لا يدل عليه عقل. وإن أراد به «أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع»، [فهو حق] (٢)، وقد كان كذلك قبل فعله، فلا دلالة إذاً لفعله.



أما إبطال الحمل على النذب: فإنه تحكم، إذ (٣) لم يحمل على الوجوب لاحتمال كونه ندباً، فلا يحمل على النذب (٤) لاحتمال كونه [واجباً، بل لاحتمال كونه] (٥) مباحاً.

وقد تمسكوا بشبهتين:

الأولى: أن فعله يحتمل الوجوب والنذب، والنذب أقل درجاته، [فيحمل عليه] (٦).

١- نهاية ١٧٩/ب من د.

٢- د: فهو تحكم حق.

٣- م: إذا.

٤- نهاية ٢١٥ من م٢.

٥- ساقطة من د.

٦- ساقطة من ص، د.

قلنا: إنما يصح ما ذكره لو كان النذب داخلاً في الوجوب،
ويكون [الوجوب ندباً] (١) وزيادة، وليس كذلك، إذ يدخل جواز
الترك في حد النذب دون حد الوجوب.
وأقرب ما قيل فيه:

الحمل على النذب لا سيما في العبادات.
أما في العادات، فلا أقل من حمله على الإباحة، لا بمجرد
الفعل، ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه
جائز، ويستدلون به على الجواز.
ويدل هذا على نفي الصغائر عنه، فكانوا يتبركون (٢) بالاقتداء
به في العادات.

لكن هذا - أيضاً - ليس بقاطع؛ إذ يحتمل أن يكون
استدلالهم بذلك مع قرائن حسمت بقية الاحتمالات، وكلامنا في
مجرد الأفعال دون قرينة.

ولا شك في أن ابن عمر لما رآه مستقبل بيت المقدس في
قضاء حاجته (٣)، استدل به على كونه مباحاً إذا كان في بناء، لأنه
كان في البناء، ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدي به فيه، لأنه خلا
بنفسه، فلم يكن يقصد إظهاره. ليعلم بالقرينة قصده الدعاء إلى

١ - ص: النذب واجباً.

٢ - نهاية ٢٠٦/ب من ص.

٣ - تقدم تخريجه.

الاعتداء .

فتبين من هذا: أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح، وهذا يدل (١)
على أنهم لم يجوزوا عليه الصغائر، وأنهم لم يعتقدوا الاعتداء في كل
فعل، بل ما تقتزن به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل.

الثانية: التمسك بقوله ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة

حسنة﴾ (٢).

فأخبر أن لنا التأسى، ولم يقل «عليكم التأسى»، فيحمل
على الندب لا على الوجوب.

قلنا: الآية حجة عليكم؛ لأن التأسى به في إيقاع الفعل [على
الوجه الذي أوقع] (٣)، فما أوقعه واجباً أو مباحاً إذا أوقعناه على وجه
الندب لم نكن مقتدين به، كما أنه إذا قصد الندب فأوقعناه واجباً
خالفنا التأسى.

فلا سبيل إلى التأسى به قبل معرفة قصده، [ولا يعرف
قصده] (٤) إلا بقوله أو بقرينة.

ثم نقول: إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والندب، لم يكن من
يحمل الكل على الوجوب متأسياً، ومن يجعل الكل - أيضاً - ندباً

١ - نهاية ٣٦٦ من ٢٢.

٢ - سورة الاحزاب، آية ٢١.

٣ - م: الذي أوقعه على ما أوقعه.

٤ - ساقطة من د.

متأسياً، بل كان (١) النبي - عليه السلام - [لا يفعل] (٢) ما لا يدري،
فمن فعل ما لا يدري - على أي وجه فعله - لم يكن متأسياً .

أما إبطال الحمل على الوجوب، فإن ذلك لا يعرف بضرورة
عقل، ولا نظر، ولا بدليل قاطع، فهو تحكم؛ لأن فعله متردد بين
الوجوب والندب، وعند من لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل
الحظر - أيضاً -، فلم يتحكم بالحمل على الوجوب!
ولهم شبهه:

الأولى ■ قولهم -: لا بد من وصف فعله بأنه حق وصواب
ومصلحة؛ ولولاه لما أقدم عليه، ولا تُعَدَّ به.
قلنا: جملة ذلك مسلم في حقه خاصة، ليخرج به عن (٣) كونه
محظوراً.

وإنما الكلام في حقنا، وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه
حقاً وصواباً ومصلحة كان في حقنا كذلك، بل لعله مصلحة بالإضافة
إلى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها، ولذلك خالفنا في جملة من
الجائزات والواجبات والمحظورات.

بل اختلف المقيم والمسافر، والحائض والطاهر في
الصلوات، فلم يمتنع اختلاف النبي والأمة!

١- نهاية ١/٨٠ من د.

٢- م: يفعل.

٣- نهاية ٢١٧ من م٢.

الثانية: أنه ﷺ نبي، وتعظيم النبي واجب، والتأسي به تعظيم.
قلنا: تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى، لا في التربع إذا تربع، ولا في الجلوس على السرير إذا جلس عليه.
فلو نذر الرسول أشياء، لم يكن تعظيمه في أن ننذرهما مثل ما نذرهما، ولو طلق، أو باع، أو اشترى، لم يكن تعظيمه في التشبه به.
الثالثة: أنه لو لم يتابع في أفعاله، لجاز أن لا يتابع في أقواله، وذلك تصغير لقدره، وتنفير (١) للقلوب عنه.

قلنا: هذا هذيان؛ فإن المخالفة في القول عصيان له، وهو مبعوث للتبليغ حتى يطاع في أقاويله، لأن قوله متعدد إلى غيره، وفعله قاصر عليه.

وأما التنفير، فقد بينا أنه لا التفات إليه.
ولو كان ترك التشبه به تصغيراً له، لكان تركنا للوصال، وتركنا نكاح تسع، بل تركنا دعوى النبوة تصغيراً.
فاستبان: أن هذه خيالات.

وأن التحقيق: أن الفعل متردد، كما أن اللفظ المشترك -
[كالبون] (٢) [والقرء] (٣) - متردد، فلا يجوز حمله (٤) على أحد

١- د: ومغير.

٢- ساقطة من م.

٣- ساقطة من ص.

٤- م: فعله.

الوجوه إلا بدليل زائد .

الرابعة: تمسكهم بآي من الكتاب:

كقوله - تعالى - ﴿واتبعوه﴾ (١)، وأنه يعم الأقوال والأفعال .

وكقوله - تعالى - ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ (٢)

وقوله ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ (٣)، وأمثاله .

- وجميع ذلك يرجع إلى قبول أقواله، وغايته أن يعم الأقوال

والأفعال، وتخصيص العموم ممكن، ولذلك لم يجب على الحائض والمريض موافقته (٤)، مع أنهم مأمورون بالاتباع (٥) والطاعة .

الخامسة - وهي أظهرها - : تمسكهم بفعل الصحابة:

وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل (٦) .

وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع (٧) .

وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالحلق، فتوقفوا، فشكا إلى أم

١- سورة الأعراف، آية ١٥٨* .

٢- سورة النور، آية ٦٣* .

٣- سورة الحشر، آية ٧* .

٤- نهاية ١٨٠/ب من د .

٥- نهاية ٢٠٧/ب من ص .

٦- تقدم تخريجه .

٧- رواه أبو داود وأحمد والحاكم والدارقطني . فراجع أبو داود (مع المعالم) ١/٤٢٧

وأحمد ٣/٩٢، والحاكم ١/١٣٩ وقال على شرط البخاري ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي،

والدارقطني (مع التعليق المغني) ١/٣٩٩، والتلخيص الحبير ١/٢٧٨ .

سلمة، فقالت «اخرج إليهم واذبح واحلق»، ففعل، فذبحوا وحلقوا مسارعين (١).

وأنه خلع خاتمه، فخلعوا (٢).

وبأنَّ عمر كان يقبل الحجر ويقول «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي - عليه السلام - يقبلك ما قبلتك» (٣).

وبأنه قال - في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم - فقال «ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم» (٤).

وكذلك الصحابة - رضي الله عنهم - بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين، فقالت عائشة - رضي الله عنها -: «فعلته أنا ورسول الله، فاغتسلنا»، فرجعوا إلى ذلك (٥).

١- رواه البخاري، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١/١٢٢.

٢- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٤/٣٦٠، ومسلم (مع النووي) ١٤/٦٦.

٣- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١/٢٨٠، ومسلم (مع النووي) ٩/١٧.

٤- حديث تقبيل الرسول ﷺ لبعض نسائه في رمضان رواه البخاري في صحيحه فراجعه (مع السندي) ١/٣٣٠، أما حديث الكتاب - هنا - فرواه مسلم في صحيحه، فراجعه (مع النووي) ٧/٢١٩. (بقريب من لفظ الكتاب).

٥- تقدم تخريجه.

الجواب من وجوه:

الأول: أن هذه أخبار آحاد، وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد إلا بدليل قاطع، فكذلك هذا، لأنه أصل من الأصول.

الثاني: أنهم لم يتبعوه ﷺ في جميع أفعاله وعاداته، فكيف صار (١) اتباعهم للبعض دليلاً، ولم تصر مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة!

الثالث - وهو التحقيق -: أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة، والحج، والصوم، والوضوء، وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء، فقال «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٢) و«خذوا عني مناسككم» (٣) وعلمهم الوضوء وقال «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي» (٤).

وأما الوصال، فإنهم ظنوا - لما أمرهم بالصوم، واشتغل معهم به - أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيان، فرد عليهم ظنهم، وأنكر

١- نهاية ٢١٩ من ٢.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- رواه ابن ماجة وأحمد والدارقطني والبيهقي.. وقد تكلم في رواه وأنهم ضعفاء في الرواية. وبالاتقطاع في سنه.. فما من طريق من طرقه إلا وضعف، فراجع سنن ابن ماجة ١/١٥٥ وهو بلفظ "وضوئي وضوء خليل الله إبراهيم"، ولفظ الكتاب راجع أحمد ٢/٩٨، والدارقطني (مع التعليق المغني) ١/٨٠، والبيهقي ١/٨٠، ونصب الراية ١/٢٨، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/٣١١.

عليهم الموافقة.

وكذلك في قبلة الصائم، ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات، وأن شرعه شرعهم.

وكذلك في الأحداث، قد عرفهم مساواة الحكم فيها، ففهموا لا بمجرد حكاية الفعل، كيف، وقد نقل أنه عليه السلام قال «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (١)!

وأما خلع الخاتم فهو مباح، فلما خلع أحبوا موافقته، لا باعتقادهم وجوب ذلك عليهم، أو توهموا أنه لما ساواهم في سنة التختم، فيساويهم في سنة الخلع.

فإن قيل: الأصل أن ما ثبت في حقه (٢) عام، إلا ما استثنى.

قلنا: لا، بل الأصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص، إلا ما عممه.

فإن قيل: التعميم أكثر، فليُنزل عليه.

قلنا: ولم يجب التنزيل على الأكثر! وإذا اشتبهت أخت بعشر

أجنبيات فالأكثر حلال، ولا يجوز الأخذ به.

كيف، والمباحات أكثر من المندوبات! فلتلحق بها،

والمندوبات أكثر (٣) من الواجبات (٤)، فلتلحق بها، بل ربما قال

القائل «المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها».

١- تقدم تخريجه.

٢- نهاية ١/٢٠٨ من ص.

٣- نهاية ٣٢٠ من ص.

٤- نهاية ١/١٨١ من د.

الفصل الثاني

في

تنبيهات (١) متفرقة في أحكام الأفعال

الأولى: إن قال قائل: «إذا نقل إلينا فعله - عليه السلام - ، فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه، وما الذي يستحب؟» قلنا: لا يجب إلا أمر واحد، وهو البحث عنه، هل ورد بياناً لخطاب عام، أو تنفيذاً لحكم لازم عام، فيجب علينا اتباعه، أو ليس كذلك، فيكون قاصراً عليه.

فإن لم يقدّم دليل على كونه بياناً لحكم عام، فالبحث عن كونه ندباً في حقه، أو واجباً، أو مباحاً، أو محظوراً، أو قضاءً، أو أداءً موسعاً، أو مضيقاً، - لا يجب، بل هو زيادة درجة، وفضل في العلم، يستحب للعالم أن يعرفه.

فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل؟ قلنا: ما يتطرق إليه احتمال، كالمجمل، والمجاز، والمنقول عن وضعه، والمنقول بتصرف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل، ونسخ الحكم بعد استقراره، ومعنى قول «إفعل» أنه للندب أو الوجوب، أو أنه على الفور أو التراخي، أو أنه للتكرار أو المرة الواحدة، والجمل المعطوفة إذا أعقبت باستثناء،

وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال، والفعل من جملة ذلك.
فإن قيل: فإن (١) بين لنا بفعله ندباً، فهل يكون فعله واجباً؟
قلنا: هو من حيث إنه بيان واجب، لأنه تبليغ للشرع، ومن
حيث إنه فعلٌ ندب.

وذهب بعض القدرية: إلى أن بيان الواجب واجب، وبيان
الندب ندب، وبيان المباح مباح.

ويلزم على ذلك: أن يكون بيان المحذور محظوراً.
فإذا (٢) كان بيان المحذور واجباً، فلم لا يكون بيان الندب
واجباً، وكذلك بيان المباح، وهي أحكام الله - تعالى - على عباده،
والرسول مأمور بالتبليغ، وبيانه بالقول أو الفعل، وهو مخير
بينهما، فإذا أتى بالفعل أتى بإحدى خصلتي الواجب، فيكون فعله
واقعاً عن الواجب.

فإن قيل: وبم يعرف كون فعله بياناً.

قلنا: إما بصريح قوله - وهو ظاهر -.

أو بقرائن، وهي كثيرة:

إحداها: أن يرد خطاب مجمل، ولم يبينه بقوله إلى وقت
الحاجة، ثم فعل - عند الحاجة والتنفيذ للحكم - فعلاً صالحاً
للبيان، فيعلم أنه بيان، إذ لو لم يكن، لكان مؤخراً للبيان عن وقت

١- نهاية ٢٣١ من ٢٢.

٢- نهاية ٢٠٨/ب من ص.

الحاجة، وذلك محال عقلاً عند قوم، وسمعاً عند آخرين، وكونه غير واقع متفق عليه.

لكن، كون الفعل متعيناً (١) للبيان يظهر للصحابة، إذ قد علموا عدم البيان بالقول.

أما نحن، فيجوز أن يكون قد بين بالقول ولم يبلغنا، فيكون الظاهر - عندنا - أن الفعل بيان، فقطع يد السارق من الكوع (٢)، وتيممه إلى المرفقين (٣)، بيان لقوله - عز وجل - ﴿فأقطعوا أيديهما﴾ (٤) ولقوله - تعالى - ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ (٥) وأيديكم﴾ (٦).

الثانية: أن ينقل فعل غير متصل، كمسحه رأسه وأذنيه، من غير تعرض لكونهما مُسحاً بماء واحد، أو بماء جديد، ثم ينقل أنه

١- نهاية ١٨١/ب من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- حديث التيمم إلى المرفقين، وأمر الرسول ﷺ بذلك، وفعل الصحابة رضي الله عنهم ذلك معه. رواه أبو داود، فراجع (مع المعالم) ١/٢٣٣، والحاكم في المستدرک ١/١٧٩، والدارقطني (مع التعليق المغني) ١/١٨١، ٨٢، وروى ذلك من فعل ابن عمر - رضي الله عنهما - الإمام مالك في الموطأ فراجع شرح الموطأ للزرقاني ١/١٦٤، ورجح أن هذا الفعل موقوف على ابن عمر.

٤- سورة المائدة، آية ٣٨.

٥- نهاية ٢٢٢ من ٢.

٦- سورة المائدة، آية ٦.

أخذ لأذنيه ماء جديداً (١).

فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الأول، ولكن يحتمل: أن الواجب ماء واحد، وأن المستحب ماء جديد، فيكون أحد الفعلين على الأقل، والثاني على الأكمل.

الثالثة: أن يترك ما لزمه، فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه، أما في حق غيره فلا يثبت النسخ إلا ببيان الاشتراك في الحكم. نعم، لو ترك غيره بين يديه، فلم ينكر، مع معرفته به، فيدل على النسخ في حق الغير.

الرابعة: أنه إذا أتى بسارق ثمر، أو ما دون النصاب، فلم يقطع، فيدل على تخصيص الآية، لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرأ القطع؛ لأنه لو أتى بسارق سيف، فلم يقطعه، فلا يتبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد، لكن يبحث عن سببه، فكذاك الثمر وما دون النصاب.

١- روى أبو داود: أن النبي ﷺ مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما. راجع سنن أبي داود (مع المعالم) ٨٨/١ قال ابن حجر: وإسناده حسن. ثم ذكر أحاديث رواها أصحاب السنن سوى النسائي والحاكم والدارقطني وصحح وقفها على ابن مسعود. فراجع التلخيص الحبير. أما أن النبي ﷺ أخذ لأذنيه ماء جديداً فرواه الحاكم في المستدرک ١٥١/١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إذا سلم من ابن أبي عييد. ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦٥/١، وقال عن إسناده: هذا إسناده صحيح. وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٨٩/١.

وكذلك ترك القنوت (٧) والتسمية والتشهد الأول مرة واحدة، لا يدل على النسخ، إذ يحمل على نسيان، أو على بيان جواز ترك السنة.

وإن تُرك مرات، دل على عدم الوجوب.
وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة.
الخامسة: إذا فعل في الصلاة ما لو لم يكن واجباً لأفسد الصلاة، دل على الوجوب، كزيادة ركوع في الخسوف (٢).
وكحمل إمامة في الصلاة (٣) يدل على (٤) أن الفعل القليل لا يبطل، وأنه فعل قليل، هذا مع قوله «صلوا كما رأيتموني أصلي»
يكون بياناً في حقنا.

السادسة: إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة -

١- نهاية ١/٢٠٩ من ص.

٢- زيادة ركعة في الخسوف رواها الإمام البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السني) ١٨٥/١، ومسلم (مع النووي) ٢٠٢/٦.

٣- رواه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السني) ٥١/٤، ومسلم (مع النووي) ٣١/٥.

وأمامة: بنت أبي العاص بن الربيع.. بن عبد مناف العشرية وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ تزوجها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد ما توفيت فاطمة، وتزوجت بعد علي بن أبي طالب المغيرة بن نوفل باختيار من علي - رضي الله عن الجميع - راجع الإصابة ٢٣٦/٤.

٤- نهاية ٢٣٣ من ٢.

مجملاً - ، ثم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية، فيظهر كونه بياناً وتنفيذاً.

لكن، إن لم تكن الحاجة منتجزة، بحيث يجوز تأخير البيان، فلا يتعين لكونه بياناً، بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت، فإذا: لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقريئة أخرى.

السابعة: أخذه مالا ممن فعل فعلاً، أو إيقاعه به ضرباً، أو نوع عقوبة، [فإنه له خاصة] (١)، ما لم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليّه مثل ذلك المال، فإنه لا يمتنع، لأنه وإن تقدم ذلك الفعل، فلا يتعين لكونه موجب أخذ المال، وأنه لا يمتنع وجود سبب آخر هو المقتضي للمال وللعقوبة.

أما قضاؤه على من فعل فعلاً بعقوبة (٢) أو مال، كقضائه على الأعرابي بإعتاق رقبة، فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل، لأن الراوي لا يقول «قضى على فلان بكذا لمّا فعل كذا» إلا بعد [معرفة السببية بالقريئة] (٣).

فإن قيل: فإذا فعل فعلاً، وكان بياناً، ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة، فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة. فيقال: أما الهيئة والكيفية، فنعم.

١- ص: خاصة به، د: خاص به.

٢- نهاية ١/١٨٢ من د.

٣- م: معرفته بالقريئة.

وأما الزمان والمكان، فهو كتغيم السماء وصحوها، ولا مدخل له في الأحكام، إلا أن يكون الزمان والمكان لائقاً به، بدليل دل عليه، كاختصاص الحج (١) بعرفات (٢) والبيت، واختصاص الصلوات بأوقات.

لأنه لو اتبع المكان، للزم مراعاة تلك الزاوية (٣) بعينها، ووجب مراعاة ذلك الوقت، وقد انقضى، ولا يمكن إعادته، وما بعده من الأوقات ليس مثلاً، فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي، وهو محال.

وقد قال قوم: إن تكرر فعله في مكان واحد، وزمان واحد، دل على الاختصاص، وإلا فلا.

- وهو فاسد، لما سبق ذكره.

فإن قيل: إن كان فعله بياناً، فتقريره على الفعل، وسكوته عليه، وتركه الإنكار، واستبشاره بالفعل، أو مدحه له - هل يدل [على الجواز] (٤)، وهل يكون بياناً؟

قلنا: نعم، سكوته مع المعرفة، وتركه الإنكار، دليل على الجواز، إذ لا يجوز له ترك الإنكار لو كان حراماً، ولا يجوز له

١ - نهاية ٢٠٩/ب من ص.

٢ - نهاية ٢٢٤ من ٢.

٣ - ٤ ص: الرواية.

٤ - ساقطة من ص، د.

الاستبشار بالباطل، فيكون دليلاً على الجواز، كما نقل في قاعدة القيافة (١).

وإنما تسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية، ويجوز عليه الصغيرة، ونحن نعلم: اتفاق الصحابة على إنكار ذلك وإحالة. فإن قيل: لعله منع من الإنكار مانع، كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم، فلذلك فعله، أو بلغه الإنكار مرة، فلم ينبج (٢) فيه، فلم يعاوده!

قلنا: ليس هذا مانعاً:

- لأن من لم يبلغه التحريم، فيلزمه تبليغه ونهيه، حتى لا يعود.
- ومن بلغه ولم ينبج فيه، فيلزمه إعادته [عليه] (٣) وتكراره، كيلا يتوهم نسخ التحريم.

فإن قيل: فلم لم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كنائسهم وبيعهم؟
قلنا: لأنه علم أنهم مصرون مع تبليغه، وعلم الخلق أنه مصر

١- قاعدة القيافة ثابتة بحديث البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: ألم تري أن مُجَزَّراً نظر - أنفاً - إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض" راجع البخاري (مع السندي) ١٧٠/٤، ومسلم (مع النووي) ٤٠/١٠.

٢- لم ينبج: لم ينفع. أي أن إنكار الرسول ﷺ لم ينفع فيه. راجع لسان العرب ٣٤٨/٨.

٣- ساقطة من م، د.

على تكفيرهم دائماً ، فلم يكن ذلك مما يوهم النسخ .
بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة ، أو مرات ، فإن
السكوت عنه يوهم النسخ (١) .



الفصل الثالث

في

تعارض الفعلين

فنقول: معنى التعارض التناقض، فإن وقع في الخبر، أوجب كون واحد منهما كذباً .
ولذلك: لا يجوز التعارض في الأخبار من الله - تعالى -
ورسوله .

وإن وقع في الأمر (١) والنهي والأحكام فيتناقض، فيرفع الأخير الأول (٢)، ويكون نسخاً، وهذا متصور .
وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض، فلا يتصور التعارض في الفعل، لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين، فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر، فلا تعارض .
فإن قيل: فالقول - أيضاً - لا يتناقض، إذ يوجد القولان في حالتين، وإنما يتناقض حكمهما، فكذلك يتناقض حكم الفعلين .
قلنا: إنما يتناقض حكم القولين؛ لأن القول الأول اقتضى حكماً دائماً، فيقطع القول الثاني دوامه، والفعل لا يدل أصلاً على حكم، ولا على دوام حكم .

١ - نهاية ١٨٢/ب من د .

٢ - نهاية ١/٣٠ من ص .

نعم، لو أشعرنا الشارع ﷺ بأنه يريد بمباشرة فعل بيان دوام وجوبه، ثم ترك ذلك الفعل بعد، كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الإشعار، فهذا القدر ممكن.

وأما التعارض بين القول والفعل فممكن، بأن يقول قولاً يوجب على أتمه فعلاً دائماً، وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخاً، ثم فعل خلافه، أو سكت على (١) خلافه، كان الأخير نسخاً. وإن أشكل التاريخ، وجب طلبه، وإلا فهو متعارض، كما روي أنه قال - في السارق - «وإن سرق خامسة فاقتلوه»، ثم أتى بمن سرق خامسة فلم يقتله (٢).

فهذا إن تأخر، فهو نسخ القول [بالفعل] (٣)، وإن تأخر القول، فهو نسخ ما دل عليه الفعل.

١- نهاية ٢٢٩ من ٣٢.

٢- الحديث الذي أمر الرسول ﷺ بقتل السارق - خامسة - فيه رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/٢، إلا أنه قال: تفرد به حزام بن عثمان، وهو من الضعف بالمحل العظيم.. ولم يذكر في الحديث أنه أوتي به في الخامسة فلم يقتله.. بل هناك أحاديث تدل - وإن كانت ضعيفة - على أن الرسول ﷺ قتل السارق في الخامسة، منها ما رواه أبو داود في سننه، فراجعها (مع المعالم) ٤/٦٦، والنسائي (مع السيوطي) ٨/٩١، وقال النسائي: هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت - أحد رواة - ليس بالقوي في الحديث، ونقل ابن حجر عن الشافعي أنه قال: هذا الحديث منسوخ لا خلاف فيه عند أهل العلم. راجع التلخيص الحبير ٤/٦٩، ونصب الراية ٣/٣٧٢.

٣- ساقطة من ص، د.

وقد قال قوم: إذا تعارضا، وأشكل التاريخ، يقدم القول (١):

- لأن القول بيان بنفسه، بخلاف الفعل.
- ولأن (٢) الفعل (٣) يتصور أن يخصه، والقول يتعدى إلى غيره.
- ولأن القول يتأكد بالتكرار، بخلاف الفعل.

فنقول: أما قولكم إن الفعل ليس بياناً بنفسه فمسلم، ولكن كلامنا في فعل صار بياناً لغيره، وبعد أن صار بياناً لغيره، فلا يتأخر عما كان بياناً بنفسه.

وأما خصوص الفعل فمسلم - أيضاً -، ولكن كلامنا في فعل لا يمكن حمله على خاصيته.

وأما تأكيد القول بالتكرار، إن عُنِيَ به أنه إذا تواتر أفاد العلم، فهذا مُسَلَّم إذا تواتر من أشخاص، فليس ذلك تكراراً، وتكراره من شخص واحد لا أثر له، كتكرار الفعل.

هذا تمام الكلام في الأفعال الملحقة بالأقوال، وبيان ما فيها من البيان والإجمال.

ولنشتغل بعد هذا بالفن الثالث من القطب، وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمعقولها ومعناها، وهو

-
- ١- وهو قول جمهور الأصوليين فراجع المعتمد ٣٩٠/١، والإحكام للآمدي ٣٦٤/٣، والتقريب والتحجير ١٤٣، وإرشاد الفحول ص ٣٩، حاشية المطار على جمع الجوامع ٤١٠/٢.
 - ٢- م: فإن.
 - ٣- د: القول.

الذي يسمى قياساً ، فلنخض في شرح كتاب القياس مستعينين بالله
- عز وجل - (١).



كتاب

القياس

الفن الثالث

في

كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ
والاقتباس من معقول (١) الألفاظ
بطريق القياس

ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب

الأول: في إثبات أصل القياس على منكريه.

الثاني: في طريق إثبات العلة.

الثالث: في قياس الشبه.

الرابع: في أركان القياس وهي أربعة: «الأصل، والفرع،
والعلة، والحكم»، وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان.

مقدمة في حد القياس

وحده: أنه حَمَلَ معلوم على معلوم، في إثبات [حكم] (١) لهما،
أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما
عنهما (٢).

ثم، إن كان الجامع موجباً للاجتماع على الحكم، كان قياساً
صحيحاً، وإلا كان فاسداً.

واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاقد - في اللغة - .
ولابد في كل قياس من فرع، وأصل، وعلة، وحكم.
وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين، بل ربما
يستدل بالنفي على النفي، فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء؛ لأن

١- ص: حكم أو وصف.

٢- نقل إمام الحرمين هذا التعريف في البرهان ٧٤٥/٢ ونسبه إلى القاضي أبي بكر
الباقلاني. وراجع الكلام عن حد القياس والاعتراضات عليه في الأحكام للآمدي ٥/٣
وما بعدها. ونهاية السؤل ٣/٣، جمع الجوامع مع العطار ٣٣٩/٢، وابن الحاجب
وحواشيه ٢٠٤/٢، وإرشاد الفحول ١٩٨، وتيسير التحرير ٣٦٤/٣.

المعدوم ليس بشيء عندنا (١).

وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم، ولم نقل حمل فرع على أصل،
لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا
الاسم عليه بتأويل ما، والحكم (٢) يجوز أن يكون نفيًا، ويجوز أن
يكون إثباتًا.

والنفي كانتفاء الضمان والتكليف.

والانتفاء - أيضاً - يجوز أن يكون علة، فلذلك أدرجنا
الجميع في الحد.

ودليل صحة هذا الحد: اطراده وانعكاسه.

أما قول من قال في حد القياس «إنه الدليل الموصل إلى
الحق» أو «العلم الواقع بالمعلوم عن نظر» أو «رد غائب إلى

١- هذه المسألة لها تعلق بالخلاف في أن وجود الشيء نفس ماهيته أم أن الوجود شيء
وماهية شيء آخر.. فمن قال بأن الوجود نفس الماهية، ومتى زال الوجود زالت
الماهية، قال: إن المعدوم ليس بشيء، لأنه كيف يكون شيئاً وقد زال بزوال الماهية -
لأنه غير موجود - وهذا الكلام خاص بالمعدوم الذي يجوز وجوده، وقد ذهب
الاشاعرة وأبو الحسين البصري - من المعتزلة - إلى هذا المذهب، وذهب أكثر
المعتزلة مذهباً آخر، وهو أن المعدوم - الجائز الوقوع - شيء.. أما المعدوم الذي
لا يجوز وجوده فاتفق الكل على عدم إطلاق اسم الشيء عليه. راجع هذه المسألة في
كتاب الأربعين للرازي ص ٥٨، ونهاية الاقدام للشهرستاني ص ٥٥، والتفسير الكبير
للرازي ١٢/١٧٨، وأسماء الله الحسنى ص ٣٥٤، التعريفات للجرجاني ص ٨٨.

٢- نهاية ٣٢٨ من ٢٢.

شاهد»، فبعض هذا أعم من القياس، وبعضه أخص، ولا حاجة إلى الإطناب [في إبطاله] (١).

وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين، يحصل منهما نتيجة، كقول القائل «كل مسكر حرام، وكل نبيذ مسكر (٢)، فيلزم منه أن كل نبيذ حرام» فإن لزوم هذه النتيجة - من المقدمتين - لا ننكره، لكن القياس يستدعي أمرين، يضاف أحدهما إلى الآخر، بنوع من المساواة، إذ تقول العرب «لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه» و «فلان يقاس إلى فلان»، فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين.

وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد (٣).

١- ساقطة من د، وفي ص: فيه.

٢- نهاية ١/٣١١ من ص.

٣- عبارة الإمام الشافعي في الرسالة ص ٤٧٧: قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد قال: فما جماعهما، قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس. اهـ قال الماوردي في كتاب «أدب القاضي» ٤٨٩/١: زعم ابن أبي هريرة أن الاجتهاد هو القياس، ونسبه إلى الشافعي من كلام اشتبه عليه في الرسالة، والذي قال الشافعي * في هذا الكتاب: إن معنى الاجتهاد معنى القياس، يريد به أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه.. اهـ. والذي يبدو لي - والله أعلم - أن الشافعي لما قرن بين الاجتهاد والقياس أراد به الاجتهاد لمعرفة الحكم في المحل غير المنصوص

- وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس.

ثم، إنه لا ينبىء في عرف العلماء إلا (١) عن «بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم»، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبىء هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القائس (٢) - فقط - (٣).



عليه، أما الاجتهاد في المحال المبين حكمها - سواء كان بياناً واضحاً أو غير واضح، فيحتاج إلى تأمل - فلم يتعرض له الشافعي، فلا شك أن الاجتهاد في معرفة حكم المحل غير المنصوص على حكمه مطلقاً - لا بالمنهوم ولا بغيره - هو القياس، ولذلك قال الشافعي: "وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس..." والله أعلم.

١- نهاية ١٨٣/ب من د.

٢- م: القياس.

٣- نهاية ٣٢٩ من م٢.

مقدمة

في

حصر مجاري الاجتهاد في العلل

- إعلم: أنا نعني بالعلة - في الشرعيات - : مناط الحكم.
- أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه.
- والاجتهاد في العلة:
- إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم.
 - أو في تنقيح مناط الحكم.
 - أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه.
- أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، فلا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه .
- مثاله: الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد، مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص .
- وكذا تعيين الولاية والقضاة .
- وكذلك في تقدير التعزيرات (١)، وتقدير الكفايات في نفقة

١ - م: التقديرات.

القربات، وإيجاب المثل في قيم المتلفات [وإيجاب مهر المثل] (١)، وأروش الجنائيات، وطلب المثل في جزاء الصيد، فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وذلك معلوم بالنص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا، فيدرك بالاجتهاد والتخمين.

وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين:

أحدهما: أنه لابد من الكفاية.

والثاني: أن الرطل قدر الكفاية.

فيلزم منه: أنه الواجب على القريب.

أما الأصل الأول، فمعلوم بالنص والإجماع.

وأما الثاني، فمعلوم بالظن.

وكذلك نقول: يجب في حمار الوحش بقرة، لقوله تعالى

﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ (٢).

فنقول: المثل (٣) واجب، والبقرة مثل، فإذاً هي الواجب.

والأول معلوم بالنص، وهي المثلية التي هي مناط الحكم.

أما تحقق المثلية (٤) في البقرة، فمعلوم بنوع من المقايسة

والاجتهاد.

١- ساقطة من ص، م.

٢- سورة المائدة، آية "٩٥".

٣- نهاية ٢١١/ب من ص.

٤- نهاية ٢٣٠ من م٢.

وكذلك من أتلف فرساً فعليه ضمانه، والضمان هو المثل في القيمة، أما كونه مائة درهم - مثلاً - في القيمة، فإنما يعرف بالاجتهاد.

ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة، وليس ذلك من القياس في شيء، بل الواجب استقبال جهة القبلة، وهو معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة، فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين.

وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني، لكن الحكم بالصدق واجب، وهو معلوم بالنص، وقول العدل صدق معلوم بالظن، وأمارات العدالة [والعدالة] (١) لا تعلم إلا بالظن.

فلنعبر عن هذا الجنس بـ «تحقيق مناط الحكم»، لأن المناط معلوم بنص أو إجماع، لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته باليقين، فاستدل عليه بأمارات ظنية.

وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، وهو نوع اجتهاد (٢)، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياساً! وكيف يكون مختلفاً فيه! وهو ضرورة كل شريعة، لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال.

فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ١/١٨٤ من د.

المحيط بمجاري الحكم.



الاجتهاد الثاني: في «تنقيح مناط الحكم».

وهذا - أيضاً - يقر به أكثر منكري القياس.

مثاله (١): أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب، وينوطه به، وتقترن به (٢) أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم.

مثاله: إيجاب العتق على الأعرابي، حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله (٣)، فإننا نلحق به أعرابياً آخر، بقوله - عليه السلام - «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» (٤) أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص.

ولكننا نلحق التركي والعجمي به؛ لأننا نعلم: أن مناط الحكم وقاع مكلف، لا وقاع أعرابي.

ونلحق به من أفطر في رمضان آخر، لأننا نعلم: أن المناط هتك

١- كذا في النسخ المخطوطة والمطبوعة، وقد تكون كلمة «ضابطه» أولى.

٢- نهاية ٢٣١ من ٢.

٣- تقدم تخريجه.

٤- تقدم تخريجه.

حرمة رمضان، لا حرمة ذلك الرمضان.
 بل نلحق به يوماً آخر من ذلك^(١) الرمضان.
 ولو وطئ أمته، [أوجبنا عليه الكفارة]^(٢)، لأننا نعلم: أن كون
 الموطوءة منكوحه لا مدخل له في هذا الحكم.
 بل يلحق به الزنا؛ لأنه أشد في هتك الحرمة.
 إلا أن هذه الحاقات معلومة، تبتني^(٣) على تنقيح مناط
 الحكم، بحذف ما علم بعادة الشرع - في موارد ومصادره في
 أحكامه - أنه لا مدخل له في التأثير.
 وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينقذ الخلاف
 فيه؛ كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب.
 إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم،
 والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف
 كونه مزهقاً روحاً محترمة، والسيف آلة، فيلحق به السكين والرمح
 والمثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة.
 ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النفس^(٤) عنه عند
 هيجان شهوته لمجرد وازع الدين، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة،

١- نهاية ١/٢١٢ من ص.

٢- د: أو أجنبياً، ص: أوجبنا.

٣- م: تنبيه.

٤- نهاية ٢٣٢ من ٢٢٠.

بخلاف الأكل.

- وهذا محتمل.

والمقصود: أن هذا تنقيح المناط، بعد أن عرف المناط بالنص، لا بالاستنباط، ولذلك أقر به أكثر منكري القياس. بل قال أبو حنيفة - رحمه الله -: «لا قياس في الكفارات»، وأثبت هذا النمط من التصرف، وسماه استدلالاً. فمن جحد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر، لم يخف فساد كلامه (١).



الاجتهاد الثالث: في تخريج مناط الحكم واستنباطه

مثاله: أن يحكم بتحريم في محل، ولا يذكر إلا الحكم والمحل، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته، كتحریم شرب الخمر، والربا في البر.

فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً، وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر، لكونه مطعوماً، ونقيس عليه الأرز والزبيب.

ويوجب العُشْر في البر، فنقول: أوجبه لكونه قوتاً، فنلحق به

١ - نهاية ١٨٤/ب من د.

الأقوات، أو لكونه نبات الأرض وفائدتها، فنلحق به الخضروات وأنواع النبات.

فهذا هو الاجتهاد القياسي، الذي عظم الخلاف فيه.
وأنكره أهل الظاهر (١) وطائفة من معتزلة بغداد (٢) وجميع الشيعة (٣).

والعلة المستنبطة - أيضاً عندنا - لا يجوز التحكم بها:
- بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص، فتلحق بالنصوص.
- وقد تعلم بالسبر (٤)، حيث يقوم دليل على وجوب التعليل، وتنحصر الأقسام (٥) في ثلاثة - مثلاً - ويبطل قسمان، فيتعين الثالث، فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال، فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط.
- وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثراً

-
- ١- راجع كلام ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٩٢٩/٧.
 - ٢- راجع التبصرة في هذه النسبة ص ٤٩، كما نسبته إلى النظام، وفي الإحكام للآمدي ٩٧/٣ نسبته إلى يحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب.
 - ٣- قال الشيرازي في التبصرة ص ٤٩ إنه رأي الإمامية من الشيعة، وراجع - أيضاً - الإحكام للآمدي ٩٧/٣. وفي أصول الفقه لمحمد رضا المظفر الشيعي حيث قال: علماء الإمامية - تبعاً لآل البيت (بزعمه) - أبطلوا العمل بالقياس. فراجع ١٨١/٣، ط.
 - النجف سنة ١٣٩١هـ.
 - ٤- نهاية ٢١٢/ب من ص.
 - ٥- نهاية ٢٣٣ من م٢.

بالإجماع، فيلحق به ما لا يفارقه إلا فيما لا مدخل له في التأثير،
كقولنا الصغير يولى عليه في ماله لصغره، فيلحق بالمال البضع، إذ
ثبت بالإجماع تأثير الصغر في جلب الحكم، ولا يفارق البضع المال
في معنى مؤثر في الحكم.

فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين.

والقسم الأول متفق عليه.

والثاني مسلم من الأكثرين.

هذا شرح المقدمتين.

ولنشرع الآن في الأبواب.



الباب الأول

من

كتاب القياس

إثبات القياس على منكريه

الباب الأول في إثبات القياس على منكريه

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلاً (١).

وقال قوم - في مقابلتهم - : يجب التعبد به عقلاً (٢).
وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب، ولكنه في مظنة الجواز، ثم، اختلفوا في وقوعه:
فأنكر أهل الظاهر وقوعه، بل ادعوا حظر الشرع له (٣).
والذي ذهب إليه الصحابة - رضي الله عنهم - بأجمعهم،
وجماهير الفقهاء، والمتكلمين بعدهم - رحمهم الله - وقوع التعبد
به شرعاً .

١- نسب الأمدى في الإحكام ٩٧/٣ هذا الرأي للشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كـ يحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وذكر الرازي أن المانع منه عقلاً انقسموا إلى فريقين، فريق يقول بأن الإحالة خاصة بشريعتنا - كالنظام، والآخر يقولون بالمنع عموماً في كل الشرائع، راجع المحصول ٢- ٣٣/٢، وراجع - أيضاً - نبراس العقول لعيسى منون ص ٥٨.

٢- وهو قول القفال من أصحاب الشافعي كما في الإحكام للأمدى ٩٧/٣، ونسبه إلى أبي الحسين البصري، وهو كذلك في المعتمد ٧٢٥/٢.

٣- تقدم تحقُّه ذلك.

ففرق المبطله له (١) ثلاث:

- المحيل له عقلا .

- والموجب له عقلا .

- والحاضر له شرعاً .

فنفرض على كل فريق مسألة، ونبطل عليهم خيالهم .



ونقول - للمحيل للتعبد به عقلا - : بم عرفت إحالته،
أبضرورة أو نظر، ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك .

ولهم مسالك:

الأول - قولهم -: كلما نصب الله - تعالى - دليلاً قاطعاً على
معرفته، فلا نحيل التعبد به، إنما نحيل (٢) التعبد بما لا سبيل إلى
معرفته، لأن رجم الظن جهل، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة
الجهل حتى يتخبطوا فيه، ويحكموا بما لا يتحققون أنه حكم الله،
بل يجوز أنه نقيض حكم الله - تعالى - .

فهذان أصلان:

١- نهاية ٢٣٤ .

٢- نهاية ١/١٨٥ من د .

أحدهما: أن الصلاح (١) واجب على الله تعالى (٢).

والثاني: أنه لا صلاح في التعبد بالقياس.

ففي أيهما النزاع؟

والجواب: أننا ننازعكم في الأصلين جميعاً.

أما إيجاب صلاح العباد على الله - تعالى - فقد أبطلناه، فلا

نُسَلِّم.

وإن سلمنا، فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح، وقال: لعل الله - تعالى - علم لطفاً بعباده في الرد إلى القياس، لتحمل كلفة الاجتهاد، وكدّ القلب والعقل في الاستنباط، لنيل [الثواب الجزيل] (٣) ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ (٤)، وتجشم [القلب بالفكر] (٥) لا يتقاعد عن تجشم

١- ص، د: الإصلاح.

٢- يتكلم الممتزلة عن وجوب الصلاح على الله - تعالى - عند كلامهم في مبحث اللطف ويعرفون اللطف بأنه "ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده" وللقاضي عبد الجبار تفصيل في المسألة، ويحصر مذهبه في قوله: إذا كلف الله تعالى المكلف، وكان غرضه بذلك تعريضه للثواب، وعلم أن في مقدوره ما لو فعل به لاختار عند الواجب، واحتب القبيح، فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل، وإلا عاد بالنقض على غرضه. راجع المغني ٩/١٣، ٢٠، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢١.

٣- م: الخيرات الجزيلة. وهذا مقتضى كلام القاضي عبد الجبار في المغني ٢٩٣/١٧، ٣٢١.

٤- سورة المجادلة، آية ١١.

٥- ص: الفكر بالقلب.

البدن بالعبادات (١).

فإن قيل: كان الشارع قادراً على أن يكفيهم بالتنصيص
ظلمات (٢) الظن، وذلك أصلح.

قلنا: من أوجب الصلاح لا يوجب (٣) الأصلح.

ثم، لعل الله - تعالى - علم من عباده أنه لو نص على جميع
التكاليف لبغوا وعصوا، وإذا فوض إلى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع
اجتهادهم وظنونهم.

ثم نقول: أليس قد أقحمهم ورطة الجهل في الحكم بقول
الشاهدين، والاستدلال على القبلة، وتقدير المثل والكفايات في
النفقات والجنايات، وكل ذلك ظن وتخمين.

فإن قيل: ما تُعبد القاضي بصدق الشاهدين، فإن ذلك لا يقدر
عليه، بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق، وأوجب استقبال جهة
يظن أن القبلة فيها، لا استقبال القبلة.

قلنا: وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع،
إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له، ولا تكليف عليه في
تحقيق تلك الشهادة، بل هو مكلف بظنه وإن فسدت الشهادة، كما
كلف الحاكم الحكم بظنه وإن كان كذب الشهود ممكناً، ولا فرق.

١- راجع كلام القاضي عبد الجبار في المغني ٢٩٣/١٧، ٣٢١.

٢- م: كلمات.

٣- نهاية ٢٣٥ من ٢٢.

ولذلك نقول: كل مجتهد مصيب، والخطأ محال، إذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع.

وما ذكره وإنما يشكل على من يقول «المصيب واحد» (١).
وتحقيقه: أنه لو قال الشارع «حرمت كل مسكر» أو «حرمت الخمر لكونه مسكراً» لم يكن التعبد به ممتنعاً.

فلو قال «متى حرمت الربا في البر فاسبروا حاله، وقسموا صفاته، فإن غلب على ظنكم بأماره أني حرمته» (٢) لكونه قوتاً، وحرمت الخمر لكونه مسكراً، فقد حرمت عليكم (٣) كل قوت، وكل مسكر، ومن غلب على ظنه أني حرمته لكونه مكيلاً (٤)، فقد حرمت عليه كل مكيل» لم يكن بين هذا وبين قوله «إذا اشتبهت عليكم القبلة، فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها» فرق، حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين، فيكون كل واحد مصيباً.

وكما لم يمتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها، وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمعجزة، وصدق الراوي الواحد بتحقيق صدق التواتر، فكذلك لا يمتنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط يتحقق ارتباطه به بالنص الصريح.

١- سيأتي كلام الغزالي في هذه المسألة في باب الاجتهاد.

٢- نهاية ٢١٣/ب من ص.

٣- نهاية ٢٣٦ من م٢.

٤- نهاية ١٨٥/ب من د.

فإن قيل: فأَيُّ مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكياً
أو قوتاً أو مطعوماً؟

قلنا: ومن أوجب الأصلح لم يشترط كون المصلحة مكشوفة
للعباد.

وأي مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات، والصبح
بركعتين، وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير
مختلفة.

لكن، علم الله - تعالى - في التعبد لطفاً، استأثر بعلمه،
يَقْرُبُ العباد بسببه من الطاعة، ويبعدون به عن المعصية وأسباب
الشقاوة، حتى لو أضاف الحكم إلى اسم مجرد ثَبَّتَ، واعتقدنا فيه
لطفاً لا ندركه، فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف.

الشبهة الثانية - قولهم: لا يستقيم قياس إلا بعلة، والعلة ما
توجب الحكم لذاتها، وعلل الشرع ليست كذلك، فكيف يستقيم
التعليل، مع أن ما نصب علة للتحريم يجوز أن^(١) يكون علة للتحليل.
قلنا: لا معنى لعلة الحكم إلا علامة منصوبة على الحكم،
ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر، ويقول «اتبعوا
هذه العلامة، واجتنبوا كل مسكر»، ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل
- أيضاً -، ويجوز أن يقول: «من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت
له كل مسكر، ومن ظن أنه علامة للتحريم فقد حرمت عليه كل

١ - نهاية ٢٣٧ من ٢٢.

مسكر» (١)، حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون، وكلهم مصيبون.

الشبهة الثالثة - قولهم: حكم الله - تعالى - خبره، ويعرف ذلك بتوقيف، فإذا لم يخبر الله عن حكم الزبيب، فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم، والنص لم ينطق إلا بالأشياء الستة. قلنا: إذا قال الله - تعالى - : «قد تعبدتكم بالقياس، فإذا ظننتم أنني حرمت الربا في البر لكونه مطعوماً، فقيسوا عليه كل مطعوم» فيكون هذا خبراً عن حكم الزبيب.

وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس - كذلك - لا يجوز القياس - عندنا -، فالقياس - عندنا - حكم بالتوقيف (٢) المحض، كما قررناه في كتاب أساس القياس (٣).

لكن، هذا النص - بعينه - وإن لم يرد، فقد دل إجماع الصحابة - على القياس - على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى، بألفاظ وقرائن، وإن لم ينقلوها إلينا.

الشبهة الرابعة - قولهم: إذا اشتبهت رضيعة بعشر أجنبيات، أو ميتة بعشر مذكيات، لم يجز [مد اليد] (٤) إلى واحدة وإن وجدت

١ - نهاية ١/٢١٤ من ص.

٢ - نهاية ١/١٨٦ من د.

٣ - ذكر في هدية العارفين ٧٩/٢ ضمن مؤلفات الغزالي، ولم يذكر عنه شيئاً، ولم اطلع عليه، لا مطبوعاً ولا مخطوطاً.

٤ - د: البدار.

علامات، لإمكان الخطأ^(١)، والخطأ ممكن في كل اجتهد وقياس، فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ .

ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبله وعدالة الشاهد والقاضي والإمام ومتولي الأوقاف، لمعنيين:

أحدهما: أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان، ولا نهاية لها، ولا يمكن تعريفها بالنص .

والثاني: أن الخطأ فيه غير ممكن، لأنهم متعبدون بظنونهم، لا بصدق الشهود .

قلنا: وكذلك - نحن - نعتزف بأنه لا خلاص عن هذا الإشكال إلا بتصويب كل مجتهد، وأن المجتهد - وإن خالف النص - فهو مصيب، إذ لم يكلف إلا بما بلغه، فالخطأ غير ممكن في حقه . أما من ذهب إلى أن المصيب واحد، فيلزمه هذا الإشكال .

وأما اختلاط الرضيعة بأجنبيات، فلسنا نسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ، فإنه لو شك في رضاع امرأة حل له نكاحها، والخطأ ممكن، لكن الشرع إنما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية^(٢) بيقين، وحكم أن اليقين لا يرفع^(٣) بالشك الطارىء .

أما إذا تعارض يقينان، وهو يقين التحريم والتحليل، فليس

١- نهاية ٣٣٨ من ٣٢ .

٢- نهاية ٣١٤/ب من ص .

٣- م: يندفع .

ذلك في معنى اليقين [الصافي عن المعارضة]^(١)، ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه إلا الشك المجرد، فلم يلحق به، اتباعاً لموجب الدليل، ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتنعاً.



١- أيضاً - في غير المعارضة.

«مسألة»

الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عقلاً متحكمون،
فمطالبون بالدليل.

ولهم شبهتان:

الأولى: أن الأنبياء (١) مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة،
والصور لا نهاية لها، فكيف تحيط النصوص بها، فيجب ردهم إلى
الاجتهاد ضرورة.

فنقول: هذا فاسد؛ لأن الحكم في الأشخاص التي ليست
متناهية إنما يتم بمقدمتين:

كلية - كقولنا «كل مطعوم ربوي» - .

وجزئية - كقولنا «هذا النبات مطعوم» أو «الزعفران
مطعوم» - .

وكقولنا «كل مسكر حرام» و «هذا الشراب بعينه مسكر».

و«كل عدل مصدق» و «زيد عدل».

و«كل زان مرجوم» و «ما عز قد زنى»، فهو إذاً مرجوم.

والمقدمة الجزئية^(١) هي التي لا تتناهى مجاريها، فيضطر فيها إلى الاجتهاد لا محالة، وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس.

أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه، وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية، كقوله «كل مطعوم ربوي» بدلا عن قوله «لا تبيعوا البر بالبر»، وكقوله «كل مسكر حرام» بدلا عن قوله «حرمت الخمر»، وإذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم، واستغنى عن القياس.

هذا، مع أنه يمكن منازعة هذا القائل، بأنه لِمَ يجب استيعاب جميع الصور بالحكم! وَلِمَ يستحيل خلو بعضها عن الحكم!، فإنه في المقدمة الجزئية - أيضاً - يمكن أن يرد فيه إلى اليقين، فيقال: «من تيقنتم صدقه، وما تيقنتم كونه مطعوماً^(٢) أو مسكراً، فاحكموا به، وما لم تيقنوا به فاتركوه على حكم الأصل».

إلا أن هذا^(٣) لا يجري في جميع الجزئيات، لأنه لا سبيل إلى تيقن صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة، ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام.

وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش

١- نهاية ١٨٦/ب من د.

٢- نهاية ١/٢١٥ من ص.

٣- نهاية ٢٤٠ من م٢.

المتلفات، فإن التكثير فيه إلى حصول اليقين ربما يضر بجانب
الموجب عليه، كما يضر التقليل بجانب الموجب له.
فلاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة، أما في تخريج
المناط وتنقيح المناط فلا.

الثانية - قولهم: إن العقل كما دل على العلة العقلية، دل
على العلة الشرعية، فإنها تدرك بالعقل، ومناسبة الحكم مناسبة
عقلية مصلحة^(١)، يتقاضى العقل ورود الشرع بها.

- وهذا فاسد، لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض
مجاري الحكم، [وبيان حكم قدر خصوصه، وإلا فتعميمه]^(٢) ممكن،
فلو عم لم يبق للقياس مجال.

وما ذكروه من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ، لأن
من العلل ما لا يناسب، وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها، بل يجوز
أن يتخلف الحكم عنها، فيجوز أن لا يحرم المسكر، وأن لا يوجب
الحد بالزنا والسرقة، وكذا سائر العلل والأسباب.



١- م: مصلحة.

٢- م: وكل حكم قدر خصوصه، فتعميمه.

«مسألة»

في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع، كالنص وما يجري مجراه، فأما الحكم بالرأي والاجتهاد فمنعوه، وزعموا أنه لا دليل عليه.

وإنما الرد عليهم بإظهار الدليل.

وما عندي أن أحداً ينازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، فلا تصرف الزكاة إلا إلى فقير، ويعلم فقره بأمارة ظنية، ولا يحكم إلا بقول عدل، وتعرف عدالته (١) بالظن، وكذلك الاجتهاد في الوقت، والقبلة، وأروش الجنایات، وكفاية القريب.

وإن اعتذروا عن جميع ذلك: بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه في ذلك، وظنه موجود قطعاً، والحكم عند الظن واجب قطعاً.

- فنحن - كذلك - نقول في سائر الاجتهادات.

وإن اعتذروا عن ذلك بأن ذلك ضرورة.

- فإنما نزاعنا في معرفة مناط الأحكام بالظن (٢) والاجتهاد.

فيستدل على ذلك (٣) بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم (٤) -

١ - نهاية ١/١٨٧ من د.

٢ - م: بالرأي.

٣ - نهاية ٢٤١ من م٢.

٤ - نهاية ٢١٥/ب من ص.

على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصاً، وهذا مما تواتر إلينا عنهم تواتراً لا شك فيه، فننقل من ذلك بعضه، وإن لم يمكن نقل الجميع.

فمن ذلك: حكم الصحابة بإمامة أبي بكر - رضي الله عنه - بالاجتهاد، مع انتفاء النص، ونعلم قطعاً بطلان دعوى النص عليه وعلى عليّ وعلى العباس، إذ لو كان لنقل، ولتمسك به المنصوص عليه، ولم يبق للمشورة مجال (١)، حتى ألقى عمر - رضي الله عنه - الشورى بين ستة، وفيهم علي - رضي الله عنه -، فلو كان منصوباً عليه، وقد استصلحه له، فلم تردد بينه وبين غيره (٢).

ومن ذلك: قياسهم العهد على العقد، إذ ورد في الأخبار عقد الإمامة بالبيعة، ولم ينص على واحد، وأبو بكر عهد إلى عمر خاصة، ولم يرد فيه نص، ولكن قاسوا تعيين الإمام على تعيين الأمة بعقد

١- اتفق الصحابة - رضي الله عنهم - على إمامة أبي بكر الصديق ابتداءً من لقائهم في سقيفة بني ساعدة ومبايعة عمر له ثم تواتت البيعة بعد ذلك قال عمر: نبايعك فانت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس. راجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٩١.

٢- روى ابن سعد في الطبقات ٦١/٣ أن عمر قال: إن مت فأمركم إلى هؤلاء الذين فارق رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، علي بن أبي طالب، ونظيره: الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، ونظيره: عثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، ونظيره: سعد بن مالك. وقد ورد ذكر الشورى في صحيح مسلم فقال عمر: *الخلافة شورى بين هؤلاء الستة* ولم يذكر في حديث مسلم من هم الستة. فراجع مسلم (مع النووي) ٥/٥٢.

البيعة.

فكتب أبو بكر: «هذا ما عهد أبو بكر»، ولم يعترض عليه أحد (١).

ومن ذلك: رجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مانعي الزكاة، حتى قال عمر: «فكيف تقاتلهم وقد قال - عليه السلام - أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» (٢).

فقال أبو بكر: «ألم يقل إلا بحقها!، فمن حقها إيتاء الزكاة، كما أن من حقها إقام الصلاة، فلا أفرق بين ما جمع الله، والله لو منعوني عقلاً مما أعطوا النبي - عليه السلام - لقاتلتهم عليه» (٣).
وبنو حنيفة - الممتنعون من الزكاة - جاؤا إلى أبي بكر - رضي الله عنه - متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص، وقالوا: «إنما أمر النبي - عليه السلام - بأخذ الصدقات، لأن صلاته

١- قال ابن حجر في التلخيص الحبير: حديث "أن أبا بكر عهد إلى عمر" هو صحيح مشهور في التواريخ الثابتة وأشار إلى ما أخرجه البخاري ومسلم من قول عمر "إني إن استخلف فقد استخلف خير مني يعني أبا بكر".. وفي الطبقات لابن سعد قصة عهد أبي بكر لعمر - أيضاً - . فراجع صحيح البخاري (مع السني) ٢٤٨/٤، ومسلم (مع النووي) ٢٠٦/١٢، والطبقات لابن سعد ٢٧٤/٣، والتلخيص الحبير ٤٤/٤.

٢- تقدم تخريجه.

٣- في البخاري ومسلم "إن الزكاة حق المال" فراجع صحيح البخاري (مع السني) ٢٥٧/٤، ومسلم (مع النووي) ٢٠٧/١.

كانت سكناً لنا، وصلاتك ليست بسكن لنا، إذ قال الله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ (١).

فأوجبوا تخصيص الحكم بمحل النص.

وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول (٢) على الرسول، إذ الرسول إنما كان يأخذ للفقراء، لا لحق نفسه، والخليفة نائب في استيفاء الحقوق.

ومن ذلك: ما أجمعوا عليه (٣) من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه، ككُتِبَ المصحف، وجمع القرآن بين الدفتين، فاقترح عمر ذلك أولاً على أبي بكر، فقال: «كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام»، حتى شرح الله له صدر أبي بكر (٤)، وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد، بعد أن كثرت المصاحف [وكانت] (٥) مختلفة الترتيب (٦).

١- الآية (١٠٣) من سورة التوبة.. وقد نقل القرطبي في تفسيره قول مانعي الزكاة.. ولم أجده

في غير ذلك من مظارنه. فراجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٤٥/٨.

٢- نهاية ١٨٧/ب من د، ونهاية ١/٢١٦ من ص.

٣- نهاية ٢٤٢ من ٢.

٤- في صحيح البخاري. فراجع (مع السندي) ٢٤٣/٤، ٢٢٥/٣.

٥- ساقطة من ٤، د.

٦- راجع صحيح البخاري (مع السندي) ٢٢٥/٣ - ٢٢٦.

ومن ذلك: إجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والإخوة،
على وجوه مختلفة(١).

مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد أجمعوا على
الاجتهاد فيها.

وننقل - الآن - [من أخبارهم](٢)، ما يدل على قولهم بالرأي:
فمن ذلك: قول أبي بكر - لما سئل عن الكلالة -: أقول فيها
برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان،
والله ورسوله منه بريثان، الكلالة: ما عدا الوالد والولد(٣).

ومن ذلك: أنه ورث أم الأم دون أم الأب.
فقال له بعض الأنصار: «لقد ورثت امرأة من ميت، لو كانت
هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة، لو كانت هي الميتة ورث جميع
ما تركت».

فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس(٤).

١- الخلاف في مسألة الجد والإخوة تراجع في العذب الفائض ١٠٥/١-١٠٦.

٢- ص: عن أحادهم، د: من أحادهم.

٣- رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٣/٦، والدارمي ٣٦٥/٢. قال ابن حجر في حديث
البيهقي: رجاله ثقات إلا أنه متقطع. فراجع التلخيص الحبير ٨٩/٣، ورواه ابن أبي
شيبه في مصنفه ٤١٥/١١.

٤- رواه الإمام مالك في الموطأ، فراجع شرح الموطأ للزرقاني ٣٦٦/٣، ورواه البيهقي،
وذكر أن الأنصاري هو عبد الرحمن بن سهل أخو بني حارثة. ثم قال البيهقي وروي
هذا عن رسول الله ﷺ في إسناد مرسل. ثم ذكر الإسناد لهذا فراجع السنن الكبرى

ومن ذلك: حكمه بالرأي في التسوية في العطاء، فقال عمر: «لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي - عليه السلام -، كمن دخل في الإسلام كرهاً».

فقال أبو بكر: «إنما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ».

ولما انتهت الخلافة (١) إلى عمر، فرق بينهم، ووزع على تفاوت درجاتهم (٢).

واجتهاد أبي بكر: أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم، لم يختلف باختلافها.

واجتهاد عمر: أنه لولا الإسلام لما استحقوها، فيجوز أن يختلفوا، وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل.

ومن ذلك: قول عمر - رضي الله عنه - «أقضي في الجدّ

٣٣٥/٦، ورواه الدارقطني، فراجع (مع التعليق المغني) ٩١/٤. قال ابن حجر عن إسناده مالك في الموطأ: منقطع. فراجع التخليص الحبير ٨٥/٣.

١- ص، د: النوبة.

٢- روى أبو عبيد في كتابه (الأموال) قريباً من قول أبي بكر المذكور هنا: "فضائلهم عند الله؛ فأما هذا المعاش، فالتسوية فيه خير" وقال محقق كتاب "الأموال" لابن زنجويه: إسناده ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة، ويزيد بن أبي حبيب لم يلق أبا بكر. فهو منقطع. ورأي عمر ذكره أبو عبيد، ولكنه ذكر أنه قد روى رجوع عمر إلى رأي أبي بكر - والله أعلم - . فراجع: كتاب الأموال لأبي عبيد ص ٢٩٦، ٢٥٤، والأموال لابن زنجويه ٥٧٤/٢، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٢٣٣/١.

برأيي» و«أقول فيه برأيي» (١)، وقضى بآراء مختلفة (٢).

وقوله: «من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقض في الجَدِّ

برأيه» أي: الرأي العاري عن الحجة (٣).

وقال لما سمع الحديث - في الجنين - «لولا هذا لقضينا

فيه برأينا» (٤).

ولما قيل له - في مسألة «المشركة» - «هب أن أبانا كان

حماراً، ألسنا من أم واحدة» - أشرك بينهم بهذا الرأي (٥).

١- رواه الحاكم بلفظ "إني رأيت في الجد رأياً... إلخ" وقال: هذا حديث صحيح على

شرط الشيخين ولم يخرجاه. فراجع المستدرک ٣٤٠/٤، وسكت عنه الذهبي. ورواه

الدارمي - أيضاً - ٣٥٤/٢، والبيهقي ٢٤٦/٦.

٢- نهاية ٣٦٦/ب من ص.

٣- المحدثون يروون هذه العبارة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. فراجع الدارمي

٣٥٢/٢، والبيهقي ٢٤٥/٦، وابن أبي شيبة ٣٦٩/١١، والنهاية في غريب الحديث ٢٥٤/١

وفسر الجرائيم (مفرده الجرثومة) بالأصل.

٤- تقدم تخريجه.

٥- قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٨٦/٣) ذكر الطحاوي: أن عمر كان لا يُشرك حتى

ابتلي بمسألة فقال له الأخ والأخت من الأب والام: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان

حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ وفي البيهقي عن زيد بن ثابت في المشتركة، قال: هبوا أن

أباهم حماراً، ما زادهم الأب إلا قرباً، وأشرك بينهم، ورواه الحاكم في المستدرک

٣٣٧/٤ وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. اهـ ووافقه الذهبي. وكذلك في

البيهقي والحاكم عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد أشركوا بين الإخوة من الأم

والأب والإخوة من الأم في الثلث، وقالوا ما زادهم الأب إلا قرباً.

ومن ذلك: أنه قيل لعمر: «إن سَمُرَةَ أخذ من تجار اليهود الخمر في العشور وخللها وباعها».

فقال: «قاتل الله سمرة، أما علم أن النبي ﷺ قال: لعن الله اليهود (١)، حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها» (٢).

فقاس عمر الخمر على الشحم، وأن تحريمها تحريم لثمنها.
وكذلك جلد أبا بكرة لما لم يكمل نصاب الشهادة، مع أنه جاء شاهداً في مجلس الحكم، لا قاذفاً، لكنه قاسه على القاذف (٣).

١- نهاية ١/١٨٨ من د.

٢- رواه مسلم، فراجع (مع النووي) ١١/٧ وهو في البخاري (مع السندي) ٢٥٨/٢ ولم يذكر سمرة، بل قال ابن عباس: «سمعت عمر - رضي الله عنه - يقول: قاتل الله فلاناً...».

وسَمُرَةُ هو بن جندب - كما في رواية البيهقي - الفزاري، أجازته النبي ﷺ للقتال بعد أن صرَّح من أجزى قبله من غلمان الانصار، وقد مات في ماء حار - مصداقاً لإخبار الرسول - ﷺ سنة ٨هـ. الإصابة ٧٩/٢.

٣- رواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٣٥/٨ وكذلك رواه البخاري معلقاً، فراجع صحيحه (مع السندي) ١١/٢ وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٦٣/٤. ورواه الحاكم في المستدرک ٤٤٨/٤ وسكت عنه هو والذهبي، ورواه ابن أبي شيبه ٩٢/١٠ وقال الالباني في إسناده ابن أبي شيبه: إسناده صحيح. فراجع إرواء الغليل ٣٩/٨ وكذلك أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٣٨٥/٧.

وأبو بكرة: نفع بن الحارث الثقفي، كان من فضلاء الصحابة وسكن البصرة، وأنجب أولاداً لهم شهرة، وكان تدلى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكره، فاشتهر بأبي بكرة. وهو ممن اعتزل الفتنة في "الجمال" و"صفين" توفي سنة ٥٢هـ. الإصابة ٥٧٢/٣، الاعلام ٤٤/٨.

وقال علي - رضي الله عنه -: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تبا، ورأيت الآن بيعهن» (١)، فهو تصريح بالقول بالرأي. وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري: إعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور برأيك (٢).

ومن ذلك: قول عثمان لعمر - رضي الله عنهما - في بعض الأحكام - «أن اتبعت رأيك فرأيك أسد، وأن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان» فلو كان في المسألة دليل قاطع لما صوبهما جميعاً (٣). وقال عثمان وعلي - رضي الله عنهما - في الجمع بين الأختين المملوكتين: «أحلتهما آية، وحرمتها آية» (٤).

١- تقدم تخريجه.

٢- المروي عن عمر - هنا - جزء من كتابه إلى أبي موسى الأشعري، والذي بدايته: أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة، وقد أخرج الكتاب - كاملاً - الدارقطني بسنتين، قال الألباني عن السند الثاني: إسناد رجاله ثقات، رجال الصحيحين. لكنه مرسل لأن سعيد بن أبي بردة تابعي صغير، روايته عن عبد الله بن عمر مرسل، فكيف عن عمر لكن قوله "هذا كتاب عمر" وجادة، وهي وجادة صحيحة من أصح الوجادات، وهي حجة. راجع الدارقطني (مع التعليق المغني) ٢٧/٤، وإرواء الغليل ٢٤١/٨. وأخرجه البيهقي في السنن ١١٥/١. قال ابن حجر في التلخيص الحبير: ساقه ابن حزم من طريقين، وأعله بالانتطاع لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة راجع ١٩٦/٤.

٣- قال عثمان لعمر هذا القول بعد أن قال عمر: إن رأيت في الجد رأياً. وقد تقدم تخريج قول عمر، فيراجع هناك.

٤- تقدم تخريجه.

وقضى عثمان بتوريث المبتوتة بالرأي (١).

ومن ذلك: قول علي - رضي الله عنه - في حد الشرب «من شرب هذَى، ومن هذَى افترى، فأرى عليه حدّ المفترى» (٢) وهو قياس للشرب على القذف، لأنه مظنة القذف، التفاتاً إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلته، كما أنزل النوم منزلة الحدث، والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم، ونظائره .
ومن ذلك: قول ابن مسعود - في المَفْوَضة - برأيه، بعد أن استمهل شهراً (٣).

١- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٦٢/٧ وأن عثمان رضي الله عنه ورث تماضر بنت الأصغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف وكان طلقها في مرض موته. قال الألباني في إرواء الغليل ١٥٩/٦: هذا - يعني سند البيهقي الذي فيه الشافعي - سند صحيح على شرط البخاري. وكذلك أخرجه ابن سعد في الطبقات ٢١٩/٨، ورواه مالك في الموطأ، فراجع شرح الزرقاني للموطأ ١٠٧/٤، وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٢١٧/٣.

٢- أخرجه الحاكم في المستدرک ٣٧٥/٤، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وكذلك أخرجه البيهقي ٣٢٠/٨، ومالك، فراجع شرح الزرقاني للموطأ ١٣٣/٥، والتلخيص الحبير ٧٥/٤، وإرواء الغليل ٤٦/٨.

٣- رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم، وصرح بأنه استمهل السائل شهراً في رواية أبي داود، وفي رواية النسائي قال ابن مسعود: «أقول فيها برأبي، فإن كان صواباً فمن الله» وقد ذكره الألباني في صحيح ابن ماجة وقال صحيح. فراجع أبو داود (مع المعالم) ٥٨٩/٢، والترمذي (مع التحفة) ٢٩٩/٤، والنسائي (مع السيوطي) ١٣١/٦، وصحيح ابن ماجة ٣١٨/١، وإرواء الغليل ٣٥٧/٦، والفقہ والمتفقہ ٢٠٢/١. والمفوضة: هي

وكان ابن مسعود يوصي من يلي القضاء بالرأي، ويقول
«الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين، فإن لم يكن
شيء من ذلك فاجتهد رأيك» (١).

ومن ذلك: قول معاذ بن جبل للنبي ﷺ «اجتهد رأيي» عند
فقد الكتاب والسنة، فزكاه النبي عليه السلام (٢).

المرأة التي تزوجت بدون أن يفرض لها مهر، فكانها فوشت أمرها لمن تزوجها، فإذا
مات زوجها، عليها الدق، ولها مهر مثلها، والميراث.

١- أخرجه النسائي، وقال: هذا الحديث جيد جيد. فراجع سنن النسائي (مع السيوطي)
٢٣٠/٨، والبيهقي ١١٥/١، جامع الأصول ١١٥/١، والدارمي ٥٩/١، والفتيحة والمتفقه
للخطيب البغدادي ٢٠١/١.

٢- حديث معاذ هو الأشهر في باب الرأي والقياس، وهو متعلق كثير من علماء الأصول..
وقد تكلم فيه علماء الحديث كثيراً، وبعضهم خصص له مصنفاً خاصاً، وكلام أهل العلم
فيه يتلخص في ما يلي: أولاً: الكتب التي أخرجته: أبو داود (مع المعالم) ١٨/٤،
والترمذي (مع التحفة) ٥٥٧/٤، وأحمد ٣٣٠/٥، والبيهقي ١١٤/١، والمعجم الكبير
للطبراني ١٧٠/٢. وقال ابن حجر: أخرجه ابن عدي، والدارقطني في العلل، والفتيحة
والمتفقه ١٨٩/١. ثانياً: كلام المحدثين فيه: قال الترمذي - بعد أن رواه بسند: حدثنا
وكيع عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ -: لا
نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. اهـ وأبو عون الثقفي، اسمه
محمد بن عبيد الله. وقال البخاري في التاريخ الكبير ٢٣٧/٢: الحارث بن عمرو بن
أخي المغيرة بن شعبة الثقفي، عن أصحاب معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا
يعرف إلا بهذا، مرسل. اهـ. وقال ابن حزم: لا يصح، لأن الحارث مجهول، وشيوخه لا
يعرفون، ولم يأت هذا الحديث - قط - من غير طريقه. الإحكام لابن حزم ١٣١٥/٧.

ومن ذلك: قول ابن عباس - لمن قضى بتفاوت الدية في

قال الخطيب البغدادي: إن قول الحارث بن عمرو (عن أناس من أصحاب معاذ) يدل على شهرة الحديث وكثرة روايته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به فوقتنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول الرسول ﷺ (لا وصية لوارث) وفي البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له. الفقيه والمتفقه ١/١٨٩ - ١٩٠. ثالثاً: كلام الأصوليين فيه: كما قدمت أن هذا الحديث عمدة باب القياس عند الأصوليين، ف رأيهم فيه معروف.. وأنتقل رأيين فقط. قال الإمام الجويني في البرهان ٢/٧٧٢: وهو مدون في الصحاح، متفق على صحته، ولا يتطرق إليه التأويل. وقد نقل ابن حجر هجوم ابن طاهر على إمام الحرمين في التلخيص الحبير ٤/١٨٣.. وأنه قال: أفتيح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه (والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ)، وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة. قال ابن حجر - تعليقا على كلام ابن طاهر -: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بالين من هذه العبارة. اهـ. وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مذكرته وتعليقاته على روضة الناظر لابن قدامة ص ٣٦: إن من صحح العمل بهذا الحديث قال: إن علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث خلفاً عن سلف. وتلقي العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الإسناد.

الأسنان لاختلاف منافعها - «كيف لم يعتبروا بالأصابع» (١).

وقال - في العول - «من شاء باهلت» (٢) الحديث.

١- لما سئل ابن عباس عن الضرس.. قال: فيه خمس من الإبل، فقليل له: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال ابن عباس: لو لم يعتبر ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء. رواه البيهقي في السنن الكبرى ٩٠/٨ وقال: قال الشافعي: وهذا كما قاله ابن عباس. وراجع - أيضاً - مصنف ابن أبي شيبة ١٩١/٩، و١٨٩/٩، ومصنف عبد الرزاق ٣٤٧/٩.

٢- رأي ابن عباس في العول رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٣/٦ والحاكم في المستدرک ٣٤٠/٤ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وابن حزم في المحلى ٣٣٠/١٠ ولم يذكرها فهي عبارة "من شاء باهلت" ولكن ذكر قوله لمن سألته عن العول: ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً، إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث؟ وقد أورد ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ١٦٧/١ قول ابن عباس: "من شاء باهلت أن الحق معي" وقال: المباهلة: الملاعبة، وهو أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء، فيقولوا لعنة الله على الظالم منا. والعول: أن يجتمع في الميراث ذوو فرائض مسماء لا يحتملها الميراث، مثل زوج، وأم، وأختين شقيقتين، وأختين لأم، فإن هذه ظاهرها: أنه يجب لثلاث، وثلاث، ونصف، وسدس، فهل يحط كل واحد من فرضه شيئاً، حتى ينقسم المال عليهم، فيجعل للزوج النصف، وهو ثلاثة من ستة. وللأم السدس، وهو واحد من ستة. فهذه أربعة سهام. وللشقيقتين الثلثان، وهما أربع من ستة. فهذه ثمانية. وللأختين للأم الثلث، وهو اثنان من ستة. فهذه عشرة. يقسم المال بينهم على عشرة أسهم. فللزوج الذي له النصف ثلاثة من عشرة، فهو أقل من الثلث. وللأم التي لها السدس، واحد من عشرة، وهو العشر. وللشقيقتين اللتين لهما الثلثان أربعة من عشرة، فذلك خمسان. وللأختين للأم اللتين لهما الثلث، اثنان من عشرة، فهو الخمس. وهكذا، وهو مذهب الجمهور، وخالف ابن عباس. قال ابن عباس:

ولما سمع نهيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض، قال «لا أحسب كل شيء إلا مثله» (١).

وقال في المتطوع - إذا بدا له الإفطار - «إنه كالمتبرع، أراد التصدق بمال، فتصدق ببعضه، ثم بدا له» (٢).

ومن ذلك: قول زيد في الفرائض والحجب وميراث الجد .

ولما ورث زيد ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبوين، قال ابن عباس «أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي» فقال زيد «أقول

وأيهم الله، لو قدم - يعني: عمر بن الخطاب - ما قدم الله، وأخر ما أخر الله، ما عالت فريضة. ف قيل له: كيف ذلك؟ قال: كل فريضة لم يهبطها الله - عز وجل - عن فريضة إلا إلى فريضة فذلك ما قدم الله - وما أخر: فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها ما بقي. فذلك الذي أخر: كالزوجين والأولاد والبنات، راجع المحلى ٣٣٠/١.

١- أخرجه البخاري ومسلم، فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ١٦/٢، ومسلم (مع النووي) ١٦٨/١.

٢- إنظار الصائم المتطوع ثبت في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ فقد قالت عائشة رضي الله عنها أهديت لنا هدية، وقد خبأت لك شيئاً. قال الرسول ﷺ ما هو؟ قالت: حيس.. قال: هاتيه. فأكل منه ثم قال: كنت أصبحت صائماً. قال طلحة: حدثت مجاهداً بهذا الحديث فقال: ذلك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله، فإن شاء أنفأها، وإن شاء أمسكها. راجع صحيح مسلم (مع النووي) ٣٤/٨. والذي وجدته عن ابن عباس في البيهقي: عن عطاء بن أبي رباح أن ابن عباس لا يرى بأساً أن يفطر الإنسان في صيام التطوع، ويضرب لذلك أمثالا: رجل طاف سبعاً، ولم يوفه، فله أجر ما احتسب، أو صلى ركعة ولم يصل أخرى، فله أجر ما احتسب. السنن الكبرى ٣٧٧/٤.

برأيي. وتقول برأيك» (١).

فهذا وأمثاله - مما لا يدخل تحت الحصر - مشهور.

وما من مفت إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل، فلأنه (٢) أغناه
غيره عن الاجتهاد، ولم يعترض عليهم في الرأي.

فانعقد [إجماع قاطع] (٣) على جواز القول بالرأي [والظن] (٤).

وجه الاستدلال:

أنه في هذه المسائل - التي اختلفوا واجتهدوا فيها - فلا
يخلو، إما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين، أو لم يكن.
فإن لم يكن - وقد حكموا بما ليس بقاطع - فقد ثبت
الاجتهاد.

١- البيهقي في السنن الكبرى ٢٢٨/٦ قال ابن عباس لعكرمة: ارجع إليه - يعني زيد -
فقل له أكتباب الله قلت أم برأيك. قال - عكرمة - فأتيته فقال برأيي. فقال ابن
عباس: وأنا أقول برأيي للأُم الثلث كاملاً. قال النخعي: خالف ابن عباس فيها الناس.
راجع التلخيص الحبير ٨٦/٣. وفي الدارمي: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت:
أتجد في كتاب الله ثلث ما بقي للأُم. فقال زيد: إنما أنت رجل تقول برأيك، وأقول
برأيي. راجع سنن الدارمي ٣٤٦/٢. قال الألباني في إرواء الغليل ١٢٣/٦: سنده صحيح
ورجاله رجال الصحيح. وبقریب منه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٢٨/٦. قال
الألباني: وهذا صحيح على شرط البخاري. إرواء ١٢٤/٦.

٢- نهاية ١٨٨/ب من د.

٣- د: إجماع الصحابة قاطماً.

٤- ساقطة من م.

وإن كان، فمحال، إذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتمه، ولو أظهره - وكان قاطعاً - لما خالفه أحد، ولو خالفه، لوجب تفسيقه وتأثيمه ونسبته إلى البدعة والضلال، ولوجب منعه من الفتوى، ومنع العامة من تقليده.

هذا أقل ما يجب فيه، إن لم يجب قتله، وقد قال به قوم^(١)، وإن كنا لا نراه.

وعلى الجملة، فلو كان فيها دليل قاطع، لكان المخالف فاسقاً، وكان المحق - بالسكوت عن المخالفة وترك دعوته إلى الحق - فاسقاً، فيعم الفسق جميع الصحابة، بل يعم العباد جميعهم. [وليس هذا]^(٢) كالعقليات، فإن أدلتها غامضة، قد لا يدركها بعض الخلق، فلا يكون معانداً، أما القاطع الشرعي^(٣) فهو نص ظاهر. وقد قال أهل الظاهر: «إنما يحكم بنص منطوق به، أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقاً به، لا يحتمل التأويل، كقوله تعالى ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾^(٤)، فمعقول هذا: أن لأبيه الثلثين، وقوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾^(٥) فمعقوله: تحريم التجارة والجلوس في

١- يبدو أنه يشير إلى منهج الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة. مقالات الإسلاميين ١٦٨/١ والفرق بين الفرق ص ٧٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/٢٧٣.

٢- ص، د: لا.

٣- نهاية ٢١٧/ب من ص.

٤- سورة النساء، آية ١١.

٥- سورة الجمعة، آية ٩.

البيت، وقوله ﴿ولا تظلمون فتيلاً﴾ (١) ﴿فمن يعمل مثقال خيراً يره﴾ (٢) ﴿فلا تقل لهما أف﴾ (٣) « فلم يرخصوا (٤) في الحكم في المسكوت عنه إلا في هذا الجنس (٥) ».

ولا يخفى هذا على عامي، فكيف خفي على الصحابة - رضي الله عنهم - مع جلالة قدرهم، حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل! هذا تمهيد الدليل. وتمامه بدفع الاعتراضات.



١- سورة النساء، آية ٧٧*.

٢- سورة الزلزلة، آية ٧*.

٣- سورة الإسراء، آية ٢٣*.

٤- في م: يرخص، وهي نهاية ٢٤٥ من م٢.

٥- تكلم ابن حزم الظاهري عن هذا المعنى في مواضع متعددة من كتابه الإحكام فققد باباً، أسماه "إثبات حجج العقل" وذكر ضمن حديثه: قوله تعالى ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ وقال: إذا كان للأم الثلث فقط، وهي الأب وارثان فقط، فالثلثان للأب، وهذا علم ضروري لا محيد عنه للعقل، ووجدنا ذلك منصوفاً على المعنى، وإن لم ينص على اللفظ اهـ. ثم فصل أقسام الدليل المأخوذ من النص في الباب التاسع والعشرون من كتابه. ونبه إلى أنه توسع في الكلام عن هذا الموضوع في كتابه "التقريب". فراجع الإحكام لابن حزم ١/٧٧، ٥/٨٨٣.

وقد يعترض الخصم عليه:

تارة: بإنكار كون الإجماع حجة، وهو قول النظام، وقد فرغنا من إثباته.

وتارة: بإنكار تمام الإجماع في القياس، من حيث إن ما ذكرناه منقول عن بعضهم، وليس [عن الباقي]^(١) إلا السكوت، وقد نقلوا عن بعضهم إنكار الرأي.

وتارة: يسلمون السكوت، لكن حملوه على المجاملة في ترك الاعتراض، لا على الموافقة في الرأي.

وتارة: يقرون بالإجماع، ولا يكثرثون بتفسيق الصحابة.
وتارة: يردون رأيهم إلى العمومات، ومقتضى الألفاظ، وتحقيق مناط الحكم، دون القياس.

فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة:

الاعتراض الأول:

قال (٢) الجاحظ - حكاية عن النظام -: «إن الصحابة لو لزموا العمل بما أمروا به ولم يتكلفوا ما كُفُوا القول فيه من إعمال الرأي والقياس - [لم يقع] (٣) بينهم التهارج والخلاف، ولم يسفكوا

١- م، ض: للباقيين إلا السكوت.

٢- نهاية ١/٨٩ من د.

٣- ص، د: لارتفع.

الدماء، لكن، لما عدلوا عما كُلفوا، وتجبروا(١)، وتآمروا، وتكلفوا القول بالرأي، وجعلوا الخلاف طريقاً - فتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال(٢).

وكذلك الرافضة - بأسرهم - زعموا: أن السلف بأسرهم تآمروا، وغضبوا الحق أهله، وعدلوا عن طاعة الإمام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام إلى القيامة، فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف(٣).

١- م: وتخبروا.

٢- لم أجد فيما تحت يدي من كتب الجاحظ - كتاب البيان والتبيين، والحيوان وأخلاق الملوك والحنين إلى الاوطان وغيرها - نقله عن النظام، ولكن عبد القاهر البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق ص ١٣٤ قال: ذكر الجاحظ عن النظام في كتاب "المعارف" وكتاب "الفتيا" أنه طعن في الصحابة والتابعين من أجل فتاويهم بالاجتهاد. وقال عنه: "إن الذين حكموا بالرأي من الصحابة، إما أن يكونوا ظنوا أن ذلك جائز لهم، وجعلوا تحريم الحكم بالرأي - في الفتيا - عليهم، وإما أرادوا أن يُذكروا بالخلاف وأن يكونوا رؤساء في المذهب، فاختاروا لذلك القول بالرأي" فنسبهم إلى إثارة الهوى على الدين. والجاحظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب الكتاني، بالولاء، الليثي، أبو عثمان، كبير أئمة الادب، ورئيس فرقة "الجاحظية" من المعتزلة.. مولده ووفاته بالبصرة.. ولد سنة ١٦٣هـ وتوفي سنة ٢٥٥هـ. راجع وفيات الاعيان ١٤٠/٣ تاريخ بغداد ١٢/٢٢، الاعلام ٧٤/٥، الملل والنحل ٧٥/١.

٣- راجع مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ٨٩/١. وفيها يقول: الرافضة مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب - باسمه -، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء بعد وفاة النبي ﷺ، وأبطلوا -

- وهذا اعتراض من عجز عن إنكار اتفاقهم على الرأي، ففسَّق، وضل بنسبتهم (١) إلى الضلال.

ويدل (٢) على فساد قوله: ما دل على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ، وما دل على منصب الصحابة - رضوان الله عليهم -، من ثناء القرآن والأخبار عليهم، كما يذكر في كتاب الإمامة، وكيف يعتقد العاقل القدح فيمن أثنى الله - تعالى - ورسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام.

الاعتراض الثاني:

قولهم: لا يصح الرأي والقياس إلا (٣) من بعض، وكذلك السكوت [لا يصح إلا من بعضهم] (٤)، فإن فيهم من لم يخض في القياس، وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض.

قال النظام - فيما حكاه الجاحظ عنه -: «إنه لم يخض في القياس إلا نفر يسير من قدمائهم، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، ونفر يسير من أحداثهم، كابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير».

جميعاً - الاجتهاد في الأحكام.

١- ٢: ونسبهم.

٢- نهاية ١/٢١٨ من ص.

٣- نهاية ٢٤٦ من ص.

٤- ساقطة من ص.

ثم شرع في ثلب العبادلة (١)، وقال: «كأنهم كانوا أعرف بأحوال النبي - عليه السلام - من آبائهم».

وأثنى على العباس والزبير (٢)، إذ تركا القول بالرأي، ولم يشرعا فيه.

وقال الداودية (٣): لا نسلم سكوت جميعهم عن إنكار الرأي والتخطئة فيه:

إذ قال أبو بكر: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله برأيي (٤).

وقال: أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن خطأ فمني ومن

١- العبادلة: هم عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

٢- الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، أبو عبد الله، حواري رسول الله ﷺ، وابن عمته، أمه صفية بنت عبد المطلب، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى أسلم وسنه اثنا عشرة سنة، هاجر الهجرتين، وقتل غيلة في أثناء وقعة الجمل سنة ست وثلاثين، وله ست أو سبع وستون سنة. انظر الإصابة ٥٤٦/١.

٣- الداودية: هم أتباع داود الظاهري - مؤسس المذهب - ولذلك ذكر ابن حزم الظاهري موضوع إنكار الرأي والتخطئة فيه وأسهب فيه.. ووجه الآثار الواردة عن الصحابة حسب ما يراه من إنكار الرأي. فراجع الأحكام لابن حزم ٧٧٩/٧ وما بعدها.

٤- في المصنف لابن أبي شيبة بلفظ "إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم" فراجع المصنف ٥١٢/١- ٥١٣، وكذلك أورده السيوطي في الدر المنثور ٣١٧/٦ عند تفسير قوله تعالى ﴿وفاكهة وأبا﴾. وراجع - أيضاً - فتح الباري ٣٧١/١٣.

الشیطان (١).

وقال علي لعمر - رضي الله عنهما - في قصة الجنين: إن اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا (٢).
وقالت عائشة - رضي الله عنها -: «أخبروا زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب»، لفتواه بالرأي في مسألة العينة (٣).

١- تقدم تخريجه.

٢- في السنن الكبرى للبيهقي ١١٦/٨ عن شهر بن حوشب أن عمر - رضي الله عنه - صاح بامرأة فأسقطت، فأعتق عمر - رضي الله عنه - غُرَّة. قال البيهقي: إسناده منقطع. وليس فيه شاهد لما ورد - هنا - . والذي ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير: أن الأثر يتامه رواه البيهقي وقال ابن حجر: وهذا منقطع بين الحسن وعمر* اهـ. ولم أجده في السنن الكبرى إلا ما ذكرته أولاً. وقال ابن حجر: أن عبد الرزاق رواه عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن، وذكره الشافعي بلاغاً عن عمر مختصراً. راجع التلخيص الحبير ٣٦/٤ - ٣٧، وفي جامع بيان العلم لابن عبد البر القصة كاملة ص ٣٤٩.
٣- أخرجه الدارقطني في السنن فراجع (مع التعليق المغني) ٥٢/٣، وكذلك أخرجه البيهقي في سننه ٣٣٠/٥، وعبد الرزاق في مصنفه، وذكر صاحب نصب الراية: أن الإمام أحمد أخرجه في مسنده - ولم استطع العثور عليه في المسند - ونقل عن صاحب التقيح: أن سند الإمام أحمد جيد. راجع نصب الراية للزيلي ١٥/٤. ومسألة العينة التي أفتى زيد فيها برأيه كما ورد في هذا الحديث: أن أم ولد زيد باعته غلاماً لها نسيئة ثم اشترته بستمائة نقداً*. وزيد بن أرقم بن زيد.. الخزرجي.. استصغر يوم أحد، وهو الذي سمع عبد الله بن أبي يقول ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾ فأخبر الرسول ﷺ فأنكر عبد الله وصلى الله زيدا. شهد "صفين" مع علي. ومات بالكوفة سنة ست

وقال ابن عباس: «من شاء باهله، إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين» (١).

وقال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً . ولا يجعل أب الأب أباً» (٢).

وقال ابن مسعود - في مسألة المفوضة -: «إن يك خطأ فمني ومن الشيطان» (٣).

وقال عمر: «إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن،

وستين. راجع الإصابة ٥٦٠/١.

١- تقدم تخريجه والكلام على القول، وهو الذي قصد بقوله "إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين".

٢- قال ابن حجر "قوله - يعني: الرافعي - إن الإخوة يسقطون بالجد، لأن ابن الابن نازل منزلة الابن في إسقاط الإخوة، فليكن أب الأب نازلاً منزلة الأب" يروى هذا التوجيه عن ابن عباس، لم أره كذلك. راجع التلخيص الحبير ٨٧/٣. وأخرج عبد الرزاق في المصنف ٣٦٤/١ من طريق عطاء أن ابن عباس كان يرى الجد أباً، وراجع - أيضاً - المصنف لابن أبي شيبه ٣٠٤/١١، وراجع السنن الكبرى للبيهقي ٢٤٦/٦، وكل هذه المراجع تبين مذهب ابن عباس من إنزال الجد منزلة الأب. وفي جامع بيان العلم لابن عبد البر، قال ابن عباس: ليتق الله زيد، أي جعل ولد الولد بمنزلة الولد، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب، إن شاء باهله عند الحجر الأسود. راجع ص ٣٨١.

٣- تقدم تخريجه.

أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها (١)، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا» (٢).
 وقال علي وعثمان - رضي الله عنهما -: «لو كان الدين
 بالرأي، لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره» (٣).
 وقال عمر - رضي الله عنه -: «اتهموا الرأي في الدين، فإن
 الرأي منا تكلف وظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً» (٤).
 وقال - أيضاً -: «إن قوماً يفتون بآرائهم» (٥)، ولو نزل القرآن،
 لنزل بخلاف ما يفتون».
 وقال ابن مسعود: قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتخذ الناس

- ١- نهاية ١٨٩/ب من د.
- ٢- ذكر هذا عن عمر - رضي الله عنه - في الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١٨٠/١،
 وجامع بيان العلم ص ٤١٨.
- ٣- المحفوظ أن هذا من قول علي - رضي الله عنه - أخرجه أبو داود في سننه، فراجعه
 (مع معالم السنن) ١١٤/١. قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٦٠/١: رواه أبو داود
 وإسناده صحيح.
- ٤- بقريب من هذا اللفظ رواه أبو داود عن ابن شهاب عن عمر بن الخطاب - رضي الله
 عنه - فراجع سنن أبي داود (مع المعالم) ١٥/٤ قال الخطابي: وهذا منقطع، لأن ابن
 شهاب لم يدرك عمر - رضي الله عنه - وراجع السنن الكبرى للبيهقي ١١٧/١،
 وكذلك جامع بيان العلم لابن عبد البر ص ٤١٧.
- ٥- نهاية ٢١٨/ب من ص.

رؤساء جهالاً، يقيسون ما لم يكن بما كان (١).
 وقال - أيضاً - : إن حكمتكم في دينكم (٢) بالرأي أحللتكم كثيراً
 مما حرمه الله، وحرمتكم كثيراً مما أحله الله (٣).
 وقال ابن عباس: إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه
 برأيه، وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام ﴿لتحكم بين الناس بما أراك
 الله﴾، ولم يقل: بما رأيت.
 وقال: إياكم والمقاييس، فما عادت الشمس إلا بالمقاييس (٤).
 وقال ابن عمر: ذروني من رأيت وأرأيت (٥).
 وكذلك أنكر التابعون القياس:

١- في جامع بيان العلم ص ٤٩، وسنن الدارمي ٦٥/١، تقريب الفقيه والمتفقه ص ١٧١، وورد
 في البخاري عن ذهاب العلماء واتخاذ الناس رؤساء جهالاً. فراجع صحيح البخاري
 (مع السندي) ٣٠/١.

٢- نهاية ٢٤٧ من ٣٢.

٣- بقريب من هذا اللفظ أورده الخطيب البغدادي، فراجع تقريب الفقيه والمتفقه ص ١٧١،
 ونسبه الدارمي ٦٥/١ إلى الشعبي، وكذلك في جامع بيان العلم ص ٣٣٩.

٤- في الدارمي عن ابن سيرين: "أول من قاس إبليس، وما عادت الشمس والقمر إلا
 بالمقاييس" فراجع سنن الدارمي ٦٥/١، وكذلك في جامع بيان العلم ص ٣٣٩.

٥- لم أعثر عليه. ومعنى "أرأيت" إذا حدث كذا، ما الحكم؟، وقد كان ابن عمر
 إذا سئل عن شيء لم يكن يقول: لا تسأل عما لم يكن، فلإني سمعت عمر يلعن من
 سأل عما لم يكن. راجع مجمع الفوائد وأعذب الموارد ٧/١، وفي مجمع الزوائد
 ١٨٠/١ عن ابن مسعود: إياكم وأرأيت وأرأيت.

قال الشعبي: ما أخبروك عن أصحاب أحمد فاقبله، وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش، إن السنة لم توضع بالمقاييس (١). وقال مسروق بن الأجدع: لا أقيس شيئاً بشيء، أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها (٢).

والجواب من أوجه:

الأول: أنا بينا - بالقواطع - من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأي، والسكوت عن القائلين به. وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة، كميراث الجد والإخوة، وتعيين الإمام بالبيعة، وجمع المصحف، والعهد إلى عمر بالخلافة.

وما لم يتواتر كذلك، فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة، [مما] (٣) أورث علماً ضرورياً بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة، كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي، فجاوز الأمر حداً يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد. وما نقلوه بخلافه، فأكثرها مقاطيع، ومروية عن غير ثبت، وهي بعينها معارضة برواية صحيحة - عن صاحبها - بنقيضه.

١- تقريب من هذا اللفظ رواه الدارمي في سننه ٦٧/١، والمصنف لعبد الرزاق ٢٥٦/١١.

٢- راجع سنن الدارمي ٦٥/١، وجامع بيان العلم ص ٣٣٩، وتقريب الفقيه والمتفقه ص ١٧١.

٣- د، ص: ولا أنكرها أحد ما، م: ما... وقد أصلحتها بناء على أن المعنى لا يستقيم إلا بذلك.

فكيف يترك المعلوم ضرورة [بما ليس مثله] (١)!

ولو تساوت في الصحة [، لوجب اطراح جميعها، والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة] (٢) واجتهادهم.

الثاني: أنه لو صحت هذه الروايات - أيضاً - لوجب الجمع بينها وبين المشهود من اجتهاداتهم.

فيحمل ما أنكروه علي:

- الرأي المخالف للنص.

- أو الرأي الصادر عن الجهل، الذي يصدر ممن ليس أهلاً للاجتهاد.

- أو وضع الرأي في غير محله (٣).

- أو الرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل، ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق.

وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه:

إذ قال: اتخذ (٤) الناس رؤساء (٥) جهالاً.

وقال: لو قالوا بالرأي لحرّموا الحلال وأحلوا الحرام.

١- ص: بمثله. د: بما دونه.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ١/٣١٩ من ص.

٤- نهاية ٢٤٨ من م٢.

٥- نهاية ١/١٩٠ من د.

فإذاً: القائلون بالقياس مُقرُّون بإبطال أنواع من الرأي والقياس.

والمنكرون للقياس لا يقرون بصحة شيء منه أصلاً.
ونحن نقر بفساد أنواع من الرأي والقياس، كقياس أصحاب الظاهر، إذ قالوا: الأصول لا تثبت قياساً، فلتكن الفروع كذلك، ولا تثبت الأصول بالظن، فكذلك الفروع.

وقالوا: لو كان في الشريعة علة لكانت كالعلة العقلية.
فقاسوا الشيء بما لا يشبهه.

فإذاً: إن بطل كل قياس، فليبطل قياسهم ورأيهم في إبطال القياس - أيضاً -، وذلك يؤدي إلى إبطال المذهبين.

الاعتراض الثالث:

أن دليل الإجماع إنما تم بسكوت الباقيين، وأن ذلك لو كان باطلاً لأنكروه.

فنقول: لعلمهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة، خيفة من ثوران فتنة النزاع، أو سكتوا عن إظهار الدليل لخفائه.
والدليل عليه: أن مسائل الأصول فيها قواطع، وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر، وصيغة العموم، والمفهوم، واستصحاب الحال، وأفعال النبي - عليه السلام -، بل في أصل خبر الواحد، وأصل القياس، وأصل الإجماع، وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عندكم في النفي والإثبات، ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأثيم

والتفسيق فيها .

والجواب:

أن حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة وافتقاء الفتنة محال؛ لأنهم اختلفوا في المسائل، وتناظروا، وتجاجوا، ولم يتجاملوا، ثم افترقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض .

ولو كان ذلك [باطلاً قطعاً] (١)، لبادروا إلى التائيم والتفسيق، كما فعلوا بالخوارج والروافض والقدرية وكل من عُرف - بقاطع - فساد مذهبهم .

وأما سكوتهم لخفاء الدليل، فمحال؛ فإن قول القائل - لغيره - : «لست شارعاً، ولا مأذوناً من جهة الشارع، فلم تضع أحكام الله برأيك!» ليس كلاماً خفياً تعجز عن دركه الأفهام، وكل من قاس بغير (٢) إذن فقد شرع .

فلولا علمهم حقيقة بالإذن، لكانوا ينكرون على من يسامي رسول الله ﷺ في وضع (٣) الشرع واختراع الأحكام .

وأما ما ذكروه من مسائل الأصول، فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس، ولا في خبر الواحد، ولا في الإجماع، بل أجمعوا

١ - م: بالغاً مبلغاً قطعياً .

٢ - نهاية ٢١٩/ب من ص .

٣ - نهاية ٢٤٩ من م٢ .

عليه، وبإجماعهم تمسكنا في هذه القواعد.

وأما العموم، والمفهوم، وصيغة الأمر، فقلما خاضوا (١) في هذه المسائل - بتجريد النظر فيها - خوض الأصوليين، ولكن كانوا (٢) يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة، ولم يذكروا: «إننا نتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة»، بل كانت القرائن - المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ - في زمانهم غضة طرية، متوافرة متظاهرة، فما جردوا [النظر في] (٣) هذه المسائل.

كيف وقد قال بعض الفقهاء: «ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد، - وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة -، بل هي في محل الاجتهاد».

فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال، وإن لم يكن هذا مرضياً عند المحققين من الأصوليين، فإن هذه أصول الأحكام، فلا ينبغي أن تثبت إلا بقاطع، لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها. وبالجملّة: من اعتقد في مسألة دليلاً قاطعاً، فلا يسكت عن تعصية مخالفه وتأثيره، كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية.

١- ص، د: فقط ما.

٢- نهاية ١٩٠ ب من د.

٣- ساقطة من ص، د.

الاعتراض الرابع:

قولهم: إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد، فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم، وصيغة أمر، واستصحاب حال، ومفهوم لفظ، واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة، في جمع بين آيتين، وخبرين، وصحة رد مقيد إلى مطلق، وبناء عام على خاص، وترجيح خبر على خبر، وتقرير على حكم العقل الأصلي، وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم، لا في تنقيحه واستنباطه. والحكم إذا صار معلوماً بضابط، فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ننكره:

- فقد علموا - قطعاً - أنه لا بد من إمام.
- وعلموا أن الأصلح ينبغي أن يقدم، وعرفوا بالاجتهاد الأصلح، إذ لا بد منه، ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد.
- وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط (١) والنسيان واجب قطعاً، وعلموا أنه لا طريق [في حفظه كالكتابة] (٢) في المصحف. فهذه أمور علّقت على المصلحة نصاً وإجماعاً.
- ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد، فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم.

١- نهاية ١/٣٠ من ص.

٢- م: إلى حفظه إلا الكتابة.

وما جاوز هذا من تشبيه [مسألة] (١) بمسألة، واعتبارها بها،
كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد، لا في معرض اقتباس
الحكم:

- كقول ابن عباس - في دية الأسنان - : «كيف لم يعتبروا
بالأصابع» (٢)، إذ عللوا اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها، وذلك
منقوض بالأصابع.

ونحن لا ننكر أن النقض من طرق إفساد القياس، وإن كان
القياس فاسداً بنفسه - أيضاً - .

- وكذلك قول علي - أيضاً - «أرأيت لو اشتركوا في
السرقه» (٣)، حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد، فإنه لما تخيل
كون الشركة مانعاً بنوع من القياس، نقضه علي بالسرقه.

فإذاً: ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصحح بالقياس (٤) أصلاً.
والجواب: أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة (هـ) في الحكم إلى
دليل قاطع، وأن الحكم بالظن جائز.

والإنصاف: الاعتراف بأنه لو لم يثبت إلا هذا النوع من الظن،

١- ساقطة من ص، د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- ص: القيان.

٥- نهاية ١/١٩١ من د.

لَكُنَّا لَا نَقِيسُ ظَنَ الْقِيَاسِ عَلَى ظَنِّ الْجَاهِدِ فِي مَفْهُومِ الْأَلْفَاظِ وَتَحْقِيقِ مَنَاطِ الْأَحْكَامِ، إِذْ يَجُوزُ أَنْ يَتَعَبَّدَ بِنَوْعٍ مِنَ الظَّنِّ دُونَ نَوْعٍ. وَلَكِنْ، بَانَ لَنَا - عَلَى الْقَطْعِ -: أَنَّ اجْتِهَادَ الصَّحَابَةِ لَمْ يَكُنْ مَقْصُورًا عَلَى مَا ذَكَرُوهُ، بَلْ جَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى الْقِيَاسِ وَالتَّشْبِيهِ، وَحَكَمُوا بِأَحْكَامٍ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْقِيَاسِ وَتَعْلِيلِ النَّصِّ وَتَنْقِيحِ مَنَاطِ الْحُكْمِ.

وذلك: كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما، فإنه قاس العهد على العقد بالبيعة، وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة، ورجوع أبي بكر إلى توريث أم الأب قياساً على أم الأم.

- وقياس عمر الخمر على الشحم في تحريم ثمنه، وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكر.

وتصريح علي بالقياس على الافتراء في حد الشرب. ولسنا نعني بالقياس إلا هذا الجنس، وهو معلوم منهم ضرورة، في وقائع [لا تحصى و] (١) لا تنحصر (٢). ولنعين مسألتين مشهورتين نقلتا على (٣) التواتر: وهي مسألة «الجد والإخوة»، ومسألة «الحرام».

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٢٢٠/ب من ص.

٣- نهاية ٢٥١ من م٢.

أما في قوله: «أنت علي حرام».

- ألحقه بعضهم بالظهار.

- وبعضهم بالطلاق.

- وبعضهم باليمين (١).

وكل ذلك قياس وتشبيه في مسألة لا نص فيها، إذ النص ورد

في المملوكة في قوله - تعالى - ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (٢)، والنزاع وقع في المنكوحة.

فكان من حقهم أن يقولوا: «هذه لفظة لا نص فيها في

النكاح، فلا حكم لها، ويبقى الحل والملك مستمراً كما كان، لأن

قطع الحل والملك أو إيجاب الكفارة يعرف بنص، أو قياس على

منصوص، ولا نص، والقياس باطل، فلا حكم».

فلم قاسوا المنكوحة على الأمة!، ولم قاسوا هذا اللفظ على

لفظ الطلاق، وعلى لفظ الظهار، وعلى لفظ اليمين!

ولم يقل أحد من الصحابة: قد أغناكم الله عن إثبات حكم في

مسألة لا نص فيها.



١- تراجع نسبة هذه الأقوال والأدلة في المعني لابن قدامة ١٣/٧، وشرح فتح القدير

٣٣١/٣، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٧/٣٣.

٢- سورة التحريم، آية ١.

وكذلك الجد، وحده عصبة بالنص، والأخ وحده عصبة، ولا نص عند الاجتماع.

فقضوا حيث لا نص بقضايا مختلفة.

وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين.

وصرخ من قدم الجد وقال «ابن الابن ابن، فليكن أبو الأب أباً».

وصرح من سوى بينهما: «بأن الأخ يدلي بالأب، والجد أيضاً يدلي به».

والمدلى به واحد، والإدلاء مختلف، فقاوسوا الإدلاء بجهة الأبوة على الإدلاء بجهة البنوة، مع أن البنوة قد تفارق الأبوة في أحكام (١).

وكذلك: قال زيد - في مسألة زوج وأبوين -: للأم ثلث ما بقي.

فقال ابن عباس: أين رأيت في كتاب - الله تعالى - ثلث ما بقي.

١- تقدم الإشارة إلى مراجع هذه المسألة.

فقال: أقول برأيي، وتقول برأيك (١).

فزيدٌ قاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن (٢) زوج، إذ يكون للأب ضعف ما للأم، فقال: نقدر كأن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال، ونقدر كأن الزوج لم يكن.

وكذلك من فتش عن اختلافاتهم في مسائل الفرائض وغيرها، علم ضرورة سلوكهم طرق المقايسة والتشبيه، وأنهم إذا رأوا فارقاً بين محل النص وغيره، ورأوا جامعاً، وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق - مالوا إلى الأقوى الأغلب.

فإننا نعلم أنهم ما طلبوا (٣) المشابهة من كل وجه، إذ لو تشابها من كل وجه لاتحدت المسألة، ولم تتعدد (٤)، فيبطل التشبيه والمقايسة.

وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أي وصف كان، بل في وصف هو مناط الحكم، وكون ذلك الوصف مناطاً - لو عرفوه بالنص - لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال، فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات، ونحن - أيضاً - نشترط ذلك في كل قياس، كما سيأتي

١- تقدم تخريجه.

٢- نهاية ١٩١/ب من د.

٣- نهاية ٢٥٢ من م٢.

٤- نهاية ١/٣٣١ من ص.

في باب إثبات علة الأصل.

الاعتراض الخامس:

أن الصحابة إن قالوا بالقياس اختراعاً من تلقاء أنفسهم، فهو محال.

وإن قالوا به عن سماع من النبي - عليه السلام - فيجب إظهار مستندهم، والتمسك به، فإنكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه، ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه.

فإنه إذا قال عليه السلام: «إذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الأوصاف، فاتبعوه، فإن الأمر كما ظننتموه، أو حكم الظان على ما ظنه، فهي علامة في حقه، وغير علامة في حق من ظنه بخلافه» (١) - فلا ينكر وجوب قبول هذا لو صرح به، فإنه إذا قال: «إذا ظننتم أن زيداً في الدار، فاعلموا أن عمراً في الدار، واعلموا أنني حرمت الربا في البر»، - لَكُنَّا نقطع بتحريم البر، وكون عمرو في الدار، مهما ظننا أن زيداً في الدار، [فإلى هذا يرجع] (٢) القول بالقياس.

ولكن، من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه!

١ - ص، د: علامة.

٢ - م: فإن هذا يرجع إلى.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذه مؤنة كفيناها، فإنهم مهما أجمعوا على القياس، فقد ثبت بالقواطع أن الأمة لا تجتمع على الخطأ، بل لو وضعوا القياس واخترعوه (١)، استصواباً برأيهم ومن عند أنفسهم، لكان ذلك حقاً واجب الاتباع، فلا يجمع الله أمة محمد - عليه السلام - على الخطأ، فلا حاجة بنا إلى البحث عن مستندهم.

الثاني: هو أنا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة، خارجة عن الحصر، وعن دلالات وقرائن أحوال، وتكريرات وتنبيهات (٢)، تفيد علماً ضرورياً بالتعبد بالقياس، وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطاً للحكم (٣)، لكن انقسمت تلك المستندات إلى:

- ما اندرس فلم ينقل، اكتفاء بما علمته الأمة ضرورة.
- وإلى ما نقل، ولكن لم يبق (٤) في هذه الأعصار إلا نقل الآحاد، ولم يبق على حد التواتر، فلا يورث العلم.
- وإلى ما تواتر، ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل إليه، فلا يحصل العلم بآحادها.

١- م، ص: اخترعوا.

٢- د: في تنبيهات.

٣- نهاية ١/١٩٢ من د.

٤- نهاية ٣٣١/ب من ص.

- وإلى ما هي قرائن أحوال، يعسر وصفها ونقلها، فلم تنقل إلينا .

فكفيينا مؤنة البحث عن المستند، لما علمناه - على التواتر - من إجماعهم .

ونحن مع هذا، نُشِيع القول في شرح مستندات الصحابة، والألفاظ التي هي مدارك تنبهاتهم للتعبد بالقياس .

وذلك: من القرآن قوله - تعالى - ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ (١)، إذ معنى الاعتبار العبور من الشيء إلى نظيره، إذا شاركه في المعنى، كما قال ابن عباس «هلا اعتبروا بالأصابع» (٢) .

وقوله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (٣) .

وقوله ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (٤)، وليس في الكتاب مسألة الجدّ والإخوة ومسألة الحرام [إن لم يمكن] (٥)، الاقتباس من المعاني التي في الكتاب .

وقد تمسك القائلون بالقياس بهذه الآيات، وليست مرضية؛

١- سورة الحشر، آية ٢٠ .

٢- تقدم تخريجه .

٣- سورة النساء، آية ٨٣ .

٤- سورة الأنعام، آية ٣٨ .

٥- م: إذا لم يكن .

لأنها ليست - بمجردھا - نصوصاً صريحة إن لم تنضم إليها قرائن.

ومن ذلك: قوله - عليه السلام - لمعاذ: «بم تحکم»؟

قال: بكتاب الله وسنة نبيه.

قال: فإن لم تجد (١)؟.

قال: أجتهد رأيي.

فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول

الله (٢).

وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنًا وإنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلاً، بل لا يجب البحث عن إسناده، وهذا كقوله «لا وصية لوارث» (٣) و «لا تنكح المرأة على عمتها» (٤) و «لا يتوارث أهل ملتين» (٥) وغير ذلك، مما عملت به الأمة كافة.

إلا أنه نص في أصل الاجتهاد، ولعله في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة، فلا يتناول القياس إلا بعمومه.

١- ص، د: يكن.

٢- تقدم الكلام عن تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

ومن ذلك: قوله ﷺ - لعمر حين تردد في قبلة الصائم -
«أرأيت لو تَمَضْمَضْتُ، أكان عليك من جناح».

فقال: لا.

فقال: فلم إذاً (١).

فشبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب.

لكنه ليس بصريح إلا بقرينة، إذ يمكن (٢) أن يكون ذلك
نقضاً (٣) لقياسه، حيث ألحق مقدمة الشيء بالشيء، فقال: «إن كنت
تقيس غير المنصوص على المنصوص، لأنه مقدمته، فألحق
المضمضة بالشرب».

ومن ذلك: قوله - عليه السلام - للخنثية: «أرأيت لو كان
على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه!»
قالت: نعم.

قال: فدين الله أحق بالقضاء (٤).

فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق.
ولابد من قرينة تعرف القصد - أيضاً -، إذ لو كان لتعليم
القياس لقيس عليه الصوم والصلاة.

١- تقدم تخريجه.

٢- نهاية ٢٥٤ من ٢٢.

٣- نهاية ١/٢٢٢ من ص.

٤- تقدم تخريجه.

ومن ذلك: قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن لحوم» (١)
الأضاحي لأجل الدافعة، - أي: القافلة - فادّخروا» (٢).
فبين أنه وإن سكت عن العلة، فقد كان النهي لعلّة، وقد زالت
العلّة، فزال الحكم.

ومن ذلك: قوله - عليه السلام - : أينقض الرطب إذا يبس؟
فقليل: نعم.
فقال: فلا إذاً (٣).

وقوله - تعالى - ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (٤).
وقال ﷺ لأُم سلمة - وقد سئلت عن قبلة الصائم -: «ألا
أخبرته أني أقبل وأنا صائم» تنبيهاً على قياس غيره عليه (٥).
وروت أم سلمة - رضي الله عنها - أنه قال: إني أقضي بينكم
بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي.

١- نهاية ١٩٢/ب من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- أخرجه أصحاب السنن والدارقطني وأحمد والبيهقي وغيرهم، فراجع سنن أبي داود
٢٥١/٣، وسنن الترمذي ٢٨٨/٣ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح والعمل على
هذا عند أهل العلم، وهو قول الشافعي وأصحابنا. اهـ وسنن ابن ماجه ٧٦١/٢ ومسنند
أحمد ١٧٥/١، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٩٤/٥، والدارقطني (مع التعليق المغني) ٤٩/٣.
وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٩/٣ لتعرف ميل ابن حجر إلى تصحيحه.

٤- سورة الحشر، آية ٧٠.

٥- تقدم تخريجه.

ودل عليه قوله - تعالى - ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (١).

وليس الرأي إلا تشبيهاً وتمثيلاً، [وحكم بما] (٢) هو أقرب إلى الشيء وأشبه به.

وإذا ثبت أنه كان مجتهداً بالأمر، وثبت اجتهاد الصحابة، فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر.

وقال عمر: يا أيها الناس إن الرأي كان من النبي عليه السلام مصيباً، فإن الله تعالى كان يسدده، وإنما هو منا الظن والتكلف (٣). فلم يفرّق إلا في العصمة.

ومن ذلك: أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه، فأمرهم بالنزول على حكمه، فأمر بقتلهم وسبي نسائهم، فقال عليه السلام: «لقد وافق حكمه حكم الله» (٤).

ومن ذلك: قوله ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ، فله أجر، وإن أصاب، فله أجران» (٥).

ومن ذلك أنه - عليه السلام - شاور الصحابة في عقوبة الزنا

١- سورة النساء، آية ٥٩.

٢- م: بحكم ما.

٣- رواه أبو داود في سننه ٣/٣٠٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ٤٧٦.

٤- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) ٣/٣٤، ومسلم (مع النووي) ١٢/٩٣.

٥- متفق عليه. فراجع البخاري (مع السندي) ١٢/١٣، ومسلم (مع النووي) ١٢/١٣.

والسرقة (١) قبل نزول الحد .
ومن ذلك قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها، وباعوها، وأكلوا ثمنها» (٢) .
علل تحريم (٣) ثمنها بتحريم أكلها .
واستدل عمر بهذا في الرد على سمرة، حيث أخذ الخمر في عشور الكفار، وباعها (٤) .
ومن ذلك: تعليقاته بعض الأحكام، كقوله «لا تخمروا رأسه فإنه يحشر ملبياً» .
وقوله في الشهداء مثل ذلك (٥) .

١- نهاية ٣٣٢/ب من ص. روى الإمام مالك في الموطأ عن النعمان بن مرة أن رسول الله ﷺ قال: ما ترون في الشارب والسارق والزاني - وذلك قبل أن ينزل فيهم - فقالوا: الله ورسوله أعلم.. قال: هن فواحش، وفيهن عقوبة.. اهـ قال السيوطي: قال ابن عبد البر: لم تختلف الرواية عن مالك في إرسال هذا الحديث عن النعمان بن مرة، وهو حديث صحيح مسند من وجوه.. راجع شرح تنوير الحوالك لموطأ مالك للسيوطي ٣٩/١.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ٢٥٥ من ٢٢.

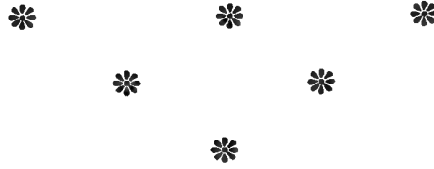
٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

وقوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» (١).

وقوله - في الذي ابتاع غلاماً واستغله ثم رده -: «الخراج بالضمنان» (٢).

فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر، وآحادها لا تدل دلالة قاطعة، ولكن، لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها في إشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس، والله أعلم.



١- رواه أبو داود في سننه ٢٠/١، والترمذي ١٥٤/١ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والدارقطني (مع التعليق المغني) ٧٠/١، وابن ماجه ١٣١/١، وسنن البيهقي ٢٤٥/١، وراجع التلخيص الحبير ٤١/١.

٢- رواه الترمذي في سننه ٥٨٢/٣ وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وكذلك أخرجه أبو داود، فراجع سننه ٢٨٤/٣، وسنن ابن ماجه ٧٥٤/٢.

القول
في
شبه المنكرين للقياس والصائرين إلى حظره
من جهة الكتاب والسنة

وهي سبع:

الأولى: تمسكهم بقوله - تعالى - ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (١) وقوله ﴿تبياناً لكل شيء﴾ (٢).

قالوا: معناه: بياناً لكل شيء مما شرع لكم، فإنه ليس فيه بيان الأشياء كلها، فليكن كل مشروع في الكتاب، وما ليس مشروعاً فيبقى على النفي الأصلي.

والجواب من أوجه:

الأول: أنه أين في كتاب الله - تعالى - مسألة الجد والأخوة، والعول، والمبتوتة (٣)، والمفوضة، وأنت عليّ حرام، وفيها حكم لله - تعالى - شرعي، اتفق الصحابة على طلبه، والكتاب بيان له، إما بتمهيد طريق الاعتبار، أو بالدلالة على الإجماع والسنة، وقد ثبت القياس بالإجماع والسنة، فيكون الكتاب قد بينه.

١- سورة الأنعام، آية ٣٨.

٢- سورة النحل، آية ٨٩.

٣- نهاية ١/١٩٣ من د.

الثاني: إنكم حرمتم القياس، وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه، فيلزمكم تخصيص قوله تعالى ﴿لكل شيء﴾، كما خصص قوله ﴿خالق كل شيء﴾ (١) ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (٢) ﴿وتدمر كل شيء﴾ (٣).

الثانية: [تعلقهم] (٤) بقوله تعالى ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ (٥)، [فقد منع الحكم] (٦) بغير المنزل.

قلنا: القياس ثابت بالسنة والإجماع، وقد دل عليه الكتاب المنزل، كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل، فقد حكم بالمنزل!

ثم هذا خطاب مع الرسول (٧) - عليه السلام -، وقد قاسوا عليه غيره، فأقروا بالقياس في معرض إبطال القياس، مع انقداح (٨) الفرق، إذ قال قوم: «لم يجز الاجتهاد للرسول - عليه السلام - كي لا يتهم، ولأنه كان يقدر على التعرف (٩) بالوحي، بخلاف الأمة».

١- سورة الأنعام، آية ٣٣.

٢- سورة النمل، آية ٢٣.

٣- سورة الأحقاف، آية ٢٥.

٤- ساقطة من م، د.

٥- سورة المائدة، آية ٤٩.

٦- م: وهذا حكم.

٧- نهاية ٢٢٣/١ من ص.

٨- نهاية ٢٥٦ من م٢.

٩- م: التبليغ.

وهذا الجواب - أيضاً - عن قوله ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ (١) و ﴿من لم يحكم بما أنزل الله﴾ (٢).

الثالثة: [تمسكهم] (٣) بقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ (٤)، ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٥)، ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ (٦) و ﴿إن بعض الظن إثم﴾ (٧).

قلنا: إذا علمنا أنا إذا ظننا كون زيد في الدار حرم علينا الربا في البر، ثم ظننا، كان الحكم مقطوعاً به، لا مظنوناً، كما إذا ظن القاضي صدق الشهود، وكما في القبلة، وجزاء الصيد، وأبواب تحقيق مناط الحكم.

ثم نقول: هذا عام، أراد به ظنون الكفار المخالفة للأدلة القاطعة.

ثم نقول: لستم (٨) قاطعين بإبطال القياس، مع أنا نقطع بخطئكم، فلا تحكموا بالظن.

١- سورة الأعراف، آية ٣٣.

٢- سورة المائدة، آية ٤٤.

٣- ساقطة من ٤، د.

٤- سورة الأعراف، آية ٣٣.

٥- سورة الإسراء، آية ٣٦.

٦- سورة النجم، آية ٢٨.

٧- سورة الحجرات، آية ١٢.

٨- ٤، ص: لستم.

وليس من الجواب المرضي قول القائل: «الظن علم في الظاهر»؛ فإن العلم ليس له ظاهر وباطن.

الرابعة: قوله تعالى ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ (١).

قالوا: وأنتم تجادلون في القياس.

قلنا: وأنتم تجادلون في نفيه وإبطاله.

فإن قلتم: أراد به الجدل الباطل.

- فهو عذرنا (٢)، فإنه ردٌّ عليهم في جدالهم بخلاف النص،

حيث قالوا «[كيف] (٣) نأكل مما قتلناه ولا نأكل مما قتله الله!»

وكما قاسوا الربا على البيع، فرد الله تعالى عليهم في قولهم ﴿إنما البيع مثل الربا﴾.

الخامسة: [تعلقهم] (٤) بقوله - تعالى - ﴿فردوه إلى الله

والرسول﴾ (٥).

قالوا: وأنتم تردون إلى الرأي.

قلنا: لا، بل نرده إلى العلل المستنبطة من نصوص النبي -

١- سورة الأنعام، آية ١١٣.

٢- ص: عذر.

٣- ساقطة من م.

٤- ساقطة من م، د.

٥- سورة النساء، آية ٥٩ وهي نهاية ٢٥٧ من ٢٢.

عليه السلام - ، والقياس عبارة عن: تفهم معاني النصوص بتجريد
 مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم (١).
 وأنتم، فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي - عليه
 السلام (٢) - ، ولا إلى معنى مستنبط من النص.
 السادسة: [تمسكهم] (٣) بقوله عليه السلام «تعمل هذه الأمة
 برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد
 ضلوا» (٤).

قلنا: أراد به الرأي المخالف للنص.
 بدليل: قوله «ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة، أعظمها فتنة
 على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام، ويحرمون
 الحلال» (٥).

وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا

١- نهاية ١٩٣/ب من د.

٢- نهاية ٢٣٣/ب من ص.

٣- ساقطة من ٤، د.

٤- أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ٧٥، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١٧٩/١.
 ورواه أبو يعلى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال الهيثمي: وفيه عثمان بن عبد
 الرحمن الزهري متفق على ضعفه. راجع مجمع الزوائد ١٨٤/١.

٥- رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ٧٤، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١٨٠/١،
 وفي مجمع الزوائد ١٨٤/١، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والبخاري، رجاله
 رجال الصحيح.

عليه.

السابعة: قول الشيعة وأهل التعليم^(١): إنكم اعترفتم ببطلان القياس بخلاف النص، والنصوص محيطة بجميع المسائل، وإنما يعلمها الإمام المعصوم، وهو نائب الرسول، فيجب مراجعته.

قالوا: ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية، لأن التي لا تتناهى أحكام الأشخاص، كحكم زيد وعمرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا، وفقير تصرف إليه الزكاة أم لا، ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد؛ لأنه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم.

أما الروابط الكلية للأحكام، فيمكن ضبطها بالنص، بأن نقول - مثلاً - «من (٢) سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله لا شبهه له فيه فيلزمه القطع» و «من أفطر في نهار رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم، ولزمته الكفارة» فما تناولته الرابطة الجامعة يجري فيه الحكم، وما خرج عنه مما لا يتناهى يبقى على الحكم الأصلي، فتكون محيطة بهذه الطرق.

١- أهل التعليم - أو التعليمية - جماعة من الفرق النابتة المعروفة بالباطنية والإسماعيلية، وإنما قيل لهم التعليمية لأنهم يقولون: الرجوع إلى التعليم من الإمام، ولا بد في كل عصر من إمام معصوم، بحيث لا يجوز عليه الخطأ والزلة، يعلم غيره ما بلغه من العلم. راجع فضائح الباطنية للغزالي ص ١١، ١٧، والأنساب للسمعاني ٥٧/٣.

٢- نهاية ٢٥٨ من ٢٢.

والجواب: أنا [نسلم] (١) بطلان القياس مع النص، ونسلم
إمكان الربط [بالمضوابط] (٢) والروابط الكلية، لكنكم اخترعتم هذه
الدعوى، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - اختلفوا في مسألة الجحد،
والحرام، والمفوضة، ومسائل كثيرة، وكانوا يطلبون من سمع فيها
حديثاً من النبي ﷺ وفيهم المعصوم - بزعمكم -، وكانوا يشاورونه
ويراجعونه، فتارة وافقوه، وتارة خالفوه، ولم يَنْقُلْ - قط - حديثاً (٣)
ولا نصاً إلا ساعده، بل قبلوا النقل من كل عدل، فضلاً عن الخلفاء
الراشدين، فلم كَتَمَ النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين
إن كانت النصوص محيطة.

فبالضرورة: يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن
محيطة.

فدل هذا: أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد (٤).



١- م: لا نسلم.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/٢٢٤ من ص.

٤- نهاية ٢٥٩ من م٢.

القول
في
شبههم المعنوية

وهي ست:

الأولى: قول الشيعة والتعليمية:

إن الاختلاف ليس من دين الله، ودين الله واحد، وليس
بمختلف.

وفي رد الخلق إلى الظنون (١) ما يوجب الاختلاف ضرورة .

والرأي منبع الاختلاف (٢) .

فإن كان كل مجتهد مصيباً، فكيف يكون الشيء ونقيضه
ديناً!

وإن كان المصيب واحداً، فهو محال، إذ ظن هذا كظن ذاك،
والظنيات لا دليل فيها، بل ترجع إلى ميل النفوس، ورب كلام
تميل إليه نفس زيد، وهو بعينه ينفر عنه قلب عمرو .

والدليل على ذم الاختلاف:

قوله - تعالى - ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا اختلافاً

١- نهاية ١٩٤/ب من د.

٢- م: الخلاف.

كثيراً ﴿١﴾.

وقال ﴿٢﴾ أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴿٢﴾.

وقال ﴿٣﴾ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴿٣﴾.

وقال ﴿٤﴾ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في

شيء ﴿٤﴾.

وقال تعالى ﴿٥﴾ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما

جاءهم البينات ﴿٥﴾.

وكذلك ذم الصحابة - رضي الله عنهم - الاختلاف:

فقال عمر - رضي الله عنه -: لا تختلفوا، فإنكم إن اختلفتم

كان من بعدكم أشد اختلافاً.

وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل

في الثوب الواحد والثوبين، فصعد عمر المنبر، وقال: اختلف

رجلان من أصحاب النبي ﷺ، فعن أي فتياكم يصدر المسلمون (٦)، لا

١- سورة النساء، آية ٨٢.

٢- سورة الشورى، آية ١٣.

٣- سورة الأنفال، آية ٤٦.

٤- سورة الأنعام، آية ١٥٩.

٥- سورة آل عمران، آية ١٠٥.

٦- نهاية ٢٦٠ من ٢٢.

أسمع اثنين يختلفان بعد مقامي هذا إلا فعلت وصنعت (١).

وقال جرير بن كليب: رأيت عمر ينهى عن المتعة وعليّ يأمر بها، فقلت: إن بينكما لشرّاً.

فقال علي: ما بيننا إلا خير، ولكن خیرنا أتبعنا لهذا الدين (٢).

وكتب علي - رضي الله عنه - إلى قضاته - أيام [الخلاف

١- صلاة الرجل في ثوب واحد ثابت عن رسول الله ﷺ في صحيح البخاري وغيره. أما خلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فقد روى الطبراني في الكبير - كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤٩/٢ عن أبي نضرة قال: قال أبي بن كعب الصلاة في الثوب الواحد سنة، كنا نفعله فلا يعاب علينا، وقال ابن مسعود: إنما كان ذلك إذا كان في الثياب قلة، فأما إذا أوسع الله، فالصلاة في ثوبين أزكى. اهـ ولم استطع العثور على أثر عمر - رضي الله عنه -.

٢- ثبت أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - كانا ينهيان عن المتعة - التمتع في الحج - ليعمل بالأفضل، وليعمر البيت طوال العام، ونهيهما كان لغیر التحريم، ولما خشي علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن يحمل النهي على التحريم أشاع جواز ذلك، وأحرم متمتعاً. راجع فتح الباري ٤٢٥/٣. ولم أعر على قول علي بن أبي طالب، ولا على قول جرير بن كليب - كما ورد في الكتاب - بيد أنني يغلب على ظني أن هذا الاسم فيه تصحيف، فلم أجد لجرير بن كليب ترجمة، فلعله "جري بن كليب" وهو ممن روى عن علي بن أبي طالب. وله ترجمة في تهذيب التهذيب ٧٨/٢.

عليه](١) :- أن اقضوا كما كنتم تقضون، فإنني أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي(٢).

والجواب:

أن الذي نراه تصويب المجتهدين.

وقولهم: إن الشيء ونقيضه كيف يكون ديناً!

قلنا: يجوز ذلك في حق شخصين، كالصلاة وتركها في حق الحائض والطاهر، والقبلة في حق من يظنها إذا اختلف الاجتهاد في القبلة، وكجواز ركوب البحر وتحريمه في حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك، وكتصديق الراوي والشاهد وتكذيبهما، في حق قاضيين ومفتيين، يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب.

وأما قولهم: كيف يكون الاختلاف مأموراً به!

[قلنا](٣): بل يؤمر المجتهد بظنه، فإن خالفه غيره، فليس رفعه داخلاً تحت اختياره، فالاختلاف واقع ضرورة، لا أنه أمر به. وقوله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ معناه: «التناقض والكذب الذي يدعيه الملحدة، أو

١- م: الخلافة. وقد وجدت في نهج البلاغة أن علياً قال: الخلاف يهدم الرأي. اهـ ولم أجد قوله هذا.

٢- نهاية ٢٢٤/ب من ص.

٣- ص، د: فهو ليس مأموراً به.

الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق إلى كلام البشر، بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره» وليس (١) المراد به نفي الاختلاف في الأحكام، لأن جميع الشرائع والملل من (٢) عند الله، وهي مختلفة، والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد ووعيد وأمثال ومواعظ، وهذه اختلافات.

أما قوله - تعالى - ﴿ولا تتفرقوا﴾، ﴿ولا تنازعوا﴾ فكل ذلك نهي عن الاختلاف في التوحيد والإيمان بالنبي - عليه السلام - والقيام بنصرته، وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد، ولذلك قال - تعالى - ﴿من بعد ما جاءهم البينات﴾ (٣). وقوله تعالى ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ أراد به: التخاذل عن نصره الدين.

وأما ما روه عن الصحابة - رضي الله عنهم - في ذم الاختلاف، فكيف يصح! وهم أول المختلفين والمجتهدين، واختلافهم واجتهادهم معلوم تواتراً، وكيف تدفعها روايات يتطرق إلى سندها ضعف، وإلى متنها تأويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين، أو نصره الدين، أو في أمر الخلافة والإمامة، والخلاف بعد الإجماع، أو الاختلاف على الأئمة والولاء والقضاة، أو نهي العوام

١- نهاية ٢٦١ من ٢٢.

٢- نهاية ١٩٤/ب من د.

٣- سورة آل عمران، آية ١٠٥.

عن الاختلاف بالرأي، وليسوا أهل الاجتهاد .

وأما إنكار (١) عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب:

- فلعله كان سبق إجماع على ثوب واحد، ومن خالف ظن أن

انقضاء العصر شرط في الإجماع، ولذلك قال عمر «عن أي فتياكم يصدر المسلمون وأنتم جميعاً تروون عن النبي - عليه السلام -».

- أو لعل كل واحد أتم صاحبه (٢)، وبالف فيه، فنُهي عن وجه الاختلاف، لا عن أصله.

- أو لعلهما اختلفا على مستفت واحد، فتحير السائل، فقال

«عن أي فتياكم يصدر الناس» أي: العامة، بل إذا ذكر المفتي في محل الاجتهاد شيئاً للعامي، فلا ينبغي للمفتي الآخر أن يخالفه بين يديه، فيتحير [السائل] (٣).

وأما اختلاف عمر وعليّ - رضي الله عنهما - في تحريم

المتعة فلا يصح (٤)، بل صح عن علي نقله تحريم متعة النساء ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

كيف وقد علم - قطعاً - [أنهما جوزا] (٥) الاجتهاد!

١- نهاية ١/٢٢٥ من ص.

٢- نهاية ٣٦٢ من ص.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- حمل الغزالي اختلاف عمر وعلي في المتعة على متعة النساء، ولذلك لم يصح رواية هذا الخلاف، والصحيح أن الخلاف وقع في متعة الحج لا في متعة النساء.

٥- م: أنهم جوزوا.

أما كتاب علي إلى قضاته وكراهية الاختلاف فيحتمل وجوهاً:

أحدها: أنه ربما كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع، فقال «اقضوا كما كنتم تقضون [، فإني الآن مشغول عنكم بأصل الإمامة وقاتل المخالف، إلى أن تفرغ للاجتهاد]».

ويحتمل: أنهم خالفوا رأيه، ووافقوا أهل البصرة والشام، فقال: اقضوا كما كنتم تقضون^(١)، إذ لو خالفتموهم - الآن - انفتق فتق آخر، وحمل ذلك على تعصب مني ومخالفة.

ويحتمل: أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -، على ظن أن العصر لم ينقرض بعد، فيجوز الخلاف، فكره لهم مخالفة السابقين.

أو استأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها، فأمرهم بقبولها، كما كان قبل الحرب، لأنهم حاربوا على تأويل، وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجديد خلاف.

الشبهة الثانية^(٢):

قولهم: النفي الأصلي^(٣) معلوم، والمستثنى^(٤) عنه بالنص

١- ساقطة من م.

٢- الشبهة الثانية من الشبه المعنوية لنفاة القياس.

٣- نهاية ١/١٩٥ من د.

٤- م: الاستثناء.

معلوم، فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم، فكيف [يرفع المعلوم القاطع] (١) بالقياس المظنون.

قلنا: العموم، والظواهر، وخبر الواحد، وقول المقوم (٢) في أروش الجنايات والنفقات، وجزاء الصيد، وصدق الشهود، وصدق المخالف في مجلس الحكم، كل ذلك مظنون، ويرفع به النفي الأصلي.

ثم نقول: نحن لا نرفع ذلك إلا بقاطع، فإننا إذا تعبدنا باتباع العلة (٣) المظنونة، وظننا، فنقطع بوجود الظن (٤)، ونقطع بوجود الحكم عند الظن، فلا نرفع ذلك إلا بقاطع.

الثالثة: قولهم: كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد، والفرق بين المتماثلات، والجمع بين المتفرقات:
- إذ قال: بغسل الثوب من بول الصبية ويرش [على بول الغلام] (٥).

- ويجب الغسل من المني والحيض، [ولا يجب من] (٦) البول

١- م: يندفع المعلوم على القطع.

٢- ص: المقدّر، د: المقومين.

٣- نهاية ٢٦٣ من م٢.

٤- نهاية ٢٢٥/ب من ص.

٥- م: من بول الصبي.

٦- ص: دون.

والمذي.

- وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم.
- وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة.
- وجمع بين المختلفات، فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ.

- وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ.
- وأوجب الكفارة بالظهار، والقتل، واليمين، والإفطار.
- وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة.
- وقال لأبي بردة: «تجزى عنك ولا تجزي عن أحد بعدك»، في الأضحية (١).

وقيل للنبي عليه السلام ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ (٢).
فكيف يتجاسر - في شرع هذا منهاجه - على إلحاق المسكوت بالمنطوق، وما من نص على محل إلا ويمكن أن يكون ذلك تحكماً وتعبداً!

- قلنا: لا ننكر اشتغال الشرع على تحكمات وتعبادات، فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام:
- قسم لا يعلل أصلاً.
 - وقسم يعلم كونه معللاً، كالحجر على الصبي، فإنه لضعف

١- تقدم تخريجه.

٢- سورة الأحزاب، آية ٥٠.

عقله.

- وقسم يتردد فيه.

ونحن لا نقيس ما لم يقيم لنا دليل على كون الحكم معللاً،
ودليل على عين [العلة] (١) المستنبطة، ودليل على وجود العلة في
الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور.

ولما كثرت التعبدات في العبادات (٢)، لم يرتض قياس غير
التكبير والتسليم والفتحة عليها، ولا قياس غير المنصوص في
الزكاة على المنصوص.

وإنما نقيس في المعاملات وغرامات الجنايات، وما علم
بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية.

الرابعة: قولهم: إن النبي - عليه السلام - قد أوتي جوامع
الكلم، فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم، ويعدل إلى الطويل
الموهم، فيعدل عن قوله «حرمت الربا في كل مطعم، أو كل
مكيل» إلى عد الأشياء الستة، ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل.

قلنا: ولو ذكر الأشياء الستة، وذكر (٣) معها أن ما سواها (٤)
لا ربا فيه (٥)، وأن القياس حرام فيه، لكان ذلك أصرح، وللجهل

١ - ساقطة من ص.

٢ - نهاية ٢٦٤ من م٢.

٣ - نهاية ١٩٥/ب من د.

٤ - م: ما عداها.

٥ - نهاية ٢٣٦/أ من ص.

والاختلاف أذفع، فلم لم يصرح! وقد كان قادراً - ببلاغته - على قطع الاحتمال للألفاظ العامة والظواهر، وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر، ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعاً.

وكان قادراً على رفع احتمال التشبيه في صفات الله - تعالى - بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقلية. وإذ لم يفعل، فلا سبيل إلى التحكم على الله ورسوله فيما صرح ونبه وطول وأوجز، والله أعلم بأسرار ذلك كله.

ثم نقول: إن علم الله - تعالى - لطفاً وسراً في تعبد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتشمير عن (١) ساق الجد في استنباط أسرار الشرع، فيتعين عليه أن يذكر البعض، ويسكت عن البعض، وينبه عليها تنبيهاً (٢) يحرك الدواعي للاجتهاد؛ ليرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات.. هذا على مذهب من يوجب الصلاح. وعندنا: فله - تعالى - أن يفعل بعباده ما يشاء.

الخامسة: قولهم: إن الحكم يثبت في الأصل بالنص لا بالعلة، فكيف يثبت في الفرع بالعلة، وهو تابع للأصل، فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل!

وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال، لأن النص قاطع، والعلة مظنونة، والحكم مقطوع به، فكيف يحال المقطوع به على العلة

١- م: على.

٢- نهاية ٣٦٥ من ٣٢.

المظنونة!

قلنا: الحكم في الأصل يثبت بالنص.

وفائدة استنباط العلة المظنونة:

- إما تعدية العلة.

- وإما الوقوف على مناط الحكم [من المصلحة] (١).

- وإما زوال الحكم عند زوال المناط - كما سيأتي في العلة

القاصرة -.

وأما الحكم في الفرع [ثبت بالعلة، وإن ثبت في الأصل بالنص، والفرع] (٢) وإن كان تابعاً للأصل في الحكم، فلا يلزم أن يتبعه في الطريق، فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات، ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق، وإن لزم المساواة في الحكم.

السادسة - وهي عمدتهم الكبرى -:

أن الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، والعلة غايتها أن تكون منصوفاً عليها، فلو قال (٣) الشارع: «إتقوا الربا في كل مطعموم» فهو توقيف عام، ولو قال «اتقوا الربا في البر لأنه مطعموم»، فهذا لا يساويه، ولا يقتضي الربا في غير البر، كما لو قال المالك: «اعتق

١- م: المظنون للمصلحة.

٢- ساقطة من م.

٣- نهاية ٢٣٦/ب من ص.

من عبيدي كل أسود» عتق كل أسود^(١)، فلو قال «اعتق غانماً لسواده»، أو «لأنه أسود»، لم يعتق جميع عبيده السود .
وكذلك لو علل بمخيل وقال: «اعتقوا غانماً لأنه سيء الخلق، حتى أتخلص منه» لم يلزم عتق سالم، وإن كان أسوأ خلقاً منه .

فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها، فالمستنبطة كيف تعدى، أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم! وإنما منهاج الفهم^(٢) وضع اللسان، وذلك لا يختلف .

والجواب: أن نفاة القياس ثلاث فرق، وهذا لا يستقيم من فريقين، وإنما يستقيم من الفريق الثالث .

إذ منهم من قال: التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام، فإنه لا فرق بين قوله «حرمت الخمر لشدتها» وبين قوله «حرمت كل مشد» في أن كل واحد يوجب تحريم النبيذ، لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس، بل فائدة قوله «لشدتها» إقامة الشدة مقام الاسم العام .

فقد أقر هذا القائل بالإلحاق، وإنما أنكر تسميته قياساً .

١- نهاية ٢٢٦ من ٢.

٢- نهاية ١/١٩٦ من د.

الفريق الثاني - من القاشانية والنهروانية (١) - فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، فقالوا: «إذا كشف النص أو دليل آخر عن الأصل، كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها».

وما فارقهم الفريق الأول إلا في التسمية، حيث لم يسموا هذا الفن قياساً.

والفريقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري، فلا يصح منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق.

أما الفريق (٢) الثالث - وهو من أنكر الإلحاق مع التنصيص على العلة - فتستقيم لهم هذه الحجة.

وجوابهم من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الصيرفي (٣) - من أصحابنا - يتشوف إلى التسوية، فقال: لو قال «اعتقدت هذا العبد لسواده فاعتبروا وقيسوا عليه كل أسود» لعتق كل عبد أسود، وهو وزان مسألتنا إذا أمرنا بالقياس

١- سيأتي ترجمة القاشاني والنهرواني، وهما من نسب إليهما هاتين الفرقتين.

٢- نهاية ٢٦٧ من ٢٢.

٣- هو: محمد بن عبد الله البغدادي، نسبة إلى "الصيرف" وهو من يصرف الدراهم والدنانير. تفقه على ابن سريج، كان عالماً بالاصول والفقه. له كتب في الاصول لم اطلع عليها، ومنها شرحه لرسالة الشافعي. توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ. راجع طبقات الشافعية للأسنوي ٢/٢٢٢، وطبقات ابن هداية ص ٦٣، والفتح المبين ١/١٨٠.

والاعتبار، ولو لم [يثبت التعبد به] (١) لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص (٢) في الإلحاق، إذ يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة.

ومنهم من قال: إن علم - قطعاً - قصده إلى عتقه لسواده، عتق كل عبد [أسود] (٣) بقوله «أعتقت غانماً لسواده».

ومنهم من قال: لا يكفي أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد، ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان، فإن نوى كفاه هذا اللفظ لإعتاق جميع السودان مع النية، ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاماً بلفظ خاص، وذلك غير منكر، كما لو قال «والله لا أكلت لفلان خبزاً، ولا شربت من مائة جرعة» ونوى به دفع المنة، حنث بأخذ الدراهم والثياب والأمتعة، وصلاح اللفظ الخاص مع هذه النية للمعنى العام، كما صلح قوله - تعالى - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ (٤)، للنهي عن الإلتاف العام، وقوله ﴿وَلَا تَقْلُ لَهَا﴾ (٥)، للنهي عن الإيذاء العام.

[فإذا: يستتب] (٦) لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين، فإنهم

١- ص، د: تثبت التعبدية.

٢- نهاية ١/٣٣٧ من ص.

٣- ص: أسود بسواده.

٤- سورة النساء، آية ١٠.

٥- سورة الإسراء، آية ٣٣.

٦- م: فإذا استتب.

إنما يعممون الحكم إذا دل الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم
بالشدة المجردة (١).

ولكنه غير مرضي - عندنا -، بل الصحيح: أنه لا يعتق إلا
غانم بقوله «أعتقت غانماً لسواده» وإن نوى عتق السودان، لأنه يبقى
في حق غير غانم مجرد النية والإرادة، فلا تؤثر (٢).

الوجه الثاني من الجواب: أن الأمة مجمعة على الفرق، إذ
تجب التسوية في الحكم مهما قال «حرمت الخمر لشدتها فقيسوا
عليها كل مشتد» ولو قال «أعتقت غانماً لسواده، فقيسوا عليه كل
أسود» اقتصر العتق على غانم عند الأكثرين.

فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق!
وإنما اعترفوا بالفرق؛ لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي
أحكام الشرع، وقد علق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ دون
الإرادات المجردة، وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا
الشرع وإرادته، من قرينة، ودلالة، وإن لم يكن لفظاً.

بدليل: أنه لو بيع مال لتاجر - بمشهد منه - بأضعاف ثمنه،
فاستبشر، وظهر أثر الفرح عليه، لم ينفذ البيع، إلا بتلفظه بإذن

١ - نهاية ٣٦٨ من ٢.

٢ - نهاية ١٩٦/ب من د.

سابق، أو إجازة لاحقة عند أبي حنيفة (١).

ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعل، فسكت عليه، دل سكوته على رضاه (٢)، ويثبت الحكم به.

فكيف يتساويان!

بل ضيق الشرع تصرفات العباد، حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ، بل ببعض الألفاظ، فإنه لو قال الزوج: «فسخت النكاح، وقطعت الزوجية، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي» لم يقع الطلاق (٣)، ما لم ينو الطلاق، فإذا تلفظ بالطلاق وقع وإن نوى غير الطلاق.

فإذاً: لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا!

الوجه الثالث: أن قول القائل: «لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم» و «لا تأكل الإهليلج فإنه مسهل» و «لا تأكل العسل فإنه حار» و «لا تأكل أيها المفلوج القثاء فإنه بارد»، و «لا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل» و «لا تجالس فلاناً، فإنه أسود» فأهل اللغة متفقون على: «أن معقول هذا التعليل تعدى النهي إلى كل ما فيه

١- وهو مذهب الحنفية حيث يصحون عقد الفضولي إذا أجازته المالك. فراجع شرح فتح القدير ٣٩٩/٥.

٢- نهاية ٢٣٧/ب من ص.

٣- نهاية ٣٦٩ من ٢.

العلة»، هذا مقتضى اللغة - وهذا أيضاً - مقتضاه في العتق، لكن التعبد منع من الحكم بالعتق بالتعليل، بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للمحل - ولا مانع منه في الشرع، إذ كل ما عرف بإشارة وأمانة وقرينة فهو كما عرف باللفظ، فكيف يتساويان مع الإجماع على الفرق، [لأن المفرق بين المتماثلات كالجامع بين المختلفات، فمن أثبت الحكم للخلافين يتعجب منه، ويطلب منه الجامع، ومن فرق بين المثليين يتعجب منه، لماذا فرق بينهما] (١).

فإن قيل: إن قال - من تجب طاعته - «بع هذه الدابة لجامعها»، و «بع هذا العبد لسوء خلقه»، فهل يجوز للمأمور بيع ما شاركه في العلة؟

فإن قلتم: «يجوز»، فقد خالفتم الفقهاء، وإن منعتم، فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع، مع الاتفاق (٢) في الموضعين!، وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق (٣) [لحصر صرائحه] (٤)، فلم يثبت في لفظ الوكالة.

قلنا: إن كان قد قال له: «إن ما ظهر لك إرادتي إياه، أو رضاي به، بطرق الاستدلال، دون صريح اللفظ فافعله» فله أن يفعل

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: الفرق.

٣- نهاية ٣٧٠ من ٢.

٤- م: بخصوص الجهة.

ذلك، وهو وزان حكم الشرع (١).

لكن، يشترط أمر آخر، وهو أن يقطع: «بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق، لا لسوء الخلق مع القبح، أو مع الخرق في الخدمة»، فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة، فإن لم يعلم قطعاً، ولكن ظنه ظناً، فينبغي أن يكون قد قال له: «ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف» فإن اجتمع هذه الشروط جاز التصرف، وهو وزان مسألتنا (٢).

فإن قيل: فإن كان الشارع قد قال «ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وإرادتي فهو كما عرفتموه بالصريح»، فلم يقل «إنني إذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه»، فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر، [لا للشدة المجردة، وتحريم الربا بطعم البر خاصة] (٣)، ولله أسرار في الأعيان، فقد حرم الخنزير، والميتة، والدم، والموقوذة، والحرر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ، فبماذا يقع الأمن (٤)

١- نهاية ١/١٩٧ من د.

٢- نهاية ١/٣٢٨ من ص.

٣- النسخة المطبوعة والنسخ المخطوطة أوردت هذه العبارة هكذا: "وتحريم الربا بطعم البر خاصة، لا للشدة المجردة" وقد قدمت فيها وأخرت، ليتسق الكلام، وأثبت الصحيح.

٤- م: الأمر.

عن هذا!

- وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

والجواب: أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها، كقوله: «أيما رجل مات أو أفلس، فصاحب المتاع أولى بمتاعه» (١) إذ يعلم (٢) أن المرأة في معناه، وقوله «من أعتق شركاً له في عبد، قوم عليه الباقي» (٣)، فالأمة في معناه، لأننا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع، وبمجموعة أمارات، وتكريرات، وقرائن، أنه لا مدخل للأثوثة في البيع والعتق.

وقد يعلم ذلك ظناً بسكون النفس إليه.

وقد عرفنا أن الصحابة - رضي الله عنهم - عوّلوا على الظن، فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام - قطعاً - إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه، وقد اختلفوا في مسائل، ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن كالعلم. أما حيث انتفى الظن والعلم، وحصل الشك، فلا يُقدّم على القياس أصلاً.

١- بهذا اللفظ رواه ابن ماجة في سننه ٧٩٠/٢، وأصله في صحيح مسلم بدون "أو مات".

فراجع مسلم (مع النووي) ٢٣٣/١٠.

٢- نهاية ٢٧١ من ٢٢.

٣- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) ٧٩/٢، ومسلم (مع النووي) ١٣٥/١٠.

«مسألة»

قال النظام: العلة المنصوصة توجب الإلحاق، لكن، لا بطريق [القياس، بل بطريق] (١) اللفظ والعموم، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: «حرمت كل مشد» وبين قوله: «حرمت الخمر لشدتها» [في أنه يقتضي تحريم النبيذ المشد، فيفهمه] (٢).

- وهذا خطأ (٣)، لأن قوله «حرمت الخمر لشدتها» لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة، ولا يجوز إلحاق النبيذ به ما لم يرد التعبد بالقياس، وإن لم يرد، فهو كقوله «أعتقت غانماً لسواده»، فإنه لا يقتضي إعتاق جميع السودان.

وكيف يصح هذا، ولله - تعالى - أن ينصب (٤) شدة الخمر خاصة علة!، ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة، ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب [الفواحش] (٥) والقبائح، ويعلم في شدة النبيذ لطفاً (٦) داعياً إلى

١- ساقطة من د.

٢- ساقطة من م.

٣- م: فاسد.

٤- نهاية ٢٢٨/ب من ص.

٥- ساقطة من م، د.

٦- نهاية ٢٧٢ من م٢.

العبادات (٨).

فإذا: قد ظن النظام أنه منكر للقياس، وقد زاد علينا، إذ قاس حيث لا نقيس، لكنه أنكر اسم القياس.

فإن قيل: قول السيد والوالد لعبده ولولده «لا تأكل هذا لأنه سم، وكل هذا فإنه غذاء» يفهم منه المنع من أكل سم آخر، والأمر بتناول ما هو مثله في الاغتذاء.

قلنا: لأن ذلك معلوم بقريضة اطراد العادات، ومعرفة أخلاق الآباء والسادات، في مقاصدهم من العبيد والأبناء، وأنهم لا يفرقون بين سم وسم، وإنما يتقون الهلاك.

وأما الله - تعالى - إذا حرم شيئاً بمجرد إرادته، فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم، لأن فيه رفقا ومصلحة، فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة، لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولوصف هو عليه في نفسه، بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة، وفي وقت العصر مفسدة، وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة، والمكان، والحال، فكذا يجوز أن يفارق شدة الخمر شدة النبيذ.

فإن قيل: فإن لم يفهم النبيذ من الخمر، فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف.

قلنا: الحق عندنا: أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري

عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام، فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب، بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيف المذكور (١)، إذ التأفيف لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يقصد به التنبيه على منع الإيذاء، بذكر أقل درجاته.

وكذلك النقيير، والقطمير، والذرة، والدينار، لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله - تعالى - ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ (٢) وفي قوله - تعالى - ﴿ومنهم من إن تأمنه دينار لا يؤده إليك﴾ (٣) وفي قوله «والله ما شربت لفلان جرعة، ولا أخذت من ماله حبة» بل بقرينة دفع المنة وإظهار [جزاء العمل] (٤).

وليس إلحاق الضرب بالتأفيف - أيضاً - بطريق القياس، لأن الفرع (٥) المسكوت عنه، الملحق بطريق القياس، هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه، وها هنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفيف، وهو الأسبق إلى فهم السامع، فهذا مفهوم من لحن القول وفحواه، وعند ظهور القرينة المذكورة، ربما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم، إذ الملك

١- نهاية ٣٧٣ من ٢.

٢- سورة الزلزلة، آية ٧.

٣- سورة آل عمران، آية ٧٥.

٤- ص: المجازاة على العمل.

٥- نهاية ١/٣٣٩ من ص.

قد يقتل أخاه المنازع له، فيقول للجلاد «اقتله ولا تهنه، ولا تقل له أف».

أما تحريم النبيذ بتحريم الخمر، فليس من هذا القبيل، بل لا وجه له إلا القياس، فإذا لم يرد التعبد بالقياس، فقوله «حرمت الخمر لشدتها» لا يُفْهَمُ تحريم النبيذ، بخلاف قوله «حرمت كل مشد».



«مسألة»

ذهب (١) القاشاني (٢) والنهرواني (٣) إلى الإقرار بالقياس، لأجل إجماع الصحابة، لكن، خصصوا ذلك بموضعين: أحدهما: أن تكون العلة منصوصة، كقوله «حرمت الخمر لشدتها» (٤) و «فإنها من الطوافين عليكم والطوافات». الثاني: الأحكام المعلقة بالأسباب، كرجم ما عزر لزنائه، وقطع سارق رداء صفوان.

وكانهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به. قلنا: هذا المذهب يمكن تنزيله على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يشترطوا - مع هذا - أن يقول «وحرمت كل

١- نهاية ١/١٩٨ من د.

٢- القاشاني: أبو بكر محمد بن إسحاق، كان ظاهرياً، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وصار رأساً فيه، ومتقدماً عند أهل النظر، له كتاب في الرد على داود في إبطال القياس.. والقاشاني نسبة إلى «قاشان» ناصية مجاورة لقم، وبالسین ناحية من نواحي أصفهان. راجع طبقات الفقهاء، ص ٤٩، معجم البلدان ٢٩٥/٤.

٣- النهرواني: المعافى بن زكريا بن يحيى، القاضي، ويكنى بـ «أبي الفرج» ويلقب بـ «الجريري»؛ لأنه تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبري، له كتاب «التحرير والمنقّر في أصول الفقه»، وكتاب الجلود والعقود في أصول الفقه، ولم اطلع عليه، توفي سنة ٣٩٠هـ. راجع الفهرست لابن النديم ص ٣٢٨، وطبقات الاصوليين ٢١١/١.

٤- نهاية ٢٧٤ من ٢٢.

مشارك للخمر في الشدة» ويقول - في رجم ماعز - و «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

فهذا ليس قولاً بالقياس، بل بالعموم، فلا يحصل التفصي به عن عهدة الإجماع المنعقد من الصحابة على القياس.

الثاني: أن لا يشترط هذا، ولا يشترط - أيضاً - ورود التعبد بالقياس.

فهذه زيادة علينا، وقول بالقياس حيث لا نقول به، كما رددناه على النظام.

الثالث: أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز الإلحاق بالعلة المنصوصة.

فهذا قول حق في الأصل، خطأ في الحصر، فإنه قصر طريق إثبات علة الأصل على النص، وليس مقصوراً عليه، بل ربما دل عليه السبر والتقسيم، أو دليل آخر، وما لم يدل عليه دليل، فنحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل، ولا فرق بين دليل ودليل.

فإن قيل: إذا كانت العلة منصوصة، كان الحكم في الفرع معلوماً، ولم يكن مظنوناً، وحصل الأمن من الخطأ، وإن (١) كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ.

قلنا: أخطأتم في طرفي الكلام، حيث ظننتم [حصول العلم] (١) بالنص، وإمكان الخطأ عند عدم النص، فإنه وإن (٢) نص على شدة الخمر، فلا نعلم قطعاً أن شدة النبيذ في معناها، بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الخمر خاصة، إلا أن يصرح، ويقول «يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل»، فيكون ذلك لفظاً عاماً، ولا يكون حكماً بالقياس، فلا يحصل التفصي عن عهدة الإجماع، وإذا لم يصرح، فنحن نظن أن النبيذ في معناه، ولا نقطع.

فللظن مثاران في العلة المستنبطة:

أحدهما: أصل العلة.

والآخر: إلحاق الفرع بالأصل، فإنه مشروط بانتفاء الفوارق. وفي العلة المنصوصة، مثار الظن واحد، وهو إلحاق الفرع، لأنه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل، وأنه الشدة بمجردھا، دون شدة الخمر، وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم، ويدفع الحاجة إلى القياس.

أما قوله - في العلة المستنبطة - «إنه لا يؤمن فيها الخطأ».

- فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد، إذ شهادة الأصل للفرع - عنده - كشهادة العدل عند القاضي، والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد مزرواً، لأنه لم يتعبد

١- م: حصول الأمن، من: ثبوت الحكم.

٢- نهاية ٢٧٥ من ٢.

[باتباع الصدق، بل باتباع ظن الصدق] (١)، وكذلك - ها هنا - ، لم يتعبد باتباع العلة، بل باتباع ظن العلة، [وقد تحقق] (٢) الظن.

نعم، هذا الإشكال متوجه على من يقول المصيب واحد، لأنه لا يأمن الخطأ، ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ، إذ لو كان عليه دليل لكان آثماً إذا أخطأ، كما في العقليات.

ثم نقول: إنما حملهم على الإقرار (٣) بهذا القياس إجماع الصحابة، ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة، إذ قاسوا في قوله «أنت عليّ حرام» وفي مسألة «الجد والأخوة» وفي «تشبيه حد الشرب بحد القاذف» لما فيه من خوف الافتراء، والقذف أوجب ثمانين جلدة، لأنه نفس الافتراء، لا الخوف من الافتراء، ولكنهم رأوا الشارع - في بعض المواضع - أقام مظنة الشيء مقام نفسه، فشبها هذا به، بنوع من الظن، هو في غاية الضعف، فذل أنهم لم يطلبوا النص، ولا القطع، بل اكتفوا بالظن.

ثم نقول: إذا جاز القياس بالعلة المعلومة، فلنلحق (٤) بها المظنونة في حق العمل، كما التحق رواية العدل بالتواتر، وشهادة العدل بشهادة النبي - عليه السلام - المعصوم، والقبلة المظنونة

١- د: الاتباع ظن الصدق.. وهي نهاية ١٩٨/ب من د.

٢- د: وهذا يحقق.

٣- نهاية ٢٧٦ من م٢.

٤- نهاية ١/٢٣٠ من ص.

بالقبلة المعاينة.

وهذا فيه نظر، لأننا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة، فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه، بل لابد من دليل على القياس المظنون، كما في خبر الواحد وغيره.

*

*

*

*

*

*

«مسألة»

فرق بعض القدرية (١) بين الفعل والترك.

فقال: إذا علل الشارع وجوب فعل بعة، فلا يقاس عليه غيره، إلا بتعبد بالقياس، ولو علل تحريم الخمر بعة، وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس؛ لأن من ترك العسل لحلاوته، لزمه أن يترك كل حلو، ومن ترك الخمر لإسكاره، لزمه أن يترك كل مسكر، أما من شرب (٢) العسل لحلاوته، فلا يلزمه أن يشرب كل حلو، ومن صلى لأنها عبادة، لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة.

وينو على هذا: أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب، بل من ترك ذنباً لكونه معصية، لزمه ترك كل ذنب، أما من أتى بعبادة لكونها طاعة، فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة.

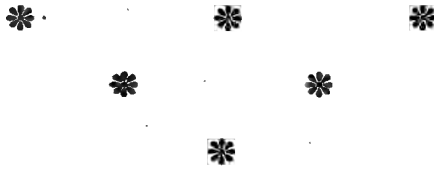
وهذا محال في الطرفين؛ لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الخمر لشدة الخمر خاصة، ويفرق بين شدة الخمر، وشدة النبيذ، وأما في جانب الفعل، فمن تناول العسل لحلاوته ولفراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل.

نعم، لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى، لزوال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال.

١- نقل هذا الرأي أبو الحسين البصري في المعتمد ٧٥٣/٢ عن أبي عبد الله المعتزلي.

٢- نهاية ٢٧٧ من م٢.

فما ثبت لشيء ثبت لمثله، كان ذلك في ترك أو فعل، لكن
المثل المطلق لا يتصور، إذ الأثينية شرط المثلية، ومن شرط
الإثينية مغايرة ومخالفة، وإذا جاءت (١) المخالفة بطلت المماثلة،
وهذا له غور، وليس هذا موضع بيانه.
هذا تمام النظر في إثبات أصل القياس على منكريه.



الباب الثاني

مسالك العلة

الباب الثاني

في

طريق إثبات علة الأصل

وكيفية إقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة

وننبه في صدر الباب (١) على:

- مشارات الاحتمال في كل قياس، إذ لا حاجة إلى الدليل إلا في محل الاحتمال.

- ثم انحصار الدليل في الأدلة (٢) السمعية.

- ثم انقسام الأدلة السمعية إلى ظنية وقطعية.

فهذه ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى:

في مواضع الاحتمال من كل قياس، وهي ستة:

الأول: يجوز أن لا يكون الأصل (٣) معلولاً عند الله - تعالى - ،

فيكون القائس قد علل ما ليس بمعلل .

الثاني: أنه إن كان معللاً، فلعله لم يصب ما هو علة عند الله -

١: م: الكتاب.

٢- نهاية ٢٧٨ من م٢.

٣- نهاية ٢٣٠/ب من م٢.

تعالى - ، بل علله بعلّة أخرى .

الثالث: أنه إن أصاب في أصل التعليل، وفي عين العلة، فلعله قَصَرَ على وصفين أو ثلاثة، وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قَصَرَ اعتباره عليه .

الرابع: أن يكون قد جمع إلى العلة وصفاً ليس مناطاً للحكم، فزاد على الواجب (١) .

الخامس: أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها، لكن يخطئ في وجودها في الفرع، فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها، ولا تكون كذلك .

السادس: أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى، فإنه لا تصح الصلاة .

وزاد آخرون احتمالاً سابعاً: وهو الخطأ في أصل القياس، إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً .

- وهذا خطأ، [لأن صحة أصل القياس في الشرع] (٢) ليس مظنوناً، بل هو مقطوع به، ولو تطرق إليه احتمال لتطرق إلى جميع

١- م: الواحد .

٢- م، د: لأن أصل القياس .

القطعيات، من التوحيد والنبوة وغيرهما (١).

والمشارت الستة - لاحتمال الخطأ - إنما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد، أو في موضع يُقدَّر نصب الله - تعالى - أدلة قاطعة، يتصور أن يحيط بها الناظر.

أما من قال كل مجتهد مصيب، فليس - في الأصل - وصف معين هو العلة عند الله - تعالى - حتى يخطيء أصلها أو وصفها، بل العلة عند الله - تعالى - في حق كل مجتهد ما ظنه علة، فلا يتصور الخطأ، ولكنه - على الجملة - يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه، وإن كانت أدلة ظنية.

المقدمة الثانية:

أن هذه الأدلة لا تكون إلا سمعية، بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المشارات، إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع.

فإن العلة إذا كانت محسوسة، كالسكر، والطعم، والطوف في السنور (٢)، فوجود ذلك في النبيذ والأرز والفأرة قد يعلم بالحس، وبالأدلة العقلية (٣).

أما أصل تعليل الحكم، وإثبات عين العلة ووصفها، فلا يمكن

١ - نهاية ٣٧٩ من ٢٢.

٢ - م: السور.

٣ - نهاية ١٩٩/ب من د.

إلا بالأدلة السمعية؛ لأن البعلة الشرعية علامة وأمانة، لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة «نصب الشرع إياها علامة»، وذلك وضع من الشارع، ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمانة على الحكم، فالشدة التي جعلت أمانة التحريم، يجوز أن يجعلها الشرع أمانة الحل، فليس إيجابها لذاتها، ولا فرق بين قول الشارع «ارجموا ماعزاً» وبين قوله «جعلت الزنا علامة إيجاب الرجم».

فإن قيل: فالحكم لا يثبت إلا توقيفاً (١) ونصاً، فلتكن العلة كذلك.

قلنا: لا يثبت الحكم إلا توقيفاً، لكن، ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص، والعموم، والفحوى، ومفهوم القول، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وأنواع الأدلة، فكذلك إثبات العلة تتسع طرقه، ولا يقتصر فيه على النص.

المقدمة الثالثة:

أن إلحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع به، وإلى مظنون.

والمقطوع به على مرتبتين:

إحدهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق

به:

- كقوله تعالى -: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ (١)، فإنه أفهم تحريم الضرب والشتم.

- وكقوله - عليه السلام -: «أدوا الخيط والمخيط» (٢)، فإنه أفهم تحريم الغلول في الغنيمة بكل قليل وكثير.

- وكنهيه عن التضحية بالعوراء والعرجاء (٣)، فإنه أفهم المنع من العمياء، ومقطوعة الرجلين.

- وكقوله: «العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء» (٤)، فإن الجنون، والإغماء، والسكر، وكل ما أزال العقل، أولى به من النوم.

وقد اختلفوا في تسمية هذا قياساً.

وتبعد تسميته قياساً:

- لأنه لا يحتاج فيه إلى فكر واستنباط علة.

١- سورة الإسراء، آية ٣٣.

٢- رواه أبو داود في سننه ٦٣/٣، وابن ماجه في ٩٥٠/٢، ومسند أحمد ١٢٨/٤.

٣- رواه أبو داود في سننه ٩٧/٣، وفي مسند أحمد ٣٠٠/٤، وابن ماجه ١٠٥٠/٣، والترمذي ٨٦/٤ وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.. والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم.

٤- الحديث في سنن أبي داود ٥٢/١، وابن ماجه ١٦١/١، وأحمد ٩٧/٤، ومسند الدارقطني ١٩٠/١، وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ١١٨/١ حيث تكلم عن إسناده.

- ولأن المسكوت عنه - ها هنا - كأنه أولى بالحكم من المنطوق به.

ومن سماه قياساً، اعترف بأنه مقطوع به.
ولا مشاحة في الأسامي.

فمن كان القياس عنده عبارة «عن نوع من الإلحاق»، يشمل هذه الصورة، فإنما مخالفته في عبارة.
وهذا الجنس (١) قد يلتحق بأذياه ما يشبهه (٢) من وجه، ولكنه يفيد الظن دون العلم:

- كقولهم: إذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ فبأن تجب في العمد أولى، لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان.
- وإذا ردت شهادة الفاسق، فالكافر أولى، لأن الكفر فسق وزيادة.

- وإذا أخذت الجزية من الكتابي، فمن الوثني أولى، لأنه كافر مع زيادة جهل.

وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين، وليس من جنس الأول، بل جنس الأول أن يقول:
- إذا قبلت شهادة اثنين، فشهادة الثلاثة أولى، وهو مقطوع به، لأنه وجد فيه الأول وزيادة.

١- نهاية ٢٨١ من ٢٢.

٢- نهاية ٣٣١ ب من ص.

- والعمياء عوراء مرتين.

- ومقطوع الرجلين أعرج مرتين.

فأما العمد، فيخالف (١) الخطأ، فيجوز أن لا تقوى الكفارة على محوه، بخلاف الخطأ.

بل جنس الأول قولنا: من واقع أهله في نهار رمضان، فعليه الكفارة، فالزاني به أولى، إذ وجد في الزنا إفساد الصوم بالوطء وزيادة.

ولم يوجد في العمد الخطأ وزيادة، وكذلك الفاسق متهم في دينه، فيكذب، والكافر يحترز من الكذب لدينه، وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف، ربما لا يستوجه الوثني.

بدليل: أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل، لم تنفر النفس عن قبوله، ولو قيل تجزئ العمياء دون العوراء، أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة، كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله.

وإنما نفرت النفس عن قبوله لما علم (٢) قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها، وقبول شهادة اثنين لظهور صدق الدعوى، وتحريم التأفيف لإكرام الآباء.

١- نهاية ١/٢٠ من د.

٢- نهاية ٢٨٢ من ٢٤.

فمع فهم هذه المعاني، يتناقض (١) الفرق.
ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ، وشهادة الكافر، وجزية
الوثنى.

المرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا
يكون أولى منه، ولا هو دونه.

فيقال: إنه في معنى الأصل.

وربما اختلفوا في تسميته قياساً.

ومثاله: قوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد، قوم عليه
الباقى» (٢)، فإن الأمة في معناه.

وقوله ﷺ «أيا رجل أفلس، أو مات، فصاحب المتاع أحق
بمتاعه» (٣)، فالمرأة في معناه.

وقوله - تعالى - : ﴿فعلين نصف ما على المحصنات من
العذاب﴾ (٤)، فالعبد في معناها.

وقوله عليه السلام: «من باع عبداً، وله مال، فماله للبائع، إلا
أن يشترطه المبتاع» (٥)، فإن الجارية في معناه.

١- م: يتناقض.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- سورة النساء، آية ٢٥.

٥- رواه مسلم، فراجع (مع النووي) ١٩١/١.

وقوله - في موت (١) الحيوان في السمن -: «إنه يراق المائع ويقوّر ما حوالي الجامد» (٢)، فإن العسل لو كان جامداً في معناه .
وهذا جنس يرجع حاصله: إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم.

وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير: باستقراء أحكام الشرع، وموارده ومصادره في ذلك الجنس، حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة، كما لا يختلف بالبياض والسواد، والطول والقصر، والحسن والقبح (٣).

فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأنوثة، كولاية النكاح، والقضاء، والشهادة، وأمثالها .

وضابط هذا الجنس: أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يتعرض للفارق، ويعلم أنه لا فارق إلا كذا، ولا مدخل له في التأثير قطعاً .

فإن تطرق الاحتمال إلى قولنا «لا فارق إلا كذا»، بأن احتمل

١- نهاية ١/٣٣٢ من ص.

٢- رواه البخاري بسنده عن أم المؤمنين ميمونة - رضي الله عنها - قالت: إن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن، فقال: «ألقوها، وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم» راجع البخاري (مع السندي) ٥٤/١.

٣- نهاية ٢٨٣ من ٢.

أن يكون ثم فارق آخر، أو تطرق الاحتمال إلى قولنا «لا مدخل له في التأثير»، بأن احتمل أن يكون له مدخل، لم يكن (١) هذا الإلحاق مقطوعاً به، بل ربما كان مظنوناً.

ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون، كقولنا «إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى، فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى، لأنه بعض، واليد بعض» وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين. ومساواة البعض المعين الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به، لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير. ومن هذا الجنس، ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم، كقوله للأعرابي - الذي جامع امرأته في رمضان - «إعتق رقبة» (٢) فإننا نعلم أن التركي والهندي في معنى الأعرابي (٣)، إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم.

ويعلم أن العبد في معنى الحر، فيلزمه الصوم، لأنه شاركه في وجوب الصوم، ولا نرى الصبي في معناه، لأنه لا يشاركه في اللزوم، وللزوم مدخل في التأثير.

وإن نظرنا إلى المحل، فقد واقع أهله، فيعلم (٤) أنه لو واقع

١- نهاية ٢٠٠/ب من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- م: العربي.

٤- نهاية ٢٨٤ من م٢.

مملوكته فهو في معناه، بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى.
أما اللواط، وإتيان البهيمة، والمرأة الميتة، هل هو في معناه،
ربما يتردد فيه.

والأظهر: أن اللواط في معناه (١).

وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه، فقد جرى وقاع الأعرابي
في يوم معين، وشهر معين، فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر
وسائر شهور رمضان في معناه.

والقضاء والنذر ليس في معناه [لأن حرمة أخف، وحرمة (٢)
رمضان أعظم، فهتكها أفحش، وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم.
وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل، فهل يلتحق به الأكل والشرب
وسائر المفطرات.

هذا في محل النظر:

- إذ يحتمل أن يقال: إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم،
والوطء آتته، كما يجب القصاص لتفويت الدم، ثم السيف،
والسكين، وسائر الآلات، على وتيرة واحدة.

- ويحتمل أن يقال: الكفارة زجر، ودواعي الوقاع لا تنخس
بمجرد وازع الدين، فافتقر إلى كفارة زاجرة، بخلاف داعية الأكل.
وهذه ظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين.

١- نهاية ٢٣٢/ب من ص.

٢- ص، م: لأن حرمة.

وهل يسمى إلحاق الأكل - ها هنا - بالجماع قياساً؟

اختلفوا فيه:

فقال أصحاب أبي حنيفة: لا قياس في الكفارات (١)، وهذا استدلال، وليس بقياس، أي (٢) هو استدلال على تجريد مناط الحكم، وحذف الحشو منه.

ولفظه القياس اصطلاح للفقهاء، فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح، فليست أرى (٣) الإطناب في تصحيح ذلك أو إفساده، لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ.

وعلى الجملة: فلا يظن [بالظاهري] (٤) المنكر للقياس إنكار المعلوم والمقطوع به من هذه الإلحاقات، لكن، لعله ينكر المظنون منه، ويقول «ما علم قطعاً أنه لا مدخل له في التأثير، فهو كاختلاف الزمان، والمكان، والسواد والبياض، والطول والقصر (٥)، فيجب حذفه عن درجة الاعتبار، أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن». وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن، كان ذلك دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل؛ لأن المسائل

١- سيأتي تحقيق مذهب الحنفية في مسألة خاصة بالقياس في الحدود والكفارات.

٢- م: بل، د: إذ.

٣- نهاية ٢٨٥ من م٢.

٤- م: بالظاهر في.

٥- نهاية ١/٢٠١ من د.

التي اختلفوا فيها واجتهدوا، كمسألة الحرام ومسألة الجد وخذ
الخمير والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية، وليست قطعية.
وعلى الجملة: فلإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان
متباينان:

أحدهما: أن لا يتعرض إلا للفارق وسقوط أثره .
فيقول: «لا فارق إلا كذا»، وهذه مقدمة.
ثم يقول: «ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير»، وهذه مقدمة
أخرى.

فيلزم منه نتيجة: وهو أنه لا فرق (١) في الحكم.
وهذا إنما يحسن: إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل،
كقرب الأمة من العبد، لأنه لا يحتاج التعرض للجامع، لكثرة ما فيه
من الاجتماع.

الطريق الثاني: أن يتعرض للجامع، ويقصد نحوه، ولا يلتفت
إلى الفوارق وإن كثرت، ويظهر تأثير الجامع في الحكم.
فيقول: العلة في الأصل (٢) كذا، وهي موجودة في الفرع،
فيجب الاجتماع في الحكم.

وهذا هو الذي يسمى قياساً بالاتفاق.
أما الأول، ففي تسميته قياساً خلاف، لأن القياس ما قصد به

١- نهاية ١/٣٣٣ من ص.

٢- نهاية ٢٨٦ من ٣٢.

الجمع بين شيئين، وذلك قصد فيه نفي الفرق، فحصل الاجتماع بالقصد الثاني، لا بالقصد الأول، فلم يكن على صورة المقايضة بالإضافة إلى القصد الأول.

والطريق الأول، الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم:

- حيث لم تعرف علة الحكم.
- بل ينتظم في حكم لا يعلل.
- وينتظم حيث عرف أنه معلل، لكن لم تتعين العلة، فإننا نقول «الزبيب في معنى التمر في الربا» قبل أن يتعين - عندنا - علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت.
- وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين - أيضاً -، ولكن لم تتلخص بعد أوصافه، ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده.
- أما الطريق الثاني، وهو الجمع، فلا يمكن إلا بعد تعين العلة، وتلخيصها بحدها وقيودها، وبيان تحقيق وجودها بكما لها في الفرع.

وكل واحد من الطريقتين ينقسم إلى مقطوع به، وإلى مظنون. فإذا تمهدت هذه المقدمات، فيرجع إلى المقصود، وهو بيان إثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس - بالاتفاق -، وهو رد فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما.

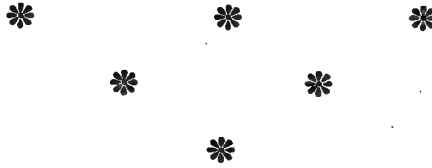
وهذا القياس يحتاج إلى إثبات مقدمتين.

إحدهما - مثلاً - : أن علة تحريم الخمر الإسكار.

والثانية: أن الإسكار موجود في النبذ.

أما الثانية فيجوز أن تثبت (١) بالحس، ودليل العقل،
والعرف، وبديل الشرع، وسائر أنواع الأدلة.

أما الأولى، فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية، من الكتاب،
والسنة، والإجماع، أو نوع استدلال مستنبط، فإن كون الشدة علامة
التحريم وضع شرعي، كما أن نفس التحريم كذلك، وطريقه طريقه (٢).
وجملة الأدلة (٣) الشرعية ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة،
والإجماع، والاستنباط، فنحصره في ثلاثة أقسام:



١- نهاية ٢٨٧ من ٢٠٢.

٢- نهاية ٢٣٣/ب من ص:

٣- نهاية ٢٠١/ب من د.

القسم الأول

إثبات العلة بأدلة نقلية

وذلك إنما يستفاد من صريح النطق، أو من الإيماء، [أو من التنبيه على الأسباب] (١) وهي ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: الصريح.

وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل، كقوله «لكذا» أو «لعله كذا» أو «لأجل كذا» أو «لكيلا يكون كذا»، وما يجري مجراه من صيغ التعليل.

مثل قوله - تعالى - ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (٢) و ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ (٣) و ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ (٤).

وقوله عليه السلام: «إنما جعل الاستئذان لأجل البصر» (٥)، و «إنما نهيتكم لأجل الدافة» (٦).

١- ساقطة من ص، د.

٢- سورة العشر، آية ٧٠.

٣- سورة المائدة، آية ٣٢.

٤- سورة الأنفال، آية ١٣.

٥- متفق عليه. فراجع البخاري (مع السندي) ٤/٨٨، ومسلم (مع النووي) ١٣٦/١٤.

٦- تقدم تخريجه.

فهذه صيغ التعليل، إلا إذا دل دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازاً، كما يقال: «لم فعلت»، فيقول «لأنني أردت أن أفعل»، فهذا لا يصلح أن يكون علة، فهو استعمال اللفظ في غير محله.

قال القاضي: قوله - تعالى - ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ (١) من هذا الجنس، لأن هذا لام التعليل، والدلوك (٢) لا يصلح أن يكون علة، فمعناه: «صل عنده»، فهو للتوقيت.

- وهذا فيه نظر؛ إذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب، ولا معنى لعلة الشرع إلا العلامة المنصوبة، وقد قال الفقهاء: «الأوقات أسباب»، ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها، ولا يبعد تسمية السبب علة.

الضرب الثاني: التنبيه والإيماء على العلة.

كقوله عليه السلام - لما سئل عن الهرة -: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» (٣)، فإنه وإن لم يقل لأنها، أو لأجل أنها من الطوافين، لكن، أو ما إلى التعليل، لأنه لو لم يكن علة، لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً، فإنه لو قال «إنها سوداء» أو «بيضاء»

١- سورة الإسراء، آية ٧٨.

٢- نهاية ٢٨٨ من ٢٢.

٣- تقدم تخريجه.

لم يكن منظوماً إذا (١) لم يرد التعليل.
وكذلك قوله: «فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً» (٢) و «أنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً» (٣).
وقوله - جل جلاله - : ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء﴾ (٤)، فإنه بيان لتعليل تحريم الخمر، حتى يطرد في كل مسكر.

وكذلك: ذكر الصفة قبل الحكم:
كقوله ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ (٥)، فهو تعليل، حتى يفهم منه تحريم الإتيان في غير المأتي، لأن الأذى فيه دائم، ولا يجري في المستحاضة، لأن ذلك عارض، وليس (٦) بطبيعي.
وكذلك قوله «تمر طيبة وماء طهور» (٧)، فإن ذلك لو لم يكن تعليلاً لاستعماله، لما كان الكلام واقعاً في محله، وهو الذي يدل

١- م: إذ.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- سورة المائدة، آية ٩١.

٥- سورة البقرة، آية ٢٢٣.

٦- نهاية ١/٢٣٤ من ص.

٧- رواه أبو داود في سننه ٣١/١، والترمذي ٤٤٧/١، وقال: إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث. اهـ وكذلك رواه ابن ماجه ١٣٥/١.

على أنه كان ماء نبذ فيه تميرات، فيقاس عليه (١) الزبيب وغيره،
ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئاً آخر بالطبخ.
وكذلك قوله عليه السلام: «أينقص الرطب إذا يبس، فقليل:
نعم، فقال: فلا إذا» (٢).

ففيه تنبيه على (٣) العلة من ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به.
الثاني: قوله «إذا»، فإنه للتعليل.
الثالث: «الفاء» في قوله «فلا إذا»، فإنه للتعقيب والتسبيب.
ومن ذلك: أن يجيب عن المسألة بذكر نظيرها:
كقوله: «أرأيت لو تمضمضت» (٤)، «أرأيت لو كان على أبيك
دين ففرضته» (٥)، فإنه لو لم يكن للتعليل، لما كان التعرض لغير
محل السؤال منتظماً.
ومن ذلك: أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف، ويخصه
بالحكم:

١- نهاية ٢٨٩ من ٢.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ١/٢٠٢ من د.

٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

[كقوله ﷺ] (١): «القاتل لا يرث» (٢)، فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلاً، وليس هذا للمناسبة، بل، لو قال «الطويل لا يرث» أو «الأسود لا يرث» لكننا نفهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله عن الورثة.

فهذا وأمثاله مما يكثر، ولا يدخل تحت الحصر، فوجه التنبيه لا تنضبط، وقد أطيننا في تفصيلها في كتاب «شفاء الغليل» وهذا القدر كافٍ لها هنا.

الضرب الثالث: التنبيه على الأسباب، بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط، وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب. كقوله - عليه السلام - : «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» (٣) و «من بدل دينه فاقله» (٤).

وقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ (٥) فاقطعوا أيديهما ﴿٦﴾ و ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾ (٧)، وقوله تعالى: ﴿فلم

١- م: كقول القائل.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

٤- تقدم تخريجه.

٥- نهاية ٣٩٠ من ٢٢.

٦- سورة المائدة، آية ٣٨.

٧- سورة النور، آية ٢٠.

تجدوا ماء فتيمموا^(١).

ويلتحق بهذا القسم ما يربته الراوي بفاء الترتيب:

كقوله «زنى ماعز، فرجم»^(٢)، و «سها النبي فسجد»^(٣)، و «رضخ يهودي رأس جارية فرضخ النبي رأسه»^(٤).

فكل هذا يدل على التسبيب، وليس للمناسبة، فإن قوله «من مس ذكره فليتوضأ»^(٥) [يفهم التسبيب]^(٦) وإن لم يناسب.

بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث، سواء كان من الأقوال، كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات^(٧)، أو من الأفعال، كاشتغال الذمة عند القتل والإتلاف، أو من الصفات، كتحریم الشرب عند طريان الشدة على العصير، وتحریم الوطء عند طريان الحيض.

فإنه ينقدح أن يقال: لا يتجدد إلا بتجدد سبب، ولم يتجدد إلا هذا، فإذا هو السبب، وإن لم يناسب.

١- سورة النساء، آية ٤٣.

٢- تقدم تخريجه.

٣- رواه أبو داود في سننه ٢٧٣/١، والترمذي ٢٤١/٢ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٥٥/٢.

٤- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ١٨٧/٤، ومسلم (مع النووي) ١٥٨/١١.

٥- تقدم تخريجه.

٦- م: يفهم منه السبب.

٧- نهاية ٢٣٤/ب من ص.

فإن قيل: فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعللة
دلالة قاطعة، أو دلالة ظنية؟

قلنا: أما مارتب على غيره بقاء الترتيب، وصيغة الجزاء
والشرط، فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة، فهو
صريح في أصل الاعتبار.

أما اعتباره بطريق كونه علة، أو سبباً متضمناً للعللة، بطريق
الملازمة والمجاورة، أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر، أو
يفيد الحكم على (١) تجرده، حتى يعم الحكم المحال، أو يضم إليه
وصف آخر، حتى يختص ببعض المحال، فمطلق الإضافة من الألفاظ
المذكورة ليس صريحاً فيها، ولكن، قد يكون ظاهراً في (٢) وجه،
ويحتمل غيره، وقد يكون متردداً (٣) بين وجهين، فيتبع فيه موجب
الأدلة.

وإنما الثابت بالإيماء والتنبيه: كون الوصف المذكور
معتبراً، بحيث لا يجوز إلغاؤه.

مثال هذا: قوله عليه السلام «لا يقضي القاضي وهو
غضبان» (٤).

١- نهاية ٣٩١ من ٣٢.

٢- م: من.

٣- نهاية ٢٠٢/ب من د.

٤- تقدم تخريجه.

وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء .

لكن، قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته، بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر، حتى يلحق به الجائع، والهاقن، والمتألم، فيكون الغضب مناعاً لا لعينه، بل لمعنى يتضمنه .
وكذلك قوله «سها فسجد» .

- يحتمل أن يكون السبب هو السهو لعينه .

- ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة، حتى لو تركه عمداً ربما قيل يسجد - أيضاً - .
وكذلك قوله «زنى ما عز فرجم» .
- إحتمل أن يكون لأنه زنى .

- واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من إيلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهداً طبعاً ، حتى يتعدى إلى اللواط .
وكذلك قوله «من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر»:

- يحتمل أن يكون لنفس الجماع .

- ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر .

- ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من إفساد الصوم، حتى يتعدى إلى الأكل .

والظاهر (١): الإضافة إلى الأصل (٢).

ومن صرفه عن الأصل إلى ما يتضمنه من إفساد الصوم - حتى يتعدى إلى الأكل - افتقر إلى دليل.

وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الإضافات، فهذا ظاهر في الإضافات اللفظية، إيماء كان أو صريحاً.

أما ما يحدث بحدوث وصف، بحدوث الشدة، ففي إضافة الحكم إليه نظر، سيأتي في الطرد والعكس.

*

*

*

*

*

*

١ - نهاية ٢٩٢ من ٢٢.

٢ - د: الأكل.

القسم الثاني (١)

في

إثبات العلة بالإجماع

على كونها مؤثرة في الحكم

مثاله: قولهم: «إذا قدم الأخ من الأب والأم على الأخ للأب في الميراث، فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح، فإن العلة في الميراث التقديم، بسبب امتزاج الأخوة، وهو المؤثر بالاتفاق».

وكذلك قول بعضهم: «الجهل بالمهر يفسد النكاح، لأنه جهل بعوض في معاوضة، فصار كالبيع، إذ الجهل مؤثر في الإفساد في البيع بالاتفاق».

وكذلك نقول «يجب الضمان على السارق وإن قُطع، لأنه مال تلف تحت اليد العادية، فيضمن كما في الغصب، وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً».

وكذلك يقول الحنفي: صغيرة، فيولى عليها، قياساً للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة.

فالمطالبة منقطعة عن إثبات علة الأصل، لأنها بالاتفاق مؤثرة.

ويبقى سؤال، وهو أن يقال: لم قلت: «إذا أثر امتزاج الأخوة

في التقديم في الإرث، فينبغي أن يؤثر في النكاح» (١)، و «إذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب».

وهذا السؤال، إما أن يوجهه المجتهد على نفسه، أو يوجهه المناظر في المناظرة.

أما المجتهد فيدفعه بوجهين:

أحدهما: أن يعرف مناسبة المؤثر (٢)، كالصغر، فإنه يُسلط الولي على التزويج للعجز، فيقول: الثيب كالبكر في هذه المناسبة. الثاني: أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا، ولا مدخل له في التأثير، كما ذكرناه في إلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق، ونظائره.

فيكون هذا القياس - تمامه - بالتعرض للجامع ونفي الفارق جميعاً.

وإن ظهرت المناسبة استغني عن التعرض للفارق.

وإن كان السؤال من مناظر، فيكفي أن يقال: «القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع، وما من تعدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال، فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب».

بل يكلف المعترض الفرق، أو التنبيه على مثار خيال الفرق، بأن يقول - مثلاً - «أخوة الأم أثرت في الميراث في الترجيح، لأن

١- نهاية ٢٩٣ من ٢٢.

٢- نهاية ١/٢٠٣ من د.

مجردها يؤثر في التوريث، فلم قلت: «إذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستقل»!
فتقبل المطالبة على هذه الصيغة، وهي أولى من إبدائه في معرض الفرق ابتداء.

أما إذا (١) لم ينبه على مثار خيال الفرق، وأصر على صرف المطالبة، فلا ينبغي أن يصطلح المناظرون على قبوله، لأنه يفتح باباً من اللجاج لا ينسد.

ولا يجوز إرهاقه (٢) إلى طلب المناسبة، فإن ما ظهر تأثيره بإضافة الحكم إليه فهو علة، ناسب أو لم يناسب.

فقد قال عليه السلام «من مس ذكره فليتوضأ»، فنحن نقيس عليه [مس] (٣) ذكر غيره، ولا مناسبة ولكن، نقول: «ظهر تأثير المس، ولا مدخل للفارق في التأثير». فإنه وإن ظهر مناسبه - أيضاً -، فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع، إذ السرقة تناسب القطع، ثم تختص بالنصاب، والزنا يناسب الرجم، ثم يختص بالمحصن.

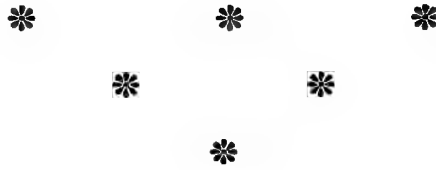
فيتوجه على المناسب - أيضاً - أن يقول: «لم قلت إذا أثر هذا المناسب - وهو الصغر في ولاية المال - فينبغي أن يؤثر في

١- نهاية ٢٣٥/ب من ص.

٢- نهاية ٢٩٤ من م٢.

٣- ساقطة من م.

ولاية البضع، وإذا أثر في البكر، يؤثر في الثيب، وإذا أثر في
التزويج من الابن، يؤثر في التزويج من البنت -ومن المناسبات ما
يختص ببعض المواضع!
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس، فلا ينبغي أن
يقبل.



القسم الثالث
في
إثبات العلة
بالاستنباط وطرق الاستدلال

وهي أنواع:

النوع الأول: السبر والتقسيم.

وهو دليل صحيح.

وذلك بأن يقول: «هذا الحكم معلن، ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما، فتعين الآخر».

وإذا استقام السبر كذلك، فلا يحتاج إلى مناسبة، بل له أن يقول: «حرم الربا في البر، ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه (١)، ولا علامة إلا الطعم، أو القوت (٢)، أو الكيل (٣)، وقد بطل القوت والكيل، بدليل كذا وكذا، فثبت الطعم».

لكن، يحتاج - ها هنا - إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور:

أحدها: أنه لا بد من علامة، إذ قد يقال «هو معلوم باسم البر، فلا يحتاج إلى علامة وعلة».

١- ص، د: موقعه.

٢- نهاية ٣٩٥ من ٢٢.

٣- نهاية ٢٠٤/ب من د.

فنقول: ليس كذلك، لأنه إذا صار دقيقاً، وخبزاً، وسويقاً،
نُفي حكم الربا، وزال اسم البر، فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم
البر.

الثاني: أن يكون سبره حاصراً، فيحصر جميع ما يمكن أن
يكون علة، إما بأن يوافقه الخصم على أن الممكنات ما ذكره، وذلك
ظاهر، أو لا يسلم.
فإن كان مجتهداً، فعليه سبر بقدر إمكانه، حتى يعجز عن
إيراد غيره.

وإن كان مناظراً، فيكفيه أن يقول: «هذا منتهى قدرتي في
السبر، فإن شاركتني في الجهل بغيره، لزمك ما لزمني، وإن اطلعت
على علة أخرى، فيلزمك^(١) التنبيه عليها، حتى أنظر في صحتها أو
فسادها».

فإن قال: «لا يلزمني، ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها».
فهذا عناد محرم، وصاحبه إما كاذب، وإما فاسق بكتمان حكم
مسّت الحاجة إلى إظهاره، ومثل هذا الجدل حرام، وليس من الدين.
ثم إفساد سائر العلل:

- تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم، بأن يظهر بقاء
الحكم مع انتفاءها.

- أو بانتقاضها، بأن يظهر انتفاء الحكم مع وجودها.

١- نهاية ١/٢٣٦ من ص.

النوع الثاني - من الاستنباط :-

إثبات العلة بإبداء (١) مناسبتها للحكم.

والاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات الحكم مختلف فيه (٢).

وبيانه (٣): أن المراد بالمناسب «ما هو على منهاج المصالح،

بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم».

مثاله، قولنا: «حرمت الخمر، لأنها تزيل العقل، الذي هو

مناط (٤) التكليف»، وهو مناسب، لا كقولنا: «حرمت لأنها تقذف

بالزبد، أو لأنها تحفظ في الدن»، فإن ذلك لا يناسب.

وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب

الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح، فلا نعيده.

لكننا، نقول: المناسب ينقسم إلى: مؤثر، وملائم، وغريب.

ومثال المؤثر: التعليل للولاية بالصغر.

ومعنى كونه مؤثراً، أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو

النص، وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة، بل قوله «من مس

ذكره فليتوضأ» لما دل على تأثير المس، قسنا عليه مس ذكر

١- ص، د: إبراز.

٢- نهاية ٢٩٨ من ٢٢.

٣- م: وينشأ منه.

٤- د: ملاك.

غيره .

أما الملائم، فعبارة عن «ما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم - كما في الصغر -، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم».

مثاله، قوله: «لا يجب على الحائض قضاء الصلاة، دون الصوم، لما في قضاء الصلاة من الحرج، بسبب كثرة الصلاة». وهذا قد ظهر تأثير جنسه، لأن لجنس المشقة تأثيراً في (١) التخفيف، أما هذه المشقة نفسها - وهي مشقة التكرر - فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر.

نعم، لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض، وقسنا عليهن الإمام، لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم (٢)، لكن في محل مخصوص، فعديناه إلى محل آخر. ومثاله، - أيضاً - قولنا: إن قليل النبيذ - وإن لم يسكر - حرام، قياساً على قليل الخمر. وتعليلنا قليل الخمر، بأن ذلك منه يدعو إلى كثيره.

فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه، لكن ظهر تأثير جنسه، إذ

١- نهاية ١/٢٠٤ من د.

٢- نهاية ٢٩٧ من م٢.

الخلوة لما كانت (١) داعية إلى الزنا، حرماً الشرع، كتحريم الزنا، فكان هذا ملائماً لجنس تصرفات الشرع، وإن لم يظهر تأثير عينه في الحكم.

وأما الغريب: «الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع».

فمثاله، قولنا: «إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة، ففي معناها كل مسكر، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر، لكنه مناسب».

وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر» (٢).

ومثاله - أيضاً -، قولنا: «المطلقة ثلاثاً في مرض الموت ترث، لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها، فيعارض بنقيض قصده، قياساً على القاتل، فإنه لا يرث، لأنه استعجل الميراث، فعورض بنقيض قصده».

فإن تعليل [حرمان القاتل بهذا تعليل] (٣) بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع، لأننا لا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت إلى جنسه، فتبقى مناسبة مجردة غريبة.

١- نهاية ٢٣٦/ب من ص.

٢- سورة المائدة، آية ٩١.

٣- ص: القاتل بهذا التعليل. د: القاتل بهذا تعليل.

ولو علل الحرمان بكونه متعدياً بالقتل، وجعل هذا جزاءً على العدوان، كان تعليلاً بمناسب ملائم، ليس بمؤثر، لأن الجنائية بعينها - وإن ظهر تأثيرها (١) في العقوبات - فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث، فلم يؤثر في عين الحكم، وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام، فهو من جنس الملائم، لا من جنس المؤثر، ولا من جنس الغريب.

فإذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة.

فاعلم: أن المؤثر مقبول باتفاق [القائلين بالقياس] (٢).

وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه، وقال: لا يقبل إلا مؤثر (٣).

ولكن أورد للمؤثر أمثلة عُرِفَ بها: أنه قبل الملائم، لكنه سماه أيضاً مؤثراً، وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل (٤).

١- نهاية ٢٩٨ من ٢٢.

٢- ص، د: القياسيين.

٣- في كتاب "تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع" للدبوسي ص ٤٤ - وهو كتاب قد حقق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ولم يطبع للتوزيع إلى الآن، حقق الشيخ عبد الرحيم صالح الأفغاني، منه من باب القياس إلى آخر الكتاب - قال الدبوسي: والوصف بنفسه لا يكون حجة إلا بأن يشهد له الأصول، أو واحد، أو يكون مؤثراً. اهـ.

٤- راجع شفاء الغليل من ص ١٧٧ - ١٨٨.

ولا سبيل إلى الاختصار على المؤثر، لأن المطلوب غلبة الظن،
ومن استقرأ أقيسة الصحابة - رضي الله عنهم - واجتهاداتهم، علم
أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع.
وأما المناسب الغريب، فهذا في محل الاجتهاد.

ولا يبعد - عندي - أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين،
ولا يدل دليل قاطع على بطلان (١) اجتهاده.

فإن قيل (٢): يدل على بطلانه: أنه متحكم بالتعليل من غير
دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته.

قلنا: إثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له، ويغلب
ذلك على الظن.

فإن قيل: قولكم «إثبات الحكم على وفقه» تلبيس، إذ معناه:
أنه تقاضى الحكم بمناسبته، وبعث الشارع على الحكم، فأجاب باعثه،
وانبعث على وفق بعثه، وهذا تحكم:

- لأنه يحتمل أن يكون حكم (٣) الشرع بتحريم الخمر تعبداً
وتحكماً، كتحریم الخنزير، والميتة، والدم، والحرر الأهلية، وكل
ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، مع تحليل الضبع

١- نهاية ١/٣٣٧ من ص.

٢- نهاية ٢/٢٠٤ ب من د.

٣- نهاية ٣٩٩ من م٢.

[والضرب] (١)، والثعلب - على بعض المذاهب -، وهي تحكيمات، لكن اتفق معنى الإسكار في الخمر، فظن أنه لأجل الإسكار، ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير، فقليل إنه تحكم، وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء.

- ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب، لم يظهر لنا.

- ويحتمل أن يكون للإسكار.

فهذه ثلاثة احتمالات، فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل، وإلا فبم يترجح هذا الاحتمال.

وهذا لا ينقلب في المؤثر، فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصاً أو إجماعاً، كالصغر، وتقديم الأخ للأب والأم.

والجواب: أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس، كما في المؤثر، فإن العلة إذا أضيف الحكم إليها في محل، احتمل أن يكون مختصاً بذلك المحل، كما اختص تأثير الزنا بالمحصن، وتأثير السرقة بالنصاب، فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع، وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية.

وبه اعتصم نفاة القياس.

لكن قيل لهم: عُلِمَ من الصحابة - رضي الله عنهم - اتباع العلل، واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن، فكذلك ها هنا،

ولا فرق.

وأما (١) قولهم: «لعل فيه معنى آخر مناسباً، هو الباعث للشارع، ولم يظهر لنا، وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر، لعدم ظهور الآخر - ها هنا - لا لدليل دل عليه، فهو وهم محض». فنقول: غلبة الظن (٢) في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم، وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن.

ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس، فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل - وإن كانت مؤثرة - فإنما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق - ولعل فيه معنى، لو ظهر لزال عنه غلبة الظن - ولعدم علة معارضة لتلك العلة، فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن.

بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر، بشرط انتفاء قرينة مخصصة (٣)، لو ظهرت لزال الظن، لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه.

وذلك؛ لأنه لم يظهر - لنا - من إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب، وإلا فلم يضبطوا

١- نهاية ٣٠ من ٣٢.

٢- نهاية ٣٣٧/ب من ص.

٣- نهاية ١/٢٠٥ من د.

أجناس غلبة الظن، ولم يميزوا جنساً عن جنس، فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة، وجب اتباعه.

فإن قيل: لا نسلم أن هذا ظن، بل هو وهم مجرد، فإن التحكم محتمل، ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل، وهذا الذي ظهر محتمل، ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم، ثم إنه سباق إلى ما ظهر له، وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له^(١)، فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب، ولا سبب إلا هذا، فإذاً هو السبب.

فقوله «لا بد من سبب»، إن سلمناه - ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب - فقوله: «لا سبب إلا هذا» تحكم، مستنده أنه لم يعلم إلا هذا، فجعل عدم علمه بسبب آخر علماً بعدم سبب آخر، وهو غلط.

وبمثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم - إذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص، ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم، فإذاً هو الباعث - إذ قلتم: «بم عرفتم أنه لا باعث سواه، فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم»؛ وهذا كلام واقع في إمكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم.

والجواب: أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس، وهو منقلب في المؤثر والملائم، فإن الظن الحاصل به - أيضاً - يقابله احتمال التحكم، واحتمال فرق ينقذح، واحتمال علة تعارض هذه

١ - نهاية ٣١ من ٢٢.

العلة في الفرع، ولا فرق بين هذه الاحتمالات، ولولاها لم يكن الإلحاق مظنوناً، بل مقطوعاً، كالإلحاق (١) الأمة بالعبد، وفهم الضرب من التأفيف.

وقول القائل: «إن هذا وهم وليس بظن».

- ليس كذلك، فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح، والظن عبارة عن الميل بسبب.

ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم، سُقَّه في عقله، ومن بناء على الظن كان معذوراً، حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن، ولو تصرف بالظن (٢) لم يضمن.

فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان، فاعتقد أن الرئيس ليس في داره، بل في دار السلطان، وبنى عليه مصلحته، لم يعد متوهماً، وإن أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه، أو باعه، أو ركه الركابي في شغل.

ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل، وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس، فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذوراً.

ومن رأى ماعزاً أقر بالزنا، ثم رأى النبي - عليه السلام (٣) - قد أمر برجمه، فاعتقد أنه أمر برجمه لزناه، وروي ذلك، كان

١- نهاية ١/٣٣٨ من ص.

٢- نهاية ٣٠٢ من ص ٢.

٣- نهاية ٢٠٥/ب من د.

معذوراً، ظاناً، ولم يكن متوهماً .

ومن عرف شخصاً بأنه جاسوس، ثم رأى السلطان قد أمر بقتله، فحملة عليه، لم يكن متوهماً .

فإن قيل: لا، بل يكون متوهماً؛ فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الإساءة بالإحسان، ولا يضرب من يشتمه، وعرف من عادة الأمير الإغضاء عن الجاسوس، إما استهانة بالخصم، أو استمالة، ثم رآه قتل جاسوساً، فحكم بأنه قتله لتجسس، فهو متوهم، متحكم، أما إذا عرف من عادته ذلك، فتكون عادته المطردة علامة شاهدة [لحكمه وظنه] (١) .

ووزانه - من مسألتنا - الملائم، الذي التفت الشرع إلى مثله، وعرف من عادته ملاحظة عينه، أو ملاحظة جنسه .

وكلامنا في الغريب، الذي ليس بملائم ولا مؤثر .

والجواب: أن ها هنا ثلاث مراتب:

إحداها: أن يعرف أن من عادة الرئيس الإحسان إلى المسيء، ومن عادة الأمير (٢) الإغضاء عن الجاسوس، فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس .

ووزانه: أن يعلل الحكم بمناسب أعرض الشرع عنه، وحكم بنقيض موجه، فهذا لا يعول عليه؛ لأن الشرع كما التفت إلى

١ - م: لحكم ظنه .

٢ - نهاية ٣٠٣ من م٢ .

مصالح، فقد أعرض عن مصالح، فما أعرض عنه لا يعلل به.
والثانية(١): أن يعرف من عادة الرئيس والأمير ضرب الشاتم،
وقتل الجاسوس، فوزانه الملائم.
وهذا مقبول، وفاقاً من القائسين.

وإنما النظر في رتبة ثالثة، وهو من لم تعرف له عادة أصلاً في
الشاطم والجاسوس.

فنحن نعلم: أنه لو ضرب وقتل، غلب على ظنون العقلاء
الحوالة عليه، وأنه سلك مسلك المكافأة، لأن الجريمة تناسب العقوبة.
فإن قيل: لأن أغلب عادة الملوك ذلك، والأغلب أن طبائعهم
تتقارب.

قلنا: فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب، وكذلك أغلب عادات
الشرع - في غير العبادات - اتباع المناسبات والمصالح، دون
التحكمات الجامدة، فتنزىل حكمه عليه أغلب على الظن.
ويبقى أن يقال: لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا.

فنقول: ما بحثنا عنه - بحسب جهدا - فلم نعثر عليه، فهو
معدوم في حقنا، ولم يكلف المجتهد غيره.

وعليه دلت أقيسة الصحابة، والتمسك بالموثر والملائم:
فقول النبي - عليه السلام - لعمر: «أرأيت لو تضمضت»،
معناه: لم لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع، والمضمضة مقدمة

١- نهاية ٣٣٨/ب من ص.

الشرب، فلو قال عمر: «[قلت] (١) لعلك عفوت (٢) عن المضمضة لخاصية في المضمضة، أو لمعنى مناسب لم يظهر لي، ولا يتحقق ذلك في القُبلة» لم يقبل منه ذلك، وعد ذلك مجادلة.

وكذلك قوله «أرأيت لو كان علي (٣) أبوك دين فقضيته».

وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة.

وعلى الجملة: إذا فتح باب القياس، فالضبط بعده غير ممكن، لكن يتبع الظن.

والظن على مراتب:

- وأقواه: المؤثر، فإنه لا يعارضه إلا احتمال التعبد (٤)

بتخصيص المحل.

- ودونه الملائم.

- ودونه المناسب الذي لا يلائم، وهو أيضاً درجات (٥)، وإن كان على ضعف، ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة، وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع، فلا يقطع ببطلانه.

ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً، بل لكل مسألة ذوق

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٣٠٤ من م٢.

٣- نهاية ١/٢٠٦ من د.

٤- م: التعليل.

٥- ص، د: درجة.

آخر، ينبغي أن ينظر فيه المجتهد .

وأما المفهوم، فلا يبعد - أيضاً - أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين، وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص (١) وحده، أو به مع قرينة.

فلا يبعد أن يقال: هو مجتهد فيه، وليس مقطوعاً - فإنه (٢) ظهر لنا: أن صيغة العموم بمجرد إذا تجردت عن القرائن أفادت العموم - وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص، وإن كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع، فليكن ذلك أيضاً في محل الاجتهاد .

وقد خُرج على (٣) هذا: أن المعني باعتبار الملاءمة وشهادة الأصل المعين أربعة (٤) أقسام:

- ملائم يشهد له أصل معين، يقبل قطعاً عند القائسين .
- ومناسب لا يلائم، ولا يشهد له أصل معين، فلا يقبل قطعاً عند القائسين، فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي .
- ومناسب يشهد له أصل معين، لكن لا يلائم، فهو في محل الاجتهاد .

١- نهاية ١/٣٣٩ من ص.

٢- ص: فإن.

٣- ص: د: من.

٤- نهاية ٣٠٥ من ٣٢.

- وملائم لا يشهد له أصل معين، وهو الاستدلال المرسل،
وهو أيضاً في محل الاجتهاد، وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في
آخر القطب الثاني، وبيننا مراتبه.



القول
في
المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل

وهي ثلاثة:

الأول: أن نقول: الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها (١)، تقتضي نقيض حكمها، وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها.

- وهذا فاسد؛ لأنه إن سلم عنه، فإنما سلم عن مفسد واحد، فربما لا يسلم عن مفسد آخر.

وإن سلم عن كل مفسد - أيضاً - لم يدل على صحتها، كما لو سلمت (٢) شهادة المجهول عن علة قاذحة، لا يدل على كونه حجة، ما لم تقم بيئة معدلة مزكية.

فكذلك، لا يكفي للصحة انتفاء المفسد، بل لابد من قيام الدليل على الصحة.

فإن قيل: دليل صحتها انتفاء المفسد.

١- ص، د: تنسها.

٢- م: سلم.

قلنا: لا، بل دليل فساد انتفاء المصحح، فهذا منقلب (١)،
ولا فرق بين الكلامين.



المسلك الثاني: الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها.

وهذا لا معنى له إلا (٢) سلامتها عن مفسد واحد، وهو النقض.
فهو كقول القائل «زيد عالم»، لأنه لا دليل يفسد دعوى العلم، ويعارضه «أنه جاهل»، لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل.
والحق: أنه لا يعلم كونه عالماً بانتفاء دليل الجهل، ولا كونه (٣) جاهلاً بانتفاء دليل العلم، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدليل، فكذلك الصحة والفساد.

فإن قيل: ثبوت حكمها معها، واقترانها بها، دليل على كونها علة.

قلنا: غلطتم في قولكم «ثبوت حكمها»، لأن هذه إضافة

١- نهاية ٣٠٦ من ٣٢.

٢- نهاية ٢٠٦/ب من د.

٣- نهاية ٢٣٩/ب من ص.

للحكم [إليها] (١)، لا تثبت إلا بعد قيام الدليل على كونها علة، فإذا لم يثبت، لم يكن حكمها، [بل كان] (٢) حكم علتها، واقترن بها، والاقتران لا يدل على الإضافة، فقد يلزم الخمر لون وطعم يقترن به التحريم، ويطرده وينعكس، والعلة الشدة، واقتترانه بما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطلوع كوكب وهبوب ريح.

وبالجملة: فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل، كوضع الحكم، ولا يكفي في إثبات الحكم أنه لا نقض عليه، ولا مفسد له، بل لابد من دليل، فكذاك العلة.



المسلك الثالث: الطرد والعكس.

وقد قال قوم: الوصف إذا ثبت الحكم معه، وزال مع زواله، يدل على أنه علة.

- وهو فاسد؛ لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر، ويزول (٣) التحريم عند زوالها، ويتجدد عند تجددتها، وليس بعلة، بل هو مقترن بالعلة.

١- ساقطة من م، د.

٢- م: بل بحال غلبة الظن عليه.

٣- نهاية ٣٠٧ من م٢.

وهذا، لأن الوجود عند الوجود طرد محض، فزيادة العكس لا تؤثر، لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية، فلا أثر لوجوده وعدمه.

ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة، كالرائحة، أو لكونه جزءاً من أجزاء العلة، أو شرطاً من شروطها، والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها. فإذا تعارضت الاحتمالات، فلا معنى للتحكم.

وعلى الجملة، فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة، فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله.

أما ما ثبت مع ثبوته، وزال مع زواله، فلا يلزم كونه علة، كالرائحة المخصوصة مع الشدة.

أما إذا انضم إليه سبر وتقسيم، كان ذلك حجة؛ كما لو قال «هذا الحكم لا بد له من علة، لأنه حدث بحدوث حادث، ولا حادث يمكن أن يعلل به إلا كذا وكذا، وقد بطل الكل إلا هذا، فهو العلة». ومثل هذا السبر حجة في الطرد المحض، وإن لم ينضم إليه العكس.

ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة،

ولا يجب على المجتهد إلا سبر^(١) بحسب وسعه، ولا يجب على الناظر غير ذلك، وعلى من يدعي وصفاً آخر إبرازه حتى ينظر فيه. فإن قيل: «فما معنى إبطالكم التمسك بالطرد والعكس، وقد رأيتم تصويب المجتهدين^(٢)، وقد غلب هذا على ظن قوم!». فإن قلتم: لا يجوز^(٣) لهم الحكم به. فمحال، إذ ليس على المجتهد إلا الحكم بالظن. وإن قلتم: لم يغلب على ظنهم. فمحال، لأن هذا قد غلب على ظن قوم، ولولاه لما حكموا به». قلنا: أجاب القاضي - رحمه الله - عن هذا بأن قال: «نعني بإبطاله أنه باطل في حقنا، لأنه لم يصح عندنا، ولم يغلب على ظننا، أما من غلب على ظنه، فهو صحيح في حقه». - وهذا فيه نظر - عندي -، لأن المجتهد مصيب إذا استوفى النظر وأتمه، وأما إذا قضى بسابق الرأي وبادىء الوهم فهو مخطيء. فإن سبر وقسم، فقد أتم النظر وأصاب. أما حكمه - قبل السبر والتقسيم - «بأن ما اقترن بشيء ينبغي أن يكون علة» تحكم ووهم؛ إذ تمام دليله: أن ما اقترن بشيء فهو علة، وهذا قد اقترن به، فهو إذاً علة.

١- نهاية ١/٢٤٠ من ص.

٢- نهاية ١/٢٠٧ من د.

٣- نهاية ٣٠٨ من م٢.

والمقدمة الأولى منقوضة بالطَّم والرَّم (١).
 فإذا: كأنه لم ينظر، ولم يتم النظر، ولم يعثر على مناسبة
 العلة، ولم يتوصل إليه بالسبر والتقسيم.
 ومن كشف له هذا، لم يبق له غلبة ظن بالطرد المجرد، إلا أن
 يكون جاهلاً ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين.
 ومن اجتهد وليس أهلاً له، فهو مخطيء.
 وليس كذلك - عندي - المناسب الغريب والاستدلال
 المرسل، فإن ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين، وليس يقوم
 فيه دليل قاطع، من عرفه انمحق ظنه، بخلاف الطرد المجرد الذي
 ليس معه سبر وتقسيم.
 هذا تمام القول في قياس العلة، [ولنشرع في] (٢) قياس
 الشبه (٣).



١- يقال: جاء بالطَّم والرَّم، إذا جاء بالمال الكثير، ومعنى الطم: الماء، ومعنى الرم: الثرى.
 فكأن معنى ما في كتابنا: أن المقدمة الأولى منقوضة بأدلة كثيرة، ككثرة الماء والثرى.
 راجع لسان العرب ٢٥٤/١٢.

٢- ص، د: ولنشرح.

٣- نهاية ٣٩ من ٢٢.

الباب الثالث

قياس الشبه

الباب الثالث

في

قياس الشبه

ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف:

الطرف الأول

في

حقيقة الشبه، وأمثله

وتفصيل المذاهب فيه

وإقامة الدليل على صحته

أما حقيقته:

فاعلم: أن اسم الشبه يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه، فهو إذاً يشبهه.

وكذلك اسم الطرد، لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل.

ومعنى الطرد السلامة (١) عن النقض.

لكن، العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة، عرفت بأشرف صفاتها وأقواها، وهو التأثير والمناسبة، دون الأخس الأعم، الذي هو الاطراد والمشابهة.

١ - نهاية ٢٤٠/ب من ص.

فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطراد، الذي هو أعم أوصاف
العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة، خص باسم الطرد، لا
لاختصاص الاطراد بها، لكن، لأنه لا خاصية لها سواه .
فإن انضاف إلى الاطراد زيادة، ولم ينته إلى درجة المناسب
والمؤثر (١)، سمي شبهاً .

وتلك الزيادة، هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم
يناسب نفس الحكم .

بنيانه: أنا نقدر أن لله - تعالى - في كل حكم (٢) سراً، وهو
مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يُطْلَعُ على عين تلك المصلحة، لكن
يطلع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها
وقالبها الذي يتضمنها، وإن كنا لا نطلع (٣) على عين ذلك السر .

فالاجتماع في ذلك الوصف - الذي يوهم الاجتماع في
المصلحة الموجبة للحكم - يوجب الاجتماع في الحكم .

ويتميز عن المناسب: بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم
ويتقاضاه بنفسه، كمنااسبة الشدة للتحريم .

ويتميز عن الطرد: بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة

١- نهاية ٢٠٧/ب من د .

٢- ص: أمر .

٣- نهاية ٣١٠ من م٢ .

[المبهمة الموجبة] (١) للحكم، بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها، كقول القائل «الخل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة، كالدهن».

وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء، بأن تبني القنطرة على جنسه، واحترز من الماء القليل، فإنه وإن كان لا تبني القنطرة عليه، فإنه تبني على جنسه، فهذه علة مطردة لا نقض عليها، ليس فيها خصلة سوى الاطراد، ونعلم أنه لا يناسب الحكم، ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها.

فإننا نعلم: أن الماء جعل مزيلاً للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله - تعالى -، وإن لم نعلمها، ونعلم: أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها، ولا يناسبها.

فإذاً: معنى التشبيه (٢): «الجمع بين الفرع والأصل بوصف، مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم» (٣)، بخلاف قياس العلة، فإنه جمع بما هو علة الحكم.

١- م: الموهمة - د: الموجبة.

٢- د: الشبه.

٣- راجع تعريف قياس الشبه والكلام على الفرق بينه وبين قياس غلبة الاشياء - الذي قد يشتهر به - في الإحكام للأمدى ١٩/٣، والمعتمد ٨٤٢/٢ - ٨٤٤، والعقد على ابن الحاجب ٢٤٤/٢ - ٢٤٥، وجمع الجوامع (مع المطار) ٣٣٣/٢. وفي كتاب شفاء الغليل للغزالي بسط للموضوع وتوضيح له.

فإن لم (١) يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس، فلست أدري ما الذي أرادوا، وبم فصلوه عن الطرد المحض، وعن المناسب (٢).

وعلى الجملة، فنحن نريد هذا بالشبه، فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة، وإقامة الدليل على صحته.

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليه، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية.

المثال الأول: قول أبي حنيفة «مسح الرأس لا يتكرر»، تشبيهاً له بمسح الخف والتيمم، والجامع أنه مسح، فلا يستحب فيه التكرار، قياساً على التيمم ومسح الخف (٣).

ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح، فإنه أورد هذا (٤)، مثلاً للقياس المؤثر، وقال: «ظهر تأثير المسح في التخفيف

١ - نهاية ١/٢٤١ من ص.

٢ - نهاية ٣١١ من ٤٢.

٣ - راجع مذهب أبي حنيفة في شرح فتح القدير ٢٢/١ - ٣٣، وبدائع الصنائع ٨٨/١.

٤ - نهاية ١/٢٠٨ من د.

في الخف والتيمم، فهو تعليل بمؤثر»(١).

وقد غلط فيه، إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل
معلل بكونه مسحاً، بل لعله تعبد ولا علة له، أو معلل بمعنى آخر
مناسب لم يظهر لنا.

والنزاع واقع في علة الأصل، وهو: أن مسح الخف لم لا
يستحب تكراره:

- أيقال إنه تعبد لا يعلل.

- أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف.

- أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل، إذ لا
نظافة فيه، لكن وضع لكيلا تركز النفس إلى الكسل.

- أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء، لا على الأصل.

فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح [يلزمه](٢).

فالشافعي يقول: أصل يؤدي بالماء، فيتكرر كالأعضاء

الثلاثة(٣).

فكأنه يقول: هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء، فالأشبه
التسوية بين الأركان الأربعة.

١- راجع ص ٤٤٥ من كتاب تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للدبوسي - رسالة

دكتوراه - تحقيق عبد الرحيم الأفغاني.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- راجع الام للشافعي ٣٦/١، ومختصر المزني ص ٢.

ولا يمكن (١) ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين، ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح.

المثال الثاني: قال الشافعي رحمه الله - في مسألة النية في الوضوء -: طهارتان، فكيف يفترقان (٢).

وقد يقال: طهارة مُوجِبُها في غير محل مُوجِبِها، ففتقر إلى النية، كالتييم، وهذا يوهم الاجتماع في مناسب، هو مأخذ النية، وإن لم يطلع على ذلك المناسب (٣).

المثال الثالث: تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر، لكونهما مطعومين، أو قوتين.

فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق، إذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة، والطعم والقوت وصف ينبىء عن معنى به قوام النفس، والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما، لا في ضمن الكيل، الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام.

المثال الرابع: تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، ونعديه إلى يد العارية.

١- نهاية ٣٠٢ من ٣٢.

٢- تراجع مسألة اشتراط النية في الوضوء في تحفة المحتاج (مع الشرواني والعبادي) ١٩١/١.

٣- نهاية ٢٤١/ب من ص.

وتعليل أبي حنيفة: بأنه أخذ على جهة الشراء، والمأخوذ على جهة الشيء (١) كالمأخوذ على حقيقته، ويعديه إلى الرهن (٢). فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة، إذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم، وهو في يد السوم متنازع فيه.

المثال الخامس: قولنا: إن قليل أرش الجناية يضرب على (٣) العاقلة، لأنه بدل الجناية على الآدمي، كالكثير.

فإننا نقول: ثبت ضرب الدية، وضرب أرش اليد والأطراف، ونحن لا نعرف معنى مناسباً يوجب الضرب على (٤) العاقلة، فإنه على خلاف المناسب، لكن، يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي، فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا.

المثال السادس: قولنا في - مسألة التبييت - إنه صوم مفروض، فافتقر إلى التبييت، كالقضاء.

وهم يقولون: «صوم عين، فلا يفتقر إلى التبييت، كالتطوع»، وكأن الشرع رخص في التطوع، ومنع من القضاء.

١- م: الشراء.

٢- تراجع مسألة ضمان المأخوذ بسوم الشراء في شرح فتح القدير ١٨٧/٥.

٣- نهاية ٣٦٣ من ٣٢.

٤- نهاية ٢٠٨/ب من د.

فظهر لنا: أن فاصل الحكم هو الفرضية.
فهذا وأمثاله مما يكثر.

تنبيهه(١):

ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة
إثبات العلة بتأثير، أو مناسبة، أو بالتعرض للفارق وإسقاط أثره،
فيقول: هي مأخذ هذه العلل، لا ما ذكرته من الإيهام.

فنقول: لا يطرد ذلك في جميع الأمثلة، وحيث يطرد، فليقدر
انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر، وعند انتفائه يبقى ما
ذكرناه من الإيهام، وهو كتقديرنا - في تمثيل المناسب بإسكار
الخمير - عدم ورود الإيماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ
يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ (٢).

والمقصود: أن المثال ليس مقصوداً في نفسه (٣)، فإن انقدح
في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور، فليقدر انتفاؤه.
هذا حقيقة (٤) الشبه وأمثله.

١- م: شبهه.

٢- سورة المائدة، آية ٩١.

٣- نهاية ٢٤٢/١ من ص.

٤- نهاية ٣١٤ من ٢٢.

وأما إقامة الدليل على صحته فهو: أن الدليل إما أن يطلب من المناظر، أو يطلبه المجتهد من نفسه.

والأصل هو المجتهد، وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين، وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه، فمن أثر ذلك في نفسه، حتى غلب ذلك على ظنه، فهو كالمناسب - ولم يكلف إلا غلبة الظن - فهو صحيح في حقه. ومن لم يغلب ذلك على ظنه، فليس له الحكم به.

وليس معنا دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله، بخلاف الطرد على ما ذكرناه.

أما المناظر، فلا يمكنه إقامة الدليل - عليه - على الخصم المنكر:

- فإنه إن خرج إلى طريق السبر والتقسيم، كان ذلك طريقاً مستقلاً، لو ساعد مثله في الطرد لكان دليلاً.

- وإذا لم يسبر، فطريقه أن يقول: «هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم، ويغلب على الظن»، والخصم يجاحد، إما معانداً [جاحداً] (١)، وإما صادقاً من حيث إنه لا يوهم عنده، ولا يغلب على ظنه، وإن غلب على ظن خصمه.

والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر إلى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظرة على فتح باب

١- ساقطة من ص، د.

المطالبة أصلاً، كما فعله القدماء من الأصحاب، فإنهم لم يفتحوا هذا الباب، واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والأصل بوصف جامع، كيف كان، وأحوجوا (١) المعترض (٢) إلى إفساده بالنقض، أو الفرق، أو المغارضة، لأن إضافة (٣) وصف آخر من الأصل إلى ما جعله علة الأصل وإبداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلباً على الظن، فإن ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل، والمطالبة تحسم سبيل النظر، وترهق إلى ما لا سبيل فيه [إلا] (٤) إلى إرهاق الخصم وإفحامه، والجدل شريعة وضعها الجدليون، فليضعوها على وجه هو أقرب إلى الانتفاع.

فإن قيل: وضعه كذلك يفتح باب الطرديات المستقبحة، وذلك - أيضاً - شنيع.

قلنا: الطرد الشنيع يمكن إفساده على الفور، بطريق أقرب من المطالبة، فإنه إذا علل الأصل بوصف مطرد يشمل الفرع، فيعارض بوصف مطرد يخص الأصل (٥)، ولا يشمل الفرع، فيكون

١- م: وأخرجوا.

٢- نهاية ٣١٥ من م٢.

٣- نهاية ١/٢٠٩ من د.

٤- ساقطة من م، د.

٥- نهاية ٢٤٢/ب من ص.

ذلك معارضة الفاسد بالفاسد، وهو مسكت مغلصم^(١) على الفور .
والاصطلاح - كما فعله قدماء الأصحاب - أولى، بل لا سبيل
إلى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه.

فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح، فليقع الاصطلاح على أن
يسبر المعلل أوصاف الأصل، ويقول: «لابد للحكم من مناط وعلامة
ضابطة، ولا علة ولا مناط إلا كذا وكذا، وما ذكرته أولى من غيره،
أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل».

فلا يبقى عليه سؤال، إلا أن يقول: «مناط الحكم في محل
النص الاسم، أو (٢) المعنى الذي يخص المحل»، كقوله: «الحكم في
البر معلوم (٣) باسم البر، فلا حاجة إلى علامة أخرى، وفي الدراهم
والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها».

أو يقول: مناط الحكم وصف آخر، لا أذكره، ولا يلزماني أن
أذكره، وعليك تصحيح علة نفسك.

وهذا الثاني مجادلة محرمة، محظورة، إذ يقال له: «إن لم
يظهر لك إلا ما ظهر لي، لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في

١- م: معلوم... و "مغلصم" من "الغَلَصَة" وهي العظمة الناتئة من الحلق.. فكان المعارض
عندما يبدي دليله فيفسد دليل الخصم يربط على حلقة في هذا الموضع المهم، وهو
الغَلَصَة. راجع لسان العرب ٤٤١/١٢، ومختار الصحاح ٥٠٣.

٢- د: و.

٣- نهاية ٣٦٦ من ٢٢.

السبر، وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره، حتى أنظر فيه فأفسده، أو أرجح علتني على علتك».

وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره، بأن يقول: «ليس المناط اسم البر، بدليل أنه إذا صار دقيقاً أو عجيناً أو خبزاً دام حكم الربا، وزال اسم البر، فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال، من طعم أو قوت، أو كيل، والقوت لا يشهد له الملح، فالطعم - الذي يشهد له الملح أولى - والكيل لا ينبىء عن معنى يشعر بتضمن المصالح، بخلاف الطعم.

فهكذا نأخذ في (١) الترجيح، ونتجاذب أطراف الكلام.

فإذاً: الطريق إما اصطلاح القدماء، وإما الاكتفاء (٢) بالسبر، وإما إبطال القول بالشبه رأساً، [والاكْتفاء] (٣) بالموثر الذي دل النص أو الإجماع أو السبر القاطع على كونه منطابقاً للحكم. ويلزم منه - أيضاً - ترك المناسب، وإن كان ملائماً، فكيف إذا كان غريباً.

فإن للخصم أن يقول: إنما غلب على ظنك مناسبتة، من حيث لم تطلع على مناسب (٤) أظهر وأشد إخلالاً مما (٥) اطلعت عليه، وما

١- م: من.

٢- نهاية ٢٠٩/ب من د.

٣- ص: وإما الاكتفاء.

٤- نهاية ٢٤٣/١ من ص.

٥- نهاية ٣١٧ من م٢.

أنت إلا كمن رأى إنساناً فأعطى فقيراً شيئاً ، فظن أنه أعطاه لفقره ،
لأنه لم يطلع على أنه ابنه، ولو اطلع لم يظن ما ظنه، وكمن رأى ملكاً
قتل جاسوساً ، فظن أنه قتله لذلك، [ولم يعلم]^(١) أنه دخل حرمه^(٢)،
وفجر بأهله، ولو علم، لما ظن ذلك الظن.

فإن قيل من المتمسك بالمناسب أن يقول: هذا ظني بحسب
سبري وجهدي واستفراغ وسعي، فليقبل ذلك من المشبه، بل من
الطارد، ويلزم إبداء ما هو أظهر منه، حتى ينمحق ظنه.
وهذا تحقيق قياس الشبه، وتمثيله، ودليله.

أما تفصيل المذاهب فيه، ونقل الأقاويل المختلفة في تفهيمه،
فقد آثرت الإعراض عنه، لقلة فائدته، فمن عرف ما ذكرناه لم يخف
عليه غور ما سواه، ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه، وحر
عقله، وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول.

*

*

*

*

*

*

١- ص: لأنه لم يعلم، د: لأنه يعلم.

٢- م: على حريمه.

الطرف الثاني

في

بيان التدريج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها إلى أدناها

وأدناها: «الطرد»، الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس.
وأعلاها: «ما في معنى الأصل»، الذي ينبغي أن يقر به كل
منكر للقياس.

وبيانه: أن القياس أربعة أنواع.

- المؤثر (١).

- ثم «المناسب».

- ثم «الشبه».

- ثم «الطرد».

والمؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص، أو إجماع، أو سبر حاصر.
وأعلاها المؤثر: وهو ما ظهر تأثيره في الحكم، أي: الذي
عرف إضافة الحكم إليه، وجعله مناطاً.

١- ص: أعلاه المؤثر، د: أعلاها المؤثر.

وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها، وعين (١) الحكم وجنسه - أربعة؛ لأنه:

- إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم.
- أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم.
- أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم.
- أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم.

فإن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال له إنه «في معنى الأصل»، وهو المقطوع به، الذي [ربما يعترف به] (٢) منكرو القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل. فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب (٣) في الخمر، فالنبذ ملحق به قطعاً.

وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم، فالزبيب ملحق به قطعاً، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص، التي هي مجاري المعنى.

ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب (٤) الكفارة على الأعرابي، إذ يكون الهندي والتركي في معناه.

١- نهاية ٣١٨ من ٢٢.

٢- ص: لا ينكره.

٣- نهاية ٢٤٣ ب من ص.

٤- نهاية ١/٢١ من د.

الثاني - في المرتبة -: أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم، لا في عينه، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق، وذلك حق. فهذا دون الأول، لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد، بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان - أصلاً - فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير.

الثالث - في المرتبة -: أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم. كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض، تعليلاً بالحرَج والمشقة، فإنه ظهر تأثير (١) جنس الحرَج في إسقاط قضاء الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر. وهذا هو الذي خصصناه باسم «الملائم». وخصصنا اسم «الموثر» بما ظهر تأثير عينه.

الرابع - في المرتبة -: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم.

وهو الذي سميناه «المناسب الغريب»؛ لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة، والمناسب مصلحة، وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام - من ملاحظة الشرع جنس المصالح - اقتضى ظهور

المناسبة تحريك الظن.

ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع - أيضاً - أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات، عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها:

- ككون الصيام فرضاً في مسألة «التبَيُّت».

- وككون الطهارة تعبدًا، موجبًا في غير محل مُوجِبِها.

- وكون الواجب بدل الجناية على الآدمي، في مسألة ضرب

القليل على العاقلة.

بخلاف بناء القنطرة على الماء، وأمثاله من الصفات، فإن

الشرع لم يلتفت إلى (١) جنسه.

والمألوف من عادة الشرع هو الذي يُعرف مقاصد الشرع.

والعادة تارة تثبت في جنس، وتارة تثبت في عين.

ثم للجنسية - أيضاً - مراتب، بعضها أعم من بعض، وبعضها

أخص، وإلى العين (٢) أقرب.

فإن أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً.

ثم ينقسم إلى: تحريم وإيجاب (٣) وندب وكراهة.

والواجب - مثلاً - ينقسم إلى عبادة وغير عبادة.

١- نهاية ١/٢٤٤ من ص.

٢- ص، د: المعنى.

٣- نهاية ٣٢٠ من ٢٢.

والعبادة تنقسم إلى صلاة وغير صلاة .

والصلاة تنقسم إلى فرض ونفل .

وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة .

وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة .

وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس

الواجبات .

وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس

الأحكام .

وكذلك في جانب المعنى :

أعم أوصافه أن يكون وصفاً تناط الأحكام بجنسه، حتى (١)

يدخل فيه الأشباه .

وأخص منه كونه مصلحة، حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه .

وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة، كالردع والزجر، أو

معنى سد الحاجات (٢)، أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن

المسكرات .

فليس كل جنس على مرتبة واحدة .

فالأشباه أضعفها؛ لأنها لا تعتضد بالعادة المألوفة، إلا من

حيث إنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها،

١- نهاية ٢١٠/ب من د .

٢- ص: الغلات، د: الحاجة .

وأقواها المؤثر الذي ظهر أثر عينه في عين الحكم.

فإنَّ قياس الثيب الصغيرة على [البكر الصغيرة] (١) في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال، فإن الصغر إن أثر في ولاية المال، فولاية البضع جنس آخر، فإذا ظهر أثره في حق الابن [الصغير] (٢) في نفس ولاية النكاح - ربما كان أقرب - [من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال] (٣).

فقد عرفت بهذا: أن الظن ليس يتحرك، والنفس ليست تميل، إلا بالالتفات إلى عادة الشرع في التفات الشرع إلى عين ذلك المعنى، أو جنسه في عين ذلك الحكم، أو جنسه.

وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر، فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن، والأعلى مقدم على الأسفل، والأقرب (٤) مقدم على الأبعد في الجنسية.

ولكل مسألة ذوق مفرد، ينظر فيه المجتهد.

ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط، فقد كلف نفسه شططاً، لا تتسع له قوة البشر.

وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة إلى الأجناس ومراتبها، وفيه مقنع وكفاية.

١- ص، د: الابن الثيب.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص، د: بوجه.

٤- نهاية ٢٤٤/ب من ص.

تنبيه آخر على خواص الأقيسة

إعلم: أن المؤثر من خاصيته أنه يستغني عن السبر والحصر، فلا يحتاج إلى نفي ما عداه؛ لأنه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح، بل (١) يجب التعليل بهما.

فإن الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة، ويعمل تحريم الوطاء بالجميع؛ لأنه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد بإضافة الشرع التحريم إليه.

أما المناسب، فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقه، فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى. كما في إعطاء الفقير القريب، فإننا لا ندري أنه أعطى للفقير، أو للقربة، أو لمجموع الأمرين.

فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه، ولم يتوصل بالسبر إليه.

أما المناظر، فينبغي أن يكتفى منه بإظهار المناسبة، ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرك الظن، إلا في حق من اطلع على

مناسب آخر، فليلزم (١) المعارض إظهاره إن اطلع عليه، وإلا فليعارض بطريق آخر.

فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر.

وأما الشبه (٢)، فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم.

فإن لم تكن ضرورة، فقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز اعتباره (٣).

وليس هذا بعيداً - عندي - في أكثر المواضع، فإنه إذا أمكن قصر الحكم على المحل، وكان المحل المنصوص عليه معروفاً بوصف مضبوط، فأى حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب! فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال: لا بد من علامة، ولا علامة أولى من هذا، فإذاً هو العلامة.

كما تقول: الربا جارٍ في الدقيق والعجين، فلم ينضبط باسم البر، فلا بد من ضابط، ولا ضابط أولى من الطعم.

والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف، وفارق (٤) المال، فلا بد من ضابط، ولا ضابط إلا أنه بدل الجناية على آدمي،

١- م: فيلزم.

٢- نهاية ١/٣١١ من د.

٣- ص، د: اعتماده.

٤- نهاية ١/٢٤٥ من ص.

وهذا يجري في القليل.

والتطوع يستغني عن التبييت، والقضاء لا يستغني، والأداء
دائر بينهما، ولا بد من فاصل للقسمين، والفرضية أولى الفواصل.
وهذا بخلاف المناسب، فإنه يجذب الظن ويحركه، وإن لم
يكن إلى طلب العلة ضرورة.

فإن قيل: فإذا تحققت الضرورة، حتى جاز أن يقال لا بد من
علامة، وتم السبر، حتى لم تظهر علامة إلا الطرد المحض، الذي لا
يوهم، جاز القياس به - أيضاً -، فإنه خاصية تنفي الشبه وإيهام
الاشتغال على مُخِيل.

قلنا: لهذا السؤال قال قائلون: لا تشترط هذه الضرورة في
الشبه، كما في المناسب، فإن شرطناه، فيكاد لا يبقى بين الشبه
والطرْد - من حيث الذات - فرق، لكن من حيث الإضافة إلى القرب
والبعد.

فإن جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء، كبناء
القنطرة، فيقضي بادي الرأي بطلانه، لأنه يظهر سواء - على البدئية
- صفات هي (١) أخرى يتضمن [المصلحة منه] (٢)، فيكون فساد
لظهور ما هو أقرب منه، لا لذاته.

١ - نهاية ٣٢٢ من ٢٢.

٢ - م: حكم المصلحة فيه.

وعلى الجملة: فمهما ظهر الأقرب والأخص انمحق (١) الظن
الحاصل بالأبعد.

وقد يكون ظهور الأقرب بديهياً لا يحتاج إلى تأمل، فيصير
بطلان الأبعد بديهياً، فيظن أنه لذاته، وإنما هو لانمحاق الظن به [من
حيث وجد] (٢) ما هو أقرب.

وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير، بل
للمجتهد في كل مسألة ذوق يختص بها، فلنفوض ذلك إلى رأي
المجتهد.

وإنما القدر الذي قطعنا به في إبطال الطرد: أن مجرد كون
الحكم مع الوصف لا يحرك [الظن للتعليل] (٣) به، ما لم يستمد من
شمة إخاله أو مناسبة، أو إيهام مناسبة، أو سبر وحصر، مع ضرورة
طلب مناط.

وقد ينطوي الذهن على معنى تلك الضرورة والسبر، وإن لم
يشعر صاحبه بشعور نفسه به، فإن الشعور بالشيء غير الشعور
بالشعور، فلو قدر تجرده عن هذا الشعور، لم يحرك ظن (٤) عاقل
أصلاً (٥).

١- م: أمحق.

٢- ص: د: في جنب.

٣- ص: د: ظن التعليل.

٤- نهاية ٣١١/ب من د.

٥- نهاية ٢٤٥/ب من ص.

الطرف الثالث

في

بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه، وليس منه

وهي ثلاثة أقسام:

الأول: ما عرف منه مناط الحكم قطعاً، وافتقر إلى تحقيق
المناط.

مثاله: طلب الشبه في جزاء الصيد.

وبه فسر بعض الأصوليين الشبه.

- وهذا خطأ، لأن صحة ذلك مقطوع به، لأنه قال - تعالى -
﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ (١) فعلم أن المطلوب هو المثل، وليس
في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أن المراد به الأشبه
الأمثل (٢)، فوجب طلبه.

كما أوجب الشرع مهر المثل، وقيمة المثل، وكفاية المثل
في الأقارب، ولا سبيل إلا المقايسة بينها وبين نساء العشيرة، وبين
شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر
الأشخاص لتعرف الكافية، فذلك مقطوع به، فكيف يمثل به الشبه
المختلف فيه، الذي يصعب الدليل على إثباته.

١- سورة المائدة، آية "٩٥".

٢- ص: والأمثل.

القسم الثاني: ما عرف فيه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة . فلا يكون ذلك من الشبه .

مثاله: أن بدل المال غير مقدر، وبدل النفس مقدر، والعبد نفس كالحر، ومال كالفرس، فإما أن يقدر بدله أو لا يقدر .

فتارة يشبه بالفرس، وتارة بالحـر، وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر، وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم . وإنما المشكل (١) من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً، مع أن الحكم لم يصف إليه .

وها هنا - بالاتفاق - الحكم ينضاف إلى هذين المناطين .

القسم الثالث: ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال، لكن تركبت الواقعة من مناطين، وليس يتمحض أحدهما، فيحكم فيه بالأغلب .

مثاله: أن اللعان مركب من الشهادة واليمين، وليس بيمين محض، لأن يمين المدعي لا تقبل، والملاعن مدع، وليس بشهادة، لأن الشاهد يشهد لغيره (٢)، وهو إنما يشهد لنفسه، وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة .

فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة، وترددنا

١ - نهاية ٣٣٣ من ٣٢ .

٢ - نهاية ٢٤٦/١ من ص .

في أنه هل هو من أهل اللعان، وبأن لنا غلبة إحدى الشائبتين، فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب، وليس من الشبه المختلف فيه.

وكذلك الظهار لفظ محرم، وهو كلمة زور، فيدور بين القذف والطلاق.

وزكاة الفطر تتردد بين المؤنة والقربة.

والكفارة تتردد بين العبادة والعقوبة، [وفيها تشابههما] (١).

فإذا تناقض حكم الشائبتين - ولا يمكن إخلاء الواقعة عن أحد الحكمين - وظهر دليل على غلبة إحدى الشائبتين، ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين، فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه.

وهذا أشبه هذه الأقسام الثلاثة بمأخذ الشبه، فإننا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة لسر (٢) فيه [ومصلحة] (٣)، وممكن من اليمين لمصلحة، وأشكل الأمر في اللعان، وبأن إحدى الشائبتين أغلب، فيكون الأغلب على ظننا: بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب (٤).

فإن قيل: وبم يعلم المعنى الأغلب المعين.

١- ص: وفيها مشابهة ما، د: وفيه تشابههما.

٢- نهاية ١/٢١٢ من د.

٣- م: مصلحة.

٤- م: أغلب.

قلنا:

- تارة بالبحث عن حقيقة الذات.

- وتارة بالأحكام وكثرتها.

- وتارة بقوة بعض الأحكام وخاصيته في الدلالة.

وهو مجال نظر المجتهدين، وإنما يتولى بيانه [الفقيه دون

الأصولي] (١).

والغرض: أنه إذا سلم أن أحد المناطين أغلب، وجب الاعتراف بالحكم بموجبه؛ لأنه إما أن يخلى عن أحد الحكمين المتناقضين، وهو محال، أو يحكم بالمغلوب، أو بالغالب، فيتعين الحكم بالغالب.

فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه.

نعم، لو دار الفرع بين أصليين، وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً، وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين، فهذا من قبيل الحكم بالشبه، والإلحاق بالأشبه (٢).

والأمر فيه إلى المجتهد، فإن غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده، التي هي مناط الحكم عند الله - تعالى -، وكان ذلك أغلب في نفسه من

١- الفقه دون الأصول.

٢- ص: بالشبه.

مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه (١) إلا في صفة واحدة، فحكم هنا بظنه، فهذا من قبيل الحكم بالشبه.

أما كل وصف ظهر كونه منوطاً للحكم (٢)، فاتباعه من قبيل قياس العلة، لا من قبيل قياس الشبه.

هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه، وكان القول فيه من تنمة الباب الثاني، لأنه نظر في طريق إثبات علة الأصل، لكننا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الأول.

وإذ فرغنا من طريق إثبات العلة، فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك.

*

*

*

*

*

*

١- نهاية ٣٢٤ من م٢.

٢- نهاية ٢٤٦/ب من ص.

الباب الرابع

أركان القياس

الباب الرابع
في
أركان القياس
وشروط كل ركن

وأركانه أربعة:

■ الأصل.

■ والفرع.

■ والعلة.

■ والحكم.

فلنميز القول في شروط كل ركن، ليكون أقرب إلى الضبط..

الركن الأول

وهو

«الأصل»

وله شروط ثمانية.

الشروط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتاً .

فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه، لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته.

الثاني: أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي.

إذ ما ثبت بطريق عقلي، أو لغوي، لم يكن حكماً شرعياً،
والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً - عندنا - كما ذكرناه في
كتاب أساس القياس.

الثالث: أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من

الأصل علة سمعياً^(١)، لأن كون الوصف [علة لحكم شرعي وضع
شرعي]^(٢).

الرابع: أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، بل يكون ثبوت

١ - م: سمعاً.

٢ - م: علة حكم شرعي ووضع شرعي. من: علة الحكم الشرعي وضع شرعي.

الحكم فيه بنص أو إجماع (١).

فلا معنى لقياس الذرة على الأرض (٢)، ثم قياس الأرض (٣) على البر؛ لأن الوصف الجامع إن كان موجوداً في الأصل الأول، كالطعم - مثلاً -، فتطويل الطريق عبث، إذ ليس الذرة بأن تجعل فرعاً للأرض (٤)، أولى من عكسه، وإن لم يكن موجوداً [في الأصل، فم يعرف كون الجامع علة!

وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم (٥)، وإثباته على وفق المعنى، فإذا لم يكن الحكم منصوباً عليه، أو مجمعاً عليه، لم يصلح لأن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به، ولأن ذلك يؤدي في قياس الشبه إلى أن يشبه بالفرع الثالث رابع، وبالرابع خامس، فينتهي الأخير إلى حد لا يشبه الأول.

كما لو التقط حصاة، وطلب ما يشبهها، ثم طلب ما يشبه الثانية، ثم طلب ما يشبه الثالثة، ثم ينتهي بالآخرة إلى أن لا يشبه العاشر (٦) الأول، لأن (٧) الفروق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة.

١- نهاية ٢١٢/ب من د.

٢- د: الرز.

٣- د: الرز.

٤- د: الرز.

٥- ساقطة من د.

٦- نهاية ٢٤٧/١ من ص.

٧- نهاية ٣٢٥ من م٢.

فإن قيل: فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور؟
قلنا: للفرض محلان:

أحدهما: أن يعم السائل بسؤاله جملة من الصور، فيخصص
المناظر بعض الصور، إذ يساعده فيه [خبر، أو دليل خاص] (١)، أو
يندفع فيه بعض شبه الخصم.

الثاني: أن تبني فرعاً على فرع آخر.

وهو ممتنع على المناظر المجتهد لما ذكرناه.

أما قبوله من المناظر، فإنه يبني على اصطلاح الجدليين،
فالجدل شريعة وضعها المتناظرون.

ونظرنا في المجتهد، وهو لا ينتفع بذلك.

وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع، ولا تجعله أصلاً، إذ
الخطأ ممكن على الخصمين، إلا أن يكون ذلك إجماعاً مطلقاً،
فيصير أصلاً مستقلاً.

الخامس: أن يكون دليل إثبات العلة في الأصل مخصوصاً
بالأصل، لا يعم الفرع.

مثاله: أنه لو قال: السفرجل مطعوم فيجري فيه الربا قياساً
على البر، ثم استدل على إثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام «لا

١- من: دليل أو خبر خاص.

تبيعوا الطعام بالطعام»(١).

أو قال: «فضل القاتل القتل بفضيلة الإسلام، فلا يقتل به،
كما لو قتل المسلم المعاهد».
ثم استند في إثبات علته إلى قوله - عليه السلام - «لا يقتل
مؤمن بكافر»(٢).

فهذا قياس منصوص على منصوص، وهو كقياس البر على
الشعير، والدراهم على الدنانير.
السادس: [قال عثمان البتي](٣): شرط الأصل أن يقوم دليل
بجواز القياس عليه.

وقال قوم: بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله(٤).
- وهذا كلام مختل(٥)، لا أصل له.

١- في مسلم "الطعام بالطعام مثلاً بمثل" فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ٢٠/١١.

٢- تقدم تخريجه.

٣- م: قال قوم... والبتي: عثمان بن مسلم البتي البصري أبو عمرو، روى عن أنس والشعبي،
وروى عنه شعبة والثوري وكان صاحب رأي وفقه، واسمه نسبة إلى "البتون" جمع
"بت" وهو الكساء الغليظ، فقليل "البتي" راجع تهذيب التهذيب ٥٤/٧، تقريب
التهذيب ص ٣٣٦.

٤- الذي نقله السرخسي عن علماء الحنفية: أنهم يشترطون أن يقوم الدليل في الأصل على
كونه معطلاً وفي الحال، لأن النصوص نوعان: معلة وغير معلة. راجع أصول
السرخسي ١٤٧/٢.

٥- ص: د: مجمل.

فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين، لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه . لكن، الحق: أنه إن انقذح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه، وترك الالتفات إلى المحل الخاص .

وإن كان الوصف من قبيل الشبه، كالطعم الذي يناسب، فيحتمل أن يقال: لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق (١) والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم، فهذا له وجه، وقد ذكرناه (٢) .

وإن لم يُردَّ به هذا، فلا وجه له .

السابع: أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل .

ومعناه: ما ذكرناه من أن العلة إذا عكرت على الأصل بالتخصيص، فلا تقبل، كما ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الإبدال .

وقد بينا: أن المعنى إن كان سابقاً إلى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم، أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر .

الثامن: أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس . فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره .

١- نهاية ١/٢١٣ من د .

٢- نهاية ٢٤٧/ب من ص .

وهذا مما أطلق (١)، ويحتاج إلى تفصيل.

فنقول: قد اشتهر في السنة الفقهاء: «أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره».

ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة، فإن ذلك يطلق على:

- ما استثنى من قاعدة عامة.

- وقارة على ما استفتح ابتداء من (٢) قاعدة مفردة (٣) بنفسها، لم تقطع من أصل سابق.

وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى:

- ما يعقل معناه.

- وإلى ما لا يعقل معناه.

فهي أربعة أقسام.

الأول: ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم، ولا يعقل معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس.

بيانه: ما فهم من تخصيص النبي - عليه السلام - واستثناؤه

١ - نهاية ٣٣٦ من ٢٠٢.

٢ - ص، د: عن.

٣ - م: مقرر.

في تسع نسوة، وفي نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر^(١)، وفي تخصيصه بصفي المغنم^(٢)، وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده^(٣)، وتخصيصه أبا بردة في العَنَاق أنها تجزي عنه في الضحية^(٤).

فهذا لا يقاس عليه، لأنه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة، بل ورود الاستثناء مع إبقاء القاعدة، فكيف يقاس عليه! وكونه خاصة لمن ورد في حقه، تارة يعلم، وتارة يظن. فالمظنون: كاختصاص قوله - عليه السلام - «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً»^(٥). وقوله - عليه السلام - في شهداء أحد^(٦) - «زملوهم بكلومهم ودمائهم»^(٧).

١- وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ سورة الأحزاب، آية ٥٠.

٢- قال القرطبي في تفسيره ١٣/٨: كان لرسول الله ﷺ كسهم الغانمين حضر أو غاب، وسهم الصقي، يصطفي سيفاً أو سهماً أو خادماً أو دابة. وكانت صفية بنت خُيٍّ من الصفي يوم خيبر. وكذلك سيفه ذو القُتَار.

٣- تقدم تخريجه.

٤- تقدم تخريجه. والعَنَاق: هي الأنثى من المعز ما لم يتم له سنة. لسان العرب ٢٧٥/١٠.

٥- تقدم تخريجه.

٦- د، ص: بدر.

٧- تقدم تخريجه.

فقال أبو حنيفة: لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء، لأن اللفظ خاص (١)، ويحتمل أن يكون الحكم خاصاً، لاطلاعه - عليه السلام - على إخلاصهم في العبادة، ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الإسلام، فضلاً عن موتهم على الإحرام والشهادة (٢).

ولما قال للأعرابي - الذي واقع أهله في نهار رمضان -: «تصدق به على أهل بيتك» ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه، وجعل الشبق عجزاً عن الصوم، قال أكثر العلماء هو خاصية. وقال صاحب التقريب (٣): يلتحق به من يساويه في الشبق والعجز.

ومن جعله خاصية، استند فيه إلى أنه (٤) لو فتح هذا الباب

١- نهاية ١/٢٤٨ من ص.

٢- المذهب عند الحنفية أن الشهيد لا يغسل، وأبو حنيفة يرى ذلك، إلا إذا كان الشهيد جنباً، فإنه يغسل. واعتماد الحنفية في عدم غسل الشهيد على ما ورد في شهداء أحد.. أما المحرم فإنه يكفن عند الحنفية فيغسل رأسه ووجهه ويطيب، حيث يروي الحنفية حديثاً في ذلك، وأن النبي ﷺ قال في المحرم يموت: «خمروهم ولا تشبهوهم باليهود». وكذلك يقول الحنفية إن حديث عدم التخمير محمول على محرم خاص. راجع فتح القدير ٤٧٦/١، وبدائع الصنائع ٧٧١/١، ٧٩٨.

٣- ربما يقصد به ابن سريج - ت ٣٠٥هـ - حيث يُذكر أن له كتاباً اسمه «التقريب بين الشافعي والمزني» راجع الفهرست لابن النديم ص ٣٠.

٤- نهاية ٣٣١/ب من د.

فيلزم مثله في كفارة المظاهر، وسائر الكفارات، ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب، وإن اختلفت أحوالهم في العجز، فحملة على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة.

القسم الثاني: ما استثنى عن قاعدة سابقة، ويتطرق إلى استثنائه معنى، فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى، وشاركت (١) المستثنى في علة الاستثناء .
مثاله: استثناء العرايا .

فإنه لم يرد ناسخاً لقاعدة الربا، ولا هادماً لها، لكن استثنى للحاجة، فنقيس العنب على الرطب، لأننا نراه في معناه .
وكذلك: إيجاب صاع من تمر في لبن المصرة (٢):
لم يرد هادماً لضمان المثليات بالمثل، لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع، ولا سبيل إلى التمييز، ولا إلى معرفة القدر، وكان متعلقاً بمطعوم يقرب الأمر فيه، خلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل، بالتقدير بصاع من تمر .

١- م: شارك... وهي نهاية ٣٢٧ من ٢٠٢.

٢- المصرة: التي صُرِّيَ لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياً... هكذا عرفها البخاري في صحيحه ثم روى بعدما بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين، بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر" راجع البخاري (مع السني) ١٧/٢، ومسلم (مع النووي) ١٦٦/١.

فلا جرم نقول: لو رد المصراة بعيب آخر، لا بعيب التصرية، فيضمن اللبن - أيضاً - بصاع، وهو نوع إلحاق، وإن كان في معنى الأصل.

ولولا أنا نشم منه رائحة المعنى، لم نتجاسر على الإلحاق. فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والإناث، وقال: «يغسل من بول الصبية ويرش من بول الغلام» (١)، ولم ينقدح فيه معنى، لم يُقَسَّ عليه الفرق في حق البهائم بين بول ذكورها وإناثها. وكذلك حكم الشرع ببقاء صوم الناسي (٢) على خلاف قياس المأمورات.

فقال أبو حنيفة: لا نقيس عليه كلام الناسي في الصلاة، ولا أكل المكروه والمخطيء في المضضمة.

ولكن قل: جماع الناسي في معناه، لأن الإفطار باب واحد. والشافعي قال: الصوم من (٣) جملة المأمورات بمعناه، إذ افتقر إلى النية والتحقيق بأركان العبادات، وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته، إذ ليس فيه إلا ترك يتصور من النائم جميع النهار، فإسقاط الشرع عهدة الناسي ترجيح لنزوعه إلى المنهيات،

١- تقدم تخريجه.

٢- وذلك قول الرسول ﷺ "إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه"

متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٣٠/١، ومسلم (مع النووي) ٣٥/٨.

٣- نهاية ٢٤٨/ب من ص.

فنقيس عليه كلام الناسي، ونقيس عليه المكره، والمخطيء على قول.

القسم الثالث: القاعدة المستقلة المستفتحة التي لا يعقل معناها.

فلا يقاس عليها غيرها، لتعذر (١) العلة. فيسمى خارجاً عن القياس تجوزاً، إذ معناه: أنه ليس منقاساً، لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء، حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه.

ومثاله: المقدرات في أعداد الركعات، ونصب الزكوات، ومقادير الحدود، والكفارات (٢)، وجميع التحكمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها، لأنها لا تعقل علتها. القسم الرابع: في القواعد المبتدأة العديمة النظير.

لا يقاس عليها، مع أنه يعقل معناها، لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع. والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص، فكأنه مغلل بعلّة قاصرة.

ومثاله: رُخِصَ السفر في القصر، والمسح على الخفين،

١- م: لعدم.

٢- نهاية ١/٣٤ من د.

ورخصة المضطر في أكل الميتة، وضرب الدية على (١) العاقلة، وتعلق الأرض برقبة العبد، وإيجاب غرة الجنين، والشفعة في العقار، وخاصية الإجارة، والنكاح، وحكم اللعان، والقسامة، وغير ذلك من نظائرها.

فإن هذه القواعد متباينة المآخذ، فلا يجوز أن يقال: بعضها خارج عن قياس البعض، بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به، لا يوجد له نظير فيه، فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه، ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه: أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، فلا نقيس عليه العمامة، والقفازين، وما لا يستر جميع البدن، لا لأنه خارج عن القياس، لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع. وكذلك رخصة السفر، لا شك في (٢) ثبوتها بالمشقة، ولا يقاس عليها مشقة أخرى، لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها، لأن المرض [لا يحوج إلى الجمع، بل] (٣) إلى القصر،

١- نهاية ٣٢٨ من ٢٢٠.

٢- نهاية ١/٢٤٩ من ص.

٣- م: يحوج إلى الجمع لا إلى القصر.

وقد قصر (١) في حقه بالرد من القيام إلى القعود، ولمّا ساواه في حاجة الفطر، سوى الشرع بينهما .

وكذلك قولهم: «تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس». - غلط؛ لأنه إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر، فلأنه ليس في معناه، وإلا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر، فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم، ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره، ولأنه عديم النظير، فلا يقاس عليه، وأقرب شيء إليه البضع، وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به.

وكذلك ضرب الدية على العاقلة، فإن ذلك حكم (٢) الجاهلية، قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ، وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية.

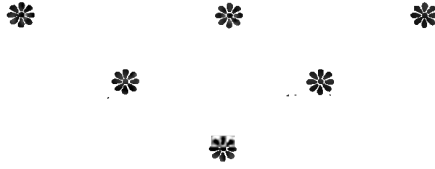
وهذا مما يكثر.

فهذا يعرف: أن قول الفقهاء: «تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح» خطأ، كقولهم: «تأبد البيع والنكاح خارج عن

١- م: يقضى.

٢- ص، د: رسم.

قياس الإجارة» و «تأقت المساقاة خارج عن [قياس] (١) تأبد القراض»، بل، تأبد القراض (٢) خارج عن قياس تأقت المساقاة . فإذاً: هذه الأقسام الأربعة لا بد من [فهمها، وبفهم تباينها يحصل] (٣) الوقوف على سر هذا الأصل (٤) .



١- ساقطة من م .

٢- نهاية ٣١٤/ب من د .

٣- م: فهمها، وبفهم بيانها يحصل ... من: فهم تباينها لحصول .

٤- نهاية ٣٢٩ من م٢ .

الركن الثاني

للقياس

«الفرع»

وله خمسة شروط:

الشرط الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع.

فإن تعدي الحكم فرع تعدي العلة.

فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به - لكنه مظنون -

صح الحكم.

وقال قوم: لا يجوز ذلك (١)، لأن مشاركته للأصل في العلة لم

تعلم، وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على

المحل، أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق.

- وهذا ضعيف، لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع

في [وَدَك الميته] (٢)، قسنا عليه الكلب إذا ثبت - عندنا - نجاسة

الكلب بدليل مظنون.

وكذلك قد يكون علة الكفارة (٣) العصيان، ويدرك تحقيقه في

١- لم اطلع على من يقول بذلك، وراجع هذه المسألة في المحصول ٢- ٩٧/٢ - ٩٨.

وتيسير التحرير ٣/٣٠٢، ونهاية السؤل ٤/٣٣٢.

٢- م: جلد الميته.

٣- نهاية ٢٤٩/ب من ص.

بعض الصور بدليل ظني، فإذا ثبت التحقق بالأصل.

وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة، فطرح فيه التراب، فإن كان التراب ساتراً - كالزعفران - لم تزل النجاسة، وإن كان مبطلاً - كهبوب الريح، وطول المدة - زالت النجاسة.

وربما يعرف ذلك بدليل ظني، فالظن كالعلم في هذه الأبواب.

الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل.

ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في النية، والتيمم متأخر.

- وهذا فيه نظر:

- لأنه إذا كان بطريق الدلالة، فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول، فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم.

- وإن كان بطريق التعليل، فلا يستقيم، لأن الحكم يحدث بحدوث العلة، فكيف يتأخر عن المعلول.

لكن، يمكن العدول إلى طريق الاستدلال، فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظاً بعين الاعتبار.

- وإن كان للعلة دليل آخر سوى التيمم، فلا يكون التيمم وحده دليلاً لعلة الوضوء السابق.

الثالث: أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل، [لا في جنسه] (١)، ولا في زيادة ولا نقصان.

فإن القياس عبارة عن: تعدية حكم من محل إلى محل. فكيف يختلف بالتعدية!

وليس من شكل القياس قول القائل: «بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون، قياساً لأحد العوضين على الآخر»؛ لأن هذا إلحاق فرع بأصل في إثبات خلاف حكمه.

الرابع: أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص، وإن لم يثبت تفصيله.

وهذا ذكره أبو هاشم وقال: لولا أن الشرع ورد بميراث الجد جملة، لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الأخوة (٢).

- وهذا فاسد: لأنهم قاسوا قوله (٣) «أنت علي حرام» على الظهار، والطلاق، واليمين، ولم يكن قد ورد فيه حكم، لا على (٤) العموم، ولا على الخصوص.

بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلّة تعدى بتعدي العلة كيفما

١- م: في جنسه.

٢- راجع النقل عن أبي هاشم في المعتمد ٨٠٩/٢.

٣- نهاية ٣٣٠ من ٢٢.

٤- نهاية ١/٣٥ من د.

كان.

الخامس: أن لا يكون الفرع منصوباً (١) عليه.

فإنه إنما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نص فيه.

فإن قيل: فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقة

المؤمنة (٢)، والظهار أيضاً منصوب عليه، واسم الرقة يشمل الكافرة؟.

قلنا: اسم الرقة ليس نصاً في أجزاء الكافرة، لكنه ظاهر

فيه، كما في المعيبة، وعلة اشتراط الإيمان في كفارة القتل عرّفنا

تخصيص عموم آية الظهار، فخرج عن (٣) أن يكون أجزاء الكافرة

منصوباً عليه، فطلبنا حكمه بالقياس لذلك.

*

*

*

*

*

*

١- نهاية ١/٢٥٠ من ص.

٢- ص، د: الكافرة.

٣- ص: على.

الركن الثالث

«الحكم»

وشروطه: أن يكون حكماً شرعياً لم يتعبد فيه بالعلم.
وبيانه بمسائل:

«مسألة»

الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس.
فلا يجوز إثبات اسم الخمر للنبيذ، والزنا للواط، والسرقة للنبيش، والخليط للجار - بالقياس.
لأن العرب تسمي الخمر إذا حمضت خلاً لحموضته، ولا تجريه في كل حامض.
وتسمي الفرس أدهم لسواده، ولا تجريه في كل أسود.
وتسمي القطع في الأنف جدعاً، ولا تطرده في غيره.
وهذه المسألة قد قدمناها، فلا نعيدها.
وكذلك لا يعرف كون المَكْرَه قاتلاً، والشاهد قاتلاً،
والشريك قاتلاً - بالقياس، بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي.
وكذلك غاصب الماشية، هل هو غاصب للنتاج.

والمستولي على العقار، هل هو غاصب [للغلة] (١).

فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الحد (٢).

نعم، يجوز أن يقال: ألحق الشرع الشريك بالمنفرد - بالقتل
- حكماً، فنقيس عليه الشريك في القطع، وألحق المكره بالقاتل،
فنقيس عليه الشاهد إذا رجع، وذلك إلحاق من ليس قاتلاً بالقاتل
في الحكم.

*

*

*

*

*

*

١ - ساقطة من ص، د.

٢ - م: الجدل.

«مسألة»

ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز إثباته (١) بالقياس .
كمن يريد إثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة .
ولذلك أورد - في مثال هذا الباب - : إثبات صلاة سادسة أو
صوم شوال، أنه لا يثبت بالقياس، لأن مثل هذه الأصول ينبغي أن
تكون معلومة .

وهذا فيه نظر .

إذ يمكن أن يقال: إن الوتر صلاة سادسة، وقد وقع الخلاف
في وجوبها، فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على
القطع .

بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه:

- لأنه لو وجب صوم شوال، وصلاة سادسة، لكانت العادة (٢)
تحيل (٣) أن لا يتواتر .

- أو لأننا لا نجد أصلاً نقيسه عليه، فإنه لا يمكن قياس شوال
على رمضان، إذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان لأنه شهر من
الشهور، أو وقت من الأوقات، أو لوصف يشاركه فيه شوال - حتى
يقاس عليه .

١ - د: اتباعه .

٢ - نهاية ٣٣٦ من ٣٢ .

٣ - نهاية ٢٥٠ ب من ص .

«مسألة»

اختلفوا في أن النفي (١) الأصلي هل يعرف بالقياس (٢).
وأعني بالنفي الأصلي: البقاء على ما كان قبل ورود الشرع.
والمختار: أنه يجري فيه قياس الدلالة، لا قياس العلة.
وقياس الدلالة: أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على
انتفائه عن مثله.

ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل، وإلا فهو باستصحاب موجب
العقل النافي للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر.
أما قياس العلة، فلا يجري، لأن الصلاة السادسة وصوم شوال
انتفى وجوبهما، لأنه لا موجب لهما، كما كان قبل ورود الشرع،
وليس ذلك حكماً حادثاً سمعياً حتى تطلب له علة شرعية، بل ليس
ذلك من أحكام الشرع، بل هو نفي لحكم الشرع، ولا علة له، إنما
العلة لما يتجدد.

فحدوث العالم له سبب، وهو إرادة الصانع، أما عدمه في
الأزل، فلم تكن له علة، إذ لو أحيل على إرادة الله - تعالى - لوجب
أن ينقلب موجوداً، لو قدرنا عدم المريد والإرادة، كما أن الإرادة لو
قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه.

١- نهاية ٣٠/ب من د.

٢- تراجع هذه المسألة في المحصول ٢-٦٧/٢، وتيسير التحرير ٣/٢٨٦.

فإذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكماً شرعياً - على التحقيق
- لم يثبت بعله سمعية.
أما النفي الطارئ، كبراءة الذمة عن الدين، فهو حكم
شرعي، يفتقر إلى علة، فيجري فيه قياس العلة.



«مسألة»

كل حكم شرعي أمكن تعليله، فالقياس جار فيه.

وحكم الشرع نوعان:

أحدهما: نفس الحكم.

والثاني: نصب أسباب الحكم.

فله - تعالى - في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق

حكمان:

أحدهما: إيجاب الرجم.

والآخر: نصب الزنا سبباً لوجوب الرجم.

فيقال: وجب الرجم في الزنا لعلّة كذا، وتلك العلّة موجودة

في اللواط، فنجعله سبباً وإن كان لا يسمى زناً.

وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل.

وقال: الحكم يتبع السبب دون حكمة (١) السبب، وإنما الحكمة

ثمرة وليست بعلّة، فلا يجوز أن يقال: جعل القتل سبباً للقصاص

للزجر والردع، فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص،

١- نهاية ١/٢٥١ من ص.

لمسيس الحاجة إلى الزجر، وإن لم يتحقق القتل (١).
- وهذا فاسد.

والبرهان القاطع [عليه] (٢): أن هذا الحكم شرعي، أعني نصب
الأسباب لإيجاب الأحكام، فيمكن أن تعقل علته، ويمكن أن يتعدى
إلى سبب آخر.

فإن اعترفوا بإمكان (٣) معرفة العلة، وإمكان تعديته، ثم توقفوا
عن التعدية، كانوا متحكمين بالفرق بين حكم وحكم، كمن يقول:
«يجري القياس في حكم الضمان لا في القصاص، وفي البيع لا في
النكاح».

وإن ادعوا الإحالة، فمن أين عرفوا استحالتها، أبضرة أو
نظر، ولا بد (٤) من بيانه، كيف ونحن نبين إمكانه بالأمثلة!

١- هذا هو موضوع تحليل الحكم "بالحكمة"، وفي جوازه اختلاف العلماء. وتفريقهم بين أن
تكون منضبطة أو غير منضبطة فراجع هذه المسألة في المحصول للرازي ٢-٣٨٩ وما
بعدها، وتيسير التحرير ٤/٢، فواتح الرحموت ٢/٢٧٤، وتنقيح الفصول للقرافي ص ٤٠٦.
أما موضوع هذه المسألة فهو القياس في الأسباب، وهو مجال اختلاف بين الحنفية
والشافعية وهو قريب موضوع القياس في الحدود والكفارات حيث لا توجب إلا
لأسباب. راجع المعتمد ٢/٧٩٢، نهاية السؤل (مع المطيعي) ٤/٤٩، وأصول السرخسي
١٦٢/٢ - ١٦٤.

٢- م: على، وهي ساقطة من ص.

٣- نهاية ٣٣٢ من م٢.

٤- نهاية ١/٣٦٦ من د.

فإن قيل: الإمكان مسلم في العقل، لكنه غير واقع، لأنه لا يلغى للأسباب علة مستقيمة تتعدى.

فنقول: الآن قد ارتفع النزاع الأصولي، إذ لا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة، أو لا تتعدى.

وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها، فارتفع الخلاف.

الجواب الثاني: هو أنا نذكر إمكان القياس في الأسباب على منهجين:

المنهج الأول: ما لقبناه بتنقيح مناط الحكم.

فنقول: قياسنا اللاتط والنباش على الزاني والسارق - مع الاعتراف بخروج النباش واللاتط عن اسم الزاني والسارق - كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة الفطر، مع أن الأكل لا يسمى وقاعاً، وقد قال الأعرابي: «واقعت في نهار رمضان».

فإن قيل: ليس هذا قياساً، فإننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع، بل كفارة الإفطار.

قلنا: وكذلك نقول: ليس الحد حد الزنا، بل حد إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً، المشتبه طبعاً، والقطع قطع أخذ مال محرر لا شبهة للآخذ فيه.

فإن قيل: إنما القياس أن يقال «علق الحكم بالزنا لعله كذا، وهي موجودة في غير الزنا»، و«علقت الكفارة بالوقاع لعله كذا،

وهي موجودة في الأكل»، كما يقال «أثبت التحريم في الخمر، لعللة الشدة، وهي موجودة في النبيذ».

ونحن في (١) الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع، ولم يتعلق به، فيتعرف محل الحكم الوارد شرعاً، أنه أين ورد، وكيف ورد، وليس هذا قياساً، فإن استمر لكم مثل هذا في اللاتط والنباش، فنحن لا ننازع فيه.

قلنا: فهذا الطريق جار - لنا - في اللاتط والنباش، بلا فرق، وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص، بفهم العلة التي هي مناط الحكم، فيرجع النزاع إلى الاسم.

المنهج الثاني: هو أنا نقول: إذا انفتح باب المنهج الأول، تعدينا إلى [اتباع الحكمة] (٢) والتعليل بها، فإننا لسنا نعني بالحكمة إلا المصلحة المُخيلة المناسبة.

كقولنا في قوله عليه السلام «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٣): إنه إنما جعل الغضب سبب المنع، لأنه يدهش العقل، ويمنع من استيفاء الفكر، وذلك موجود في الجوع المفرط، والعطش المفرط، والألم المبرح، فنقيسه عليه (٤).

١ - نهاية ٢٥١/ب من ص.

٢ - م: إيقاع الحكم.

٣ - تقدم تخريجه.

٤ - نهاية ٣٣٣ من م٢.

وكقولنا: إن الصبي يولى عليه لحكمة، وهي عجزه عن النظر لنفسه، فليس الصبا سبب الولاية لذاته، بل لهذه الحكمة، فنصب الجنون سبباً، قياساً على الصغر.

والدليل على جواز مثل ذلك: اتفاق عمر وعلي - رضي الله عنهما - على جواز قتل الجماعة (١) بالواحد (٢)، والشرع إنما أوجب القتل على القاتل، والشريك ليس بقاتل على الكمال، لكنهم قالوا: إنما اقتصر من القاتل لأجل الزجر، وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد.

ونزيد على هذا القياس ونقول: هذه الحكمة جريانها في الأطراف كجريانها في النفوس، فيصان الطرف في القصاص عن المشارك، كما يصان عن المنفرد.

وكذلك نقول: يجب القصاص بالجراح، لحكمة الزجر، وعصمة الدماء، فالمثقل في معنى الجراح، بالإضافة إلى هذه العلة. فهذه تعليقات معقولة في هذه الأسباب، لا فرق بينها وبين

١- نهاية ٢٦٦/ب من د.

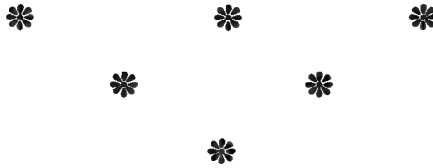
٢- اتفاق عمر وعلي - رضي الله عنهما - على قتل الجماعة بالواحد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧٧/٩ وفيه "أن عمر كان يشك فيها - يعني في قتل الجماعة بالواحد - فقال علي: يا أمير المؤمنين، أرايت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: فذلك. حتى امتدح له الرأي" وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٢٠/٤.

تعليل تحريم الخمر بالشدة، وتعليل ولاية الصغر بالعجز، ومنع الحكم بالغضب.

فإن قيل: المانع منه «أن الزجر حكمة، وهي ثمرة، وإنما تحصل بعد القصاص، وتتأخر عنه، فكيف تكون علة وجوب القصاص، بل علة وجوب القصاص القتل».

قلنا: مسلم أن علة وجوب القصاص القتل، لكن علة كون القتل علة (١) للقصاص الحاجة إلى الزجر، والحاجة إلى الزجر هي العلة، دون نفس الزجر، والحاجة سابقة، وحصول الزجر هو المتأخر. إذ يقال: «خرج الأمير عن البلد للقاء زيد»، ولقاء زيد يقع بعد خروجه، لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج، سابقة عليه، وإنما المتأخر نفس اللقاء.

فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء، هي الباعثة للشرع على جعل القتل سبباً للقصاص، والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد، والمثقل يساوي الجارح، فألحق به قياساً.



«مسألة»

نقل عن قوم: أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود (١).
وما قدمناه يبين فساد هذا الكلام، فإن إلحاق الأكل بالجماع قياس، وإلحاق النباش بالسارق قياس.
فإن زعموا: أن ذلك تنقيح لمناط الحكم، لا استنباط للمناط.
- فما ذكروه حق، والإنصاف يقتضي مساعدتهم إذا فسروا كلامهم بهذا، فيجب الاعتراف بأن الجاري في الكفارات والحدود، بل وفي سائر أسباب الأحكام - المنهج الأول في الإلحاق دون المنهج الثاني، فإن المنهج الثاني - أيضاً - يرجع إلى تنقيح [مناط الحكم] (٢)، وهو [المنهج] (٣) الأول.
فإننا إذا ألحقنا المجنون بالصبي، بان لنا أن الصبا لم يكن (٤) مناط الولاية، بل أمر أعم منه، وهو فقد عقل التدبير.

١- وهو قول الحنفية.. فراجع فواتح الرحموت ٣١٧/٢، وتيسير التحرير ١٣٣/٤، وأصول السرخسي ١٦٣/٢ فعندما تكلم عن إيجاب الحنفية للكفارة على من أكل أو شرب في نهار رمضان متعمداً قال: نحن ما أوجبنا الكفارة بطريق التعليل بالرأي، فكيف يقال هذا، ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز. وهو رأي أبي علي الجبائي في المعتمد ٧٩٤/٢.

٢- د: المناط.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ٣٣٤ من م٢.

وإذا ألحقنا الجوع بالغضب، بان لنا أن الغضب لم يكن
مناطقاً، بل أمر أعم منه^(١)، وهو ما يدهش [العقل]^(٢) عن النظر.
وعند هذا، يظهر الفرق للمنصف، بين تعليل الحكم وتعليل
السبب^(٣)، فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله، وتقريره في
محله.

فإننا نقول: حرم الشرع شرب الخمر، والخمر محل الحكم،
ونحن نطلب مناط الحكم وعلمته، فإذا تبينت لنا الشدة، عديناها إلى
النبيذ، فضمامنا النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم نغير من أمر
الخمر شيئاً.

أما ها هنا، إذا قلنا: «علق الشرع الرجم بالزنا لعلّة كذا،
فيلحق به غير الزنا»، يناقض آخر الكلام أوله، لأن الزنا إن كان
مناطقاً من حيث إنه زنا، فإذا ألحقنا به ما ليس بزناً فقد أخرجنا
الزنا عن كونه مناطقاً، فكيف يعلل كونه مناطقاً بما يخرج عنه كونه
مناطقاً.

والتعليل تقرير لا تغيير، ومن ضرورة^(٤) تعليل الأسباب
تغييرها، فإنك إذا اعترفت بكونه سبباً، ثم أثبت ذلك الحكم بعينه

١- نهاية ١/٢١٧ من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- ص: السببية.

٤- نهاية ٢٥٢/ب من ص.

عند فقد ذلك السبب، فقد نقضت قولك الأول إنه سبب.

فإننا إذا ألحقنا الأكل بالجماع، بان لنا -بالآخرة - أن الجماع لم يكن هو السبب، بل معنى أعم منه، وهو الإفطار، وإنما كان يكون هذا تعليلاً لو بقي الجماع منوطاً وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة، كما بقي الخمر محللاً للتحريم، وانضم إليه محل آخر، وهو النبيذ، فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محللاً، لكن انضم إليه محل آخر، وهو النبيذ.

وكذلك، ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه منوطاً، وينضم إليه مناط آخر وهو الأكل، وذلك محال، بل إلحاق الأكل يخرج وصف الجماع عن كونه منوطاً، ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار، ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر، حتى يصير وصف الجماع حشواً زائداً، وكذلك يصير وصف الزنا حشواً [زائداً]^(١)، ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد، لأن مناط الرجم أمر أعم من الزنا، وهو إيلاج فرج في فرج حرام.

فإذاً: مهما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الإنصاف المساعدة، والله أعلم.

*

*

*

*

*

*

الركن الرابع

«العلة»

ويجوز أن تكون العلة حكماً .

كقولنا: بطل بيع الخمر، لأنه حرم الانتفاع به، ولأنه نجس .
وغلط من قال: إن الحكم - أيضاً - يحتاج إلى علة (١)، فلا
يعلل به (٢) .

ويجوز أن يكون:

- وصفاً محسوساً عارضاً ، كالشدة .

- أو لازماً ، كالطعم، والنقدية، والصغر .

- أو من أفعال المكلفين، كالقتل والسرقة .

- أو وصفاً مجرداً .

- أو مركباً من أوصاف .

ولا فرق بين أن يكون نفيّاً أو إثباتاً .

ويجوز أن يكون (٣):

١- نهاية ٣٣٥ من ٢٢ .

٢- نسب هذا الرأي في كتب كثيرة إلى بعض الأصوليين، ونسب أبو الخطاب إلى بعض المتأخرين، وقال: وهو الصحيح عندي ولكن تنصر قول أصحابنا. فراجع التمهيد ٤/٤٤، وابن الحاجب ٢/٣٣١، المحصول ٢-٨/٤٠٨، تيسير التحرير ٤/٣٤، الإحكام للأمدي ٣/٢٤ .

٣- نهاية ٣١٧/ب من د .

- مناسباً .

- وغير مناسب .

- أو متضمناً لمصلحة مناسبة .

ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم، كتحریم
نكاح الأمة بعلة رق الولد .

وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية،
[وقد أطنب الأصوليون في تفصيل ذلك، وبيان وجه الفرق بين العلة
العقلية والشرعية على ما قررناه] (١) في كتاب «التهذيب» .

ولم نر فيه فائدة، لأن العلة العقلية مما لا نراها أصلاً .

فلا معنى لقولهم: «العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات
عالمية» (٢)، ولا «أن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات»، فلا وجه
لهذا عندنا في المعقولات .

بل لا معنى لكونه عالماً إلا قيام العلم بذاته .

وأما الفقهيات، فمعنى العلة فيها: «العلامة» .

وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة .

فالذي يتعرض له - في هذا الركن - كيفية إضافة الحكم

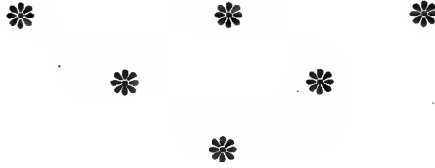
إلى العلة، ويتهدب ذلك بالنظر في أربع مسائل:

إحداها: تخلف الحكم عن العلة مع وجودها .

١- م: على ما بينا .

٢- نهاية ١/٢٥٣ من ص .

وهو الملقب بالنقض والتخصيص.
والثانية: وجود الحكم دون العلة.
وهو الملقب بالعكس، وتعليل الحكم بعلتين.
والثالثة: أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى
العله.
وعنه تتشعب الرابعة: وهي العلة القاصرة.



«مسألة»

اختلفوا في تخصيص العلة (١).

ومعناه: أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها، أو يبقّيها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها (٢).

فقال قوم: إنه ينقض العلة ويفسدها، ويبين أنها لم تكن علة، إذ لو كانت لا طردت، ووجد الحكم حيث وجدت.

وقال قوم: تبقى علة فيما وراء النقص، وتخلف الحكم عنها يخصصها، كتخلف حكم العموم، فإنه يخصص العموم بما وراءه.

وقال قوم: إن كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت، وإن كانت منصوفاً عليها تخصصت ولم تنتقض.

وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول: تخلف الحكم عن العلة يفرض على ثلاثة أوجه:

الأول: أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها، وهو الذي يسمى «نقضاً» وهو ينقسم إلى:

- ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس.

١- تعددت المذاهب في تخصيص العلة حتى أوصلها الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٢٢٤

- ٢٢٥ إلى خمسة عشر مذهباً. وراجع التفصيلات في أصول السرخسي ٢٠٨/٢ وما

بعدها، والإحكام للأمدى ٣١/٣، وتيسير التحرير ٩/٤ وما بعدها.

٢- ص، د: موقعها.

- وإلى ما لا يظهر ذلك منه.

فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس، مع استبقاء القياس، فلا يرد نقضاً على القياس، ولا يفسد العلة، بل يخصها بما وراء المستثنى، فتكون علة في غير محل الاستثناء (١)، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة.

مثال الوارد على العلة المقطوعة: إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة (٢).

فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء، والشرع لم ينقض هذه العلة، إذ عليها تعويلنا في الضمانات (٣)، لكن استثنى هذه الصورة.

فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة.

ولا ينبغي أن يكلف المناظر الاحتراز (٤) عنه، حتى يقول في علته: «تماثل أجزاء - في غير المصرة - فيقتضي إيجاب المثل» - لأن هذا تكليف قبيح.

وكذلك، صدور الجناية من الشخص علة وجود الغرامة عليه، فورود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة، ولم يفسد هذا

١- نهاية ٣٣٦ من ٢.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ١/٢١٨ من د.

٤- نهاية ١/٢٥٣ من ص.

القياس، لكن استثنى هذه الصورة، فتخصصت العلة بما وراءها.

ومثال ما يرد على العلة المظنونة: مسألة العرايا (١).

فإنها لا تنقض التعليل بالطعم، إذ فهم أن ذلك استثناء

لرخصة الحاجة، ولم يرد ورود النسخ للربا.

ودليل كونه مستثنى: أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة.

وكذلك، إذا قلنا: «عبادة مفروضة، فتفتقر إلى تعيين

النية»، لم تنتقض بالحج، فإنه ورد على خلاف قياس العبادات، لأنه

لو أهل بإهلال زيد ص (٢)، ولا يعهد مثله في العبادات.

١- العرايا: جمع عَرِيَّة.. فعيلة بمعنى مفعولة، من عَرَاه يعروه إذا قصده، ويحتمل أن يكون فعيلة بمعنى فاعلة، من عَرَى يَعْرِى إذا خلع ثوبه، كأنها عريت من جملة التحريم، فعريت، أي خرجت.. ومعناها في الاصطلاح، هو أن ما لا نخل له من ذوي الحاجات يدرك الرطب، ولا نقد له يشتري به الرطب لعياله، ولا نخل له يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجيء إلى صاحب النخل فيقول له: يعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر تلك النخلات، ليصيب من رطبها مع الناس، فرخص فيه إذا كان دون خمسة أوسق.. اهـ من كتاب النهاية لابن الأثير ٢٢٤/٣.. والرخصة في العرايا ثابتة بحديث الصحيحين فراجع البخاري (مع السندي) ٢٠/٢، ومسلم (مع النووي) ١٨٢/١.

٢- وذلك لأن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لما قدم على رسول الله ﷺ من اليمن، وكان النبي ﷺ قد أحرم بالحج - قارناً - قال رسول الله ﷺ لعلي: "بما أهللت يا علي؟" قال: بما أهل به النبي ﷺ قال: "فأهد وامكث حراماً كما أنت". راجع البخاري (مع السندي) ٢٧١/١.

أما إذا لم يرد مورد الاستثناء، فلا يخلو:

- إما أن يرد على العلة المنصوصة.

- أو على المظنونة.

فإن ورد على المنصوصة، فلا يتصور هذا، إلا بأن ينعطف منه

قيد على العلة، ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة.

ومثاله: قولنا: خارج، فينقض الطهارة (١)، أخذاً من قوله ﷺ

«الوضوء مما خرج» (٢)، ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامه (٣)، فعلمنا

أن العلة بتمامها لم يذكرها، وأن العلة خارج من المخرج المعتاد،

فكان ما ذكرناه بعض العلة.

فالعلة إن كانت منصوصة، ولم يرد النقض مورد الاستثناء، لم

يتصور إلا كذلك.

فإن لم تكن كذلك، فيجب تأويل التعليل، إذ قد يرد بصيغة

التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم، فقوله تعالى ﴿يخربون

بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾ (٤)، ثم قال ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله

١- ص، د: الطهر.

٢- رواه الدارقطني في سننه ١٥١/١ وكذلك أخرجه البيهقي وأبو نعيم بسند ضعيف عن ابن

عباس مرفوعاً، ورواه سعيد بن منصور في سننه عنه وعن عمر موقوفاً، وقال البيهقي لا

يثبت مرفوعاً. كذا قال المجلوني في كشف الخفاء ٣٣٦/٢.

٣- أخرجه الدارقطني في سننه ١٥١/١، وفي التعليق المغني أن البيهقي أخرجه كذلك -

مطبوع مع الدارقطني -.

٤- سورة الحشر، آية ٢٥.

ورسوله ﴿١﴾، وليس كل من يشاق الله يخرب بيته، فتكون العلة منقوضة.

ولا يمكن أن يقال: إنه علة في حقهم خاصة، لأن هذا يعد تهافتاً في الكلام.

بل نقول: تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب، بل استحقاق الخراب، خرب أو لم يخرب.

أو نقول: ليس الخراب معلولاً بهذه العلة لكونه خراباً، بل لكونه عذاباً، وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب، إما بخراب البيت، أو غيره.

فإن لم يتكلف مثل هذا، كان الكلام منتقضاً.

أما إذا ورد على (٢) العلة المظنونة، لا في معرض الاستثناء (٣)، وانقذ جواب عن محل النقض من طريق الإخالة، إن كانت العلة مخيلة، أو من طريق الشبه، إن كانت شبهاً، فهذا يبين أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة، وانعطف قيد على العلة (٤) من مسألة النقض، به يندفع النقض.

أما إذا كانت العلة مخيلة، ولم ينقذ جواب مناسب، وأمكن

١- سورة الحشر، آية ٤٠.

٢- نهاية ٣٣٧ من م٢.

٣- نهاية ١/٢٥٤ من ص.

٤- نهاية ١١٨/ب من د.

أن يكون التقض دليلاً على فساد العلة، وأمكن أن يكون معرفاً اختصاص العلة بمجراها، بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية، يفصلها عن غير مجراها، فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين. لكن المجتهد الناظر، ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة، الانتقاض والفساد أو التخصيص؟.

هذا - عندي - في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

ومثاله: قولنا صوم رمضان يفتقر إلى النية، لأن النية لا تنعطف على ما مضى، وصوم جميع النهار واجب، وأنه لا يتجزأ، فينتقض هذا بالتطوع، فإنه لا يصح إلا بنية، ولا يتجزأ على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بمذهب من يقول: «إنه صائم بعض النهار».

فيحتمل أن ينقدح (١) عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع.

ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى، رخصة لتكثير النوافل، فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض. فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض، ويكون وصف

الفرضية فاصلاً بين مجرى العلة وموقفها (١)، ويكون ذلك وصفاً شبهياً، اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقفه (٢).
ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى، فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة.

وهذا التردد إنما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل، فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا: إن كل الصوم واجب، وإن النية عزم لا ينعطف على الماضي، وإن الصوم لا يصح إلا بنية.

فإن كانت العلة مناسبة، بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به، فإنما يشهد لصحة ثبوت الحكم في موضع واحد (٣) على وفقه، فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر.

فإن إثبات الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على إعراض الشرع.

وقول (٤) القائل: «أنا اتبعه إلا في محل إعراض الشرع

١- م: وموقفها.

٢- م: موقعه.

٣- م: آخر.

٤- نهاية ٢٥٤/ب من ص.

بالنص» ليس هو أولى ممن قال: «أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم».

وعلى الجملة: يجوز (١) أن يصرح الشرع بتخصيص العلة، واستثناء صورة حكم عنها.

ولكن، إذا لم يصرح، واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة [احتمل] (٢) أن يكون لفساد العلة، واحتمل أن يكون (٣) لتخصيص العلة.

فإن كانت العلة قطعية، كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة.

وإن كانت العلة مظنونة، ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم في موضع على وثقها، فينقطع هذا الظن بإعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر.

وإن كانت مستقلة مؤثرة، كما ذكرناه في مسألة «تبييت النية»، كان ذلك في محل الاجتهاد.

الوجه الثاني ■ لانتفاء حكم العلة ■:

أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن، يندفع الحكم عنه

١- نهاية ٣٣٨ من ٢٢.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/٣٩ من د.

بمعارضة علة أخرى دافعة.

مثاله: قولنا «إن علة رق الولد ملك الأم، ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حراً، وقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد». لكن، هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة، مع كمال العلة المركة.

بدليل: أن الغرم يجب على المغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد. فهذا النمط لا يرد بنقضاً على المناظر، ولا يبين للمناظر (١) المجتهد فساداً في العلة، لأن الحكم - ها هنا - كأنه حاصل تقديراً.

الوجه الثالث: أن يكون النقص ماثلاً عن صوب جريان العلة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم (٢) مصادفتها محلها، أو شرطها، أو أهلها. كقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في النباش، فليجب القطع.

فقل: يبطل بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز.

ونقول: البيع علة الملك، وقد جرى، فليثبت الملك في زمان

١- م: لنظر.

٢- د: لعله.

الخيار.

ف قيل: [هذا باطل] (١) ببيع المستولدة، والموقوف،

والمرهون.

وأمثال ذلك.

فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق

العلة، دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره.

أما المناظر، فهل يلزمه الاحتراز عنه، أو يقبل منه العذر بأن

هذا منحرف عن مقصد النظر، وليس [عليه] (٢) البحث (٣) عن المحل

والشرط.

هذا مما اختلف الجدليون فيه، والخطب فيه يسير، فالجدل

شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاؤا.

وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام:

وذلك بأن يقول: «بيع صدر من أهله، وصادف محله، وجمع

شرطه، فيفيد الملك»، ويقول: سرق نصاباً كاملاً، من خرز، لا شبهة

له فيه [، فيفيد القطع] (٤).

فإن قيل: فقد ذكرتم أن النقص إذا ورد على صوب جريان

١- د: بالحل.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١/٢٥٥ من ص.

٤- ساقطة من ص، د.

العلة - وكان مستثنى عن القياس - لم يقبل، فبم يعرف الاستثناء (١)، وما من معلل يرد عليه نقض إلا وهو يدعي ذلك.

قلنا: أما المجتهد، فلا يعاند نفسه، فيتبع فيه موجب ظنه. وأما المناظر، فلا يقبل ذلك منه، إلا أن يبين اضطراب الخصم إلى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضاً.

فإن قياس (٢) أبي حنيفة في الحاجة إلى تعيين النية، يوجب افتقار الحج إلى التعيين، فهو خارج عن قياسه - أيضاً -.

فإن أمكنه إبراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه، كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة، ولم تقبل دعوى المعلل أنه خارج عن القياس.

فإن قيل: فحيث أوردتم مسألة المصرة مثلاً، فهل تقولون «إن العلة موجودة في مسألة المصرة، وهي تماثل الأجزاء، لكن اندفع الحكم بمانع النص»، كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد.

قلنا: لا؛ لأن التماثل ليس علة لذاته، بل بجعل الشرع إياه علامة على الحكم، فحيث لم يثبت الحكم، لم يجعله علامة، فلم يكن علة.

كما أنا لا نقول: «الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت

١- نهاية ٣٣٩ من ٢٢.

٢- نهاية ٢١٩/ب من د.

علة، لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم»، بل، ما صارت علة إلا حيث جعلها الشرع علة، وما جعلها علة إلا بعد نسخ إباحة الشرب. فكذاك التماثل ليس علة في مسألة المصرة.

بخلاف مسألة المغرور، فإن الحكم فيه ثابت تقديراً، وكأنه ثبت ثم اندفع، فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع. ولو نصب شبكة، ثم مات، فتعقل بها صيد، لقضي منه ديونه، ويستحقه ورثته، لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد، ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك (١)، فتلقاه الوارث، وهو في حكم الثابت للميت، المنتقل إلى الوارث. فليفهم دقيقة الفرق بينهما.

فإن قيل:

إذا لم يكن التماثل علة في المصرة، فقد انعطف به قيد على التماثل، أفقولون العلة في غير المصرة التماثل المطلق، أو تماثل مضاف إلى غير المصرة؟.

فإن قلت: «هو مطلق التماثل ومجرده». فهو محال، لأنه موجود في المصرة، ولا حكم.

وإن قلت: «هو تماثل مضاف». فليجب على المعلل الاحتراز، فإنه إذا ذكر التماثل المطلق، فقد ذكر بعض العلة، إذ ليست العلة مجرد التماثل، بل التماثل مع قيد الإضافة إلى غير المصرة، وعند

هذا، يكون انتفاء الحكم في مسألة المصرة لعدم العلة، فلا يكون نقضاً للعلة ولا تخصيصاً.

فإذا قال القائل: «اقتلوا زيداً لسواده» اقتضي ظاهره قتل كل أسود.

فلو ظهر بنص قاطع «أنه ليس يقتل إلا زيد»، فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق، بل سواد زيد، وسواد زيد لا يوجد (١) إلا في زيد، فإن لم يقتل غيره فلعدم العلة، لا لخصوص العلة، ولا لانتقاضها، ولا لاستثنائه (٢) عن العلة.

والجواب: أن هذا منشأ تخطيط الناس في هذه المسألة. وسبب غموضها: أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة، قبل معرفة حد العلة، وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار. وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة، ولم يشعروا (٣) بها، ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة، وفي تسمية مجرد السبب علة، دون المحل والشرط.

فنقول: اسم العلة مستعار في العلامات (٤) الشرعية، وقد استعاروها من ثلاثة مواضع، على أوجه مختلفة.

١- نهاية ٣٤٠ من ٢٢.

٢- ٢، د: ولا لاستثنائها.

٣- نهاية ١/٢٢٠ من د.

٤- ص: المقاولات.

الأول: الاستعارة من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته.

فعلى هذا، لا يسمى التماثل علة، لأنه بمجردده لا يوجب الحكم، ولا يسمى السواد علة، بل سواد زيد، ولا تسمى الشدة المجردة علة، لأنه بمجردده لا يوجب الحكم، بل شدة في زمان.

الثاني: الاستعارة من البواعث.

فإن الباعث على الفعل (١) يسمى علة الفعل، فمن أعطى فقيراً، فيقال «أعطاه لفقره».

فلو علل به، ثم منع فقيراً آخر، فقليل له: «لم لم تعطه وهو فقير» فيقول: «لأنه عدوي»، ومنع فقيراً ثالثاً وقال: «لأنه معتزلي، فلذلك لم أعطه».

فمن تغلب على طبعه عجرفة (٢) الكلام وجدَّله، فقد يقول «أخطأت في تعليلك الأول، فكان من حقك أن تقول: «أعطيته لأنه فقير، وليس عدواً، ولا هو معتزلي».

ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة، وطبع المحاورة، لم يستبعد ذلك، ولم يعده متناقضاً، وجوز أن يقول «أعطيته لأنه فقير»، لأن باعته هو الفقر، وقد لا يحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال، ولا انتفاؤهما، ولو كانا جزأين من الباعث لم

١- نهاية ١/٢٥٦ من ص.

٢- ص، د: عجرفية.

ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه، وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر.

فمن جَوَزَ تسمية الباعث علة، فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة، لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه، وإن لم يخطر ببالنا إضافته إلى غير المصرة، فإنه قد لا تحضرنا مسألة المصرة - أصلاً - في تلك الحالة.

المأخذ الثالث - لاسم العلة -: علة المريض، وما يظهر المرض عنده، كالبرودة، فإنها علة المرض - مثلاً -، والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة، وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة، بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلي أمور - مثلاً - كالبياض، لكن انضاف المرض إلى البرودة الحادثة.

وكما ينضاف الهلاك إلى اللطم، الذي تحصل التردية به في البشر، وإن كان مجرد اللطم لا يهلك دون البشر، لكن يحال بالحكم (١) على اللطم، لا على التردية التي ظهر بها الهلاك، دون ما تقدم. وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللاً، فقالوا: «علة القصاص القتل، وعلة القطع السرقة» ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط.

فعلى هذا المأخذ - أيضاً -: يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة.

وإذا عرف هذا المأخذ، فمن قال «مجرد التماثل هل هو علة؟» فيقال له: «ما الذي (١) تفهم من العلة، وما الذي تعني بها؟» فإن عنيت بها الموجب للحكم، فهذا بمجرد لا يوجب، فلا يكون علة، وهذا (٢) هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام. ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحاق تخصيص العلة وإن كانت منصوبة، وقال: «يصير التخصيص قيداً مضموماً إلى العلة، ويكون المجموع هو العلة، وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة، وليس بنقض لها» (٣).

وإن عنيت به الباعث، أو ما يظهر الحكم به عند الناظر - وإن غفل عن غيره -، فيجوز تسميته علة.

هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد.

أما الاحتراز في الجدل، فهو تابع للاصطلاح، ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول: تماثل في غير المصرة، وشدة في غير ابتداء الإسلام، وما يجري مجراه.

واعلم: أن العلة إن أخذت من العلة العقلية، لم يكن للفرق بين المحل والعلة [الشرعية] (٤) والشرط معنى، بل العلة المجموع،

١- نهاية ٢٥٦/ب من ص.

٢- نهاية ٣٢٠/ب من د.

٣- راجع كلامه بالتفصيل في التبصرة ص ٤٦٦ وما بعدها.

٤- ساقطة من م، د.

والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة.
ولا فرق بين الجميع، لأن العلة هي العلامة، وإنما العلامة
جملة الأوصاف والإضافات.
نعم، لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان
وغيرها، إذ يحال الضمان على المُردّي دون الحافر، وإن كان الهلاك
لا يتم إلا بهما، لنوع من الترجيح.
وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على
تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب، وإن كان كل واحد لا بد منه.
لكن، ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء
العلة، ويرأها متفاوتة في مناسبة الحكم، ولا يمتنع - أيضاً -
الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل، وعن البعض بركن العلة.
وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل، ولم
نورده - ها هنا -، لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه، فلا
نطول الأصول بها.



«مسألة»

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين (١).
والصحيح - عندنا - : جوازه، لأن العلة الشرعية علامة، ولا
يمتنع نصب علامتين (٢) على شيء واحد.
وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية.
ودليل جوازه: وقوعه.
فإن من لمس، ومس، وبال، في وقت واحد، ينتقض وضوؤه،
ولا يحال على واحد من هذه الأسباب.
ومن (٣) أرضعتها زوجة أخيك وأختك - أيضاً -، أو جمع
لبنهما، وانتهى إلى حلق المُرْضَع (٤) في لحظة واحدة، حرمت عليك،
لأنك خالها وعمها، والنكاح فعل واحد، وتحريمه حكم واحد، ولا
يمكن أن يحال على الخوالة دون العمومة، أو بعكسه، ولا يمكن أن
يقال هما تحريمان (٥) وحكمان، بل التحريم له حد واحد، وحقيقة

١- راجع هذه المسألة في الإحكام للآمدي ٣/٣، وتيسير التحرير ٢٣/٤، وابن الحاجب
٢٢٣/٢.

٢- نهاية ١/٢٥٧ من ص.

٣- نهاية ٣٤٢ من م٢.

٤- ص: المُرْضَع، د: المرتضع.

٥- نهاية ١/٢٣٣ من د.

واحدة، ويستحيل اجتماع مثلين.

نعم، لو فرض رضاع ونسب، فيجوز أن يرجح النسب لقوته.

أو اجتمع ردة، وعدة، وحيض، فيجزم الوطء، فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات.

ولو قتلَ وارث، فيجوز أن يقال المستحق قتلان، ولو قتل شخصين، فكذاك.

ولو باع حراً، بشرط خيار مجهول، ربما قيل: علة البطلان الحرية دون الخيار.

فهذه أوهام، ربما تنقدح في بعض المواضع، وإنما فرضناه في اللمس واللمس، والخولة والعمومة، لدفع هذه الخيالات.

فدل هذا على: إمكان نصب علامتين على حكم واحد، وعلى وقوعه - أيضاً - .

فإن قيل: فإذا قاس المعلل على أصل بعلة، فذكر المعترض علة أخرى في الأصل، بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض!

فنقول: إنما يبطل به استشهاده بالأصل إن كان علته ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير، أو بطريق العلامة الشبهية.

أما إن كان بطريق التأثير، أعني ما دل النص أو الإجماع على كونه علة، فاقتران علة أخرى بها لا يفسدها، كالبول واللمس، والخولة والعمومة في الرضاع، إذ دل الشرع على أن كل واحد من

المعنيين علة على حيالها .

أما إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة، انقطع الظن بظهور علة أخرى .

مثاله: أن من أعطى إنساناً [شيئاً] (١)، فوجدناه فقيراً (٢)، ظننا أنه أعطاه لفقره، وعللنا به، [فإن وجدناه قريباً عللنا] (٣) بالقرابة .
فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة، أمكن أن يكون الإعطاء للفقر لا للقرابة، أو يكون لاجتماع الأمرين، فيزول ذلك الظن .

لأن تمام ذلك الظن بالسبر، وهو أنه لا بد من باعث على العطاء، ولا باعث إلا الفقر، فإذا هو الباعث، أو لا باعث إلا القرابة، فإذا هو الباعث، فإذا ظهرت علة أخرى، بطلت إحدى مقدمتي السبر، وهو أنه لا باعث إلا كذا . وكذلك عتقت بريرة تحت عبد، فخيرها النبي عليه السلام (٤) .

فيقول: أبو حنيفة: خيرها لملكها نفسها، ولزوال قهر الرق عنها، فإنها كانت مقهورة في النكاح، وهذا مناسب، فيبنى عليه تخييرها، وإن عتقت تحت حر (٥) .

١- ساقطة من م .

٢- نهاية ٢٥٧/ب من ص .

٣- ساقطة من د .

٤- تقدم تخريجه .

٥- راجع مذهب أبي حنيفة في ذلك في كتاب فتح القدير ٤٩٥/٢ .

فقلنا: لعله خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد، ولا يجري (١)
ذلك في الحر، فكيف يلحق به.

وإمكان هذا يقدر في الظن الأول، فإنه لا دليل له عليه إلا
المناسبة، ودفع الضرر - أيضاً - مناسب، وليست (٢) الحوالة على
ذلك أولى من هذا، إلا أن يظهر ترجيح لأحد المعنيين.

وأما مثال العلامة الشبيهة، فعلة الربا.

فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع بين القوت والطعم والكيل؛
لكون (٣) كل واحد علة، لأنه لم يقدّم دليل من جهة النص والإجماع
[على كون كل واحد مؤثراً على حيالة كما في العمومة والخولة،
واللمس والمس] (٤)، بل طريقه إظهار الضرورة في طلب علامة ضابطة،
مميزة مجرى الحكم عن موقعه، إذ جرى الربا في الخبز والعجين،
مع زوال اسم البر، فلا يتم النظر إلا بقولنا: «ولابد من علامة، ولا
علامة أولى من الطعم، فإذا هو العلامة».

فإذا ظهرت علامة أخرى مساوية، بطلت المقدمة الثانية من
النظر، فانقطع الظن.

والحاصل: أن كل تعليل يفتقر إلى السبر فمن ضرورته اتحاد

١ - نهاية ٣٤٣ من م.

٢ - نهاية ٢٣١/ب من د.

٣ - م: على أن، ص: ليكون.

٤ - ساقطة من م.

العلة، وإلا انقطع شهادة الحكم للعلة، وما لا يفتقر إلى السبر،
كالموثر، فوجود علة أخرى لا يضر.
وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة.



«مسألة»

اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية^(١).
وهذا الخلاف^(٢) لا معنى له، بل لابد من تفصيل.
وقبل التفصيل، إعلم: أن العلامات الشرعية دلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات، لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم.
لكننا نقول: إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة، فالعكس لازم، لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، بل، لأن الحكم لابد له من علة، فإذا اتحدت العلة وانتفت، فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب.

أما حيث تعددت العلة، فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل، بل عند انتفاء جميعها.
والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة: أنا إذا قلنا «لا تثبت الشفعة للجار، لأن ثبوتها للشريك معلل بعلة الضرر اللاحق من التزاحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب ومصعد السطح وغيره».

١- المقصود بالعكس: "عدم الحكم لعدم العلة" فهل يلزم لصحة العلة أن ينعدم الحكم عند انعدام تلك العلة. فراجع تفصيلات المسألة في المحصول ٢-٣٥٥، والإحكام للآمدي ٤٢/٣، تيسير التحرير ٢٢/٤، نهاية السؤل ١٨٣/٤.
٢- نهاية ١/٢٥٨ من ص.

فلأبني حنيفة أن يقول: هذا لا مدخل له في التأثير، فإن
الشفعة ثابتة في العرصة البيضاء [وما لا مرافق له] (١).
فهذا الآن عكس، وهو لازم، لأنه يقول: لو كان هذا منوطاً
للحكم لانتفى الحكم عند انتفائه.
فنقول: السبب فيه «ضرر مزاحمة الشركة».
فيقول: لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات
والمنقولات.

فإن قلنا: ضرر الشركة فيما يبقى ويتأبد.
فيقول: فلتجز في الحمام الصغير، وما لا ينقسم.
فلا يزال يواخذنا بالطرد والعكس، وهي مؤاخذه صحيحة،
إلى أن نعلل بضرر مؤنة القسمة، ونأتي بتمام قيود (٢) العلة، بحيث (٣)
يوجد الحكم بوجودها، ويعدم بعدمها.
وهذا لمكان أنا أثبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها،
لوروده على وفقها، وشرط مثل هذه العلة الاتحاد، وشرط الاتحاد
العكس.

فإن قيل: ولفظ العكس، هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم
عند انتفاء العلة.

١- ص: ولا مدخل له في التأثير.

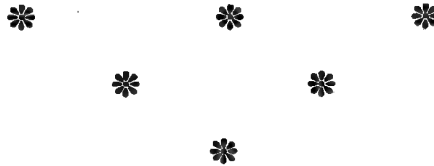
٢- نهاية ١/٣٣٢ من د.

٣- نهاية ٣٤٤ من م٢.

قلنا: هذا هو المعنى الأشهر .

وربما أطلق على غيره بطريق التوهم، كما يقول الحنفي: لما لم يجب القتل بصغير المثل، لم يجب بكبيره .
بدليل: عكسه، وهو أنه لما وجب بكبير الجارح، وجب بصغيره .

وقالوا: لما سقط بزوال (١) العقل جميع العبادات، ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات .
- وهذا فاسد؛ لأنه لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جارح، وإن صغر، ثم يخصص في المثل بالكبير .
ولا بعد في أن يكون العقل شرطاً في العبادات، ثم لا يكفي مجردة للوجوب، بل يستدعي شرطاً آخر .



«مسألة»

العلة القاصرة صحيحة (١).

وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها (٢).

ونحن نقول: أولاً ينظر المناظر في استنباط العلة، وإقامة الدليل على صحتها، بالإيماء، أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المبهمة، ثم بعد ذلك ينظر، فإن كان أعم من النص عدى حكمها، وإلا اقتصر.

فالتعدية فرع الصحة، فكيف يكون ما يتبع الشيء مصححاً

له.

فإن قيل: كما أن البيع يراد للملك، والنكاح للحل، فإذا تخلفت فائدتهم، قيل: «إنهما باطلان»، فكذلك العلة، تراد لإثبات الحكم بها في غير محل النص، فإذا لم يثبت بها حكم، كانت باطلة، لخلوها عن الفائدة.

وللجواب منها جان:

أحدهما: أن نسلم عدم الفائدة.

١- راجع هذا الرأي في المعتمد ٨١/٢، البرهان ١٠٨٠/٢، والمحصول ٢-٢٣٣/٢، والإحكام للآمدي ٢٩/٣.

٢- مذهب الحنفية في أصول السرخسي ١٥٩/٢، كشف الاسرار ٣٨٩/٣، التلويح على التوضيح ٦٦/٢، تيسير التحرير ٥/٤.

ونقول: إن عنيتم بالبطلان «أنها لا يثبت بها حكم في غير محل النص»، فهو مسلم.

ونحن لا نعني بالصحة: إلا أن الناظر ينظر، ويطلب العلة، ولا ندري أن ما سيفضي إليه نظره قاصر أو متعدد، ويصحح العلة بما يغلب على ظنه، من مناسبة، أو مصلحة، أو تضمن مصلحة، ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره، فما ظهر من قصوره لا ينعطف فساداً على مأخذ [ظنه ونظره و] (١) لا ينزع من قلبه ما قرّ في نفسه من التعليل.

فإذا فسرنا الصحة بهذا القدر، لم يمكن جحده.

وإذا فسروا البطلان بما ذكروه، لم نجحده.

وارتفع الخلاف.

الثاني: أنا لا نسلم عدم الفائدة، بل له فائدتان:

الأولى: معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم؛ استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع، والمسارة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد.

ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن (٢) الشريعة

ولطائف معانيها.

١- م: ظنه ونظره... د: ص: نظره و..

٢- نهاية ٢٣٢/ب من د.

وكون المصلحة مطابقة للنص (١) وعلى قدر حده (٢)، يزيد لها حسناً وتأكيذاً...

فإن قيل (٣): هذا إنما يجري في المناسب، دون الأوصاف الشبهية، مثل النقدية في الدراهم والدنانير، وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة.

قلنا: تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب إلى العقول من تعريفها بمجرد الإضافة إلى الأسماء، فلا تخلو من فائدة.

ثم إن لم تجر هذه الفائدة في العلة الشبهية، فالفائدة الثانية جارية [في العلة الشبهية] (٤).

الفائدة الثانية: المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية إلا بشرط الترجيح.

فإن قيل: تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة، بل بأن لا تظهر علة متعدية فأى حاجة إلى العلة القاصرة! وإن ظهرت علة متعدية فلا يمتنع التعدي (٥) بالعلة القاصرة، بل يعلل الحكم في

١- نهاية ١/٢٥٩ من ص.

٢- م: حذفه.. وهي مطموسة في د.

٣- نهاية ٣٤٥ من م٢.

٤- ساقطة من م، د.

٥- م: التعليل.

الأصل بعلتين، وفي الفرع بعلة واحدة .
قلنا: ليس كذلك، فإن كل علة مخيلة أو شبيهة، فإنما تثبت
بشهادة الحكم، وتتم بالسبر، وشرطه الاتحاد - كما سبق - .
فإذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن .
فإذا ظهرت علة متعدية، يجب تعدية الحكم .
فإن أمكن التعليل بعلة قاصرة، عارضت المتعدية ودفعتها، إلا
إذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح .
فإذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها، والمتعدية
دفع القاصرة، وتقاوما، بقي الحكم مقصوراً على النص، ولولا
القاصرة لتعدى الحكم .
فإن قيل: إنما تصح العلة بفائدها الخاصة بها، وفائدة العلة
الحكم [في الفرع] (١) دون حكم الأصل، فإن حكم الأصل ثابت
بالنص، لا بالعلة، إنما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع، إذ فائدها
تعدية الحكم، فإذا لم تكن تعدية، فلا حكم للعلة .
قلنا: قولكم «فائدة العلة حكم الفرع» - محال؛ لأن علة
[تحريم الربا في] (٢) البر طعم البر، ولا يحرم الأرز (٣) بطعم البر، بل

١- م: بالفرع.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- م: الذرة، د: الرز.

بطعم الأرز(١)، فحكم الفرع فائدة علة في الفرع، لا فائدة علة في الأصل.

وقولكم «حكمها التعدية».

- محال؛ فإن لفظ التعدية تجوز واستعارة، وإلا فالحكم لا يتعدى من الأصل إلى الفرع، بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل، عند وجود مثل تلك العلة(٢)، فلا حقيقة للتعدي. ويتولد من هذا النظر:

«مسألة»

وهي: أن العلة إذا كانت متعدية، فالحكم في محل النص يضاف إلى العلة أو إلى النص.
فقال أصحاب الرأي: يضاف إلى النص، لأن الحكم مقطوع به في المنصوص، والعلة مظنونة، فكيف يضاف مقطوع إلى مظنون(٣).
وقال أصحابنا: يضاف إلى العلة(٤).

١- م: الذرة، د: الرز.

٢- نهاية ٢٥٩/ب من ص.

٣- راجع مذهبهم في شرح التلويح ٦٤/٢، وكشف الأسرار ٣٦٦/٣، وتيسير التحرير ٢٩٤/٣.

٤- نسب هذا المذهب إلى الشافعية الأمدي في الإحكام ٥٢/٣ وانظر - أيضاً - ابن الحاجب ٣٣٢/٢، جمع الجوامع (مع العطار) ٢٧٣/٢.

- وهو نزاع لا تحقيق تحته.

فإننا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم، فإنه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها، وقال (١) «لا تشربوا الخمر والنبيد، وكذا وكذا»، ونص على جميع مجاري الحكم، لكان استيعابه مجاري الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم (٢) الإسكار.

فنقول: الحكم مضاف إلى الخمر والنبيد بالنص، ولكن الإضافة إليه معلل بالشدة، بمعنى: أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة.

وقولهم: إنه مظنون.

فنقول: ونحن لا نزيد على أن نقول: «نظن أن باعث الشرع الشدة»، فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجاري الحكم. ولا حرج علينا في أن نصدق، فنقول: إنما نظن كذا، مهما ظننا ذلك.

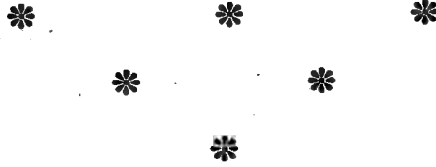
فإن قيل: الظن جهل، إنما يجوز لضرورة العمل، والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل، فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون. - وعند هذا كاع بعض الأصحاب، وقال: إن كانت منصوبة جاز إضافة الحكم إليها في محل النص، كالسرقة مثلا، وإلا فلا.

١- نهاية ١/٢٢٣ من د.

٢- نهاية ٣٤٦ من م٢.

ونحن نقول: لا مانع من هذا الظن للفائدتين المذكورتين:
إحدهما: استمالة القلوب إلى حسن التصديق والانقياد،
وأكثر المواعظ على هذه الصفة ظنية، وخلقت طباع الآدميين مطيعة
للظنون، بل للأوهام، وأكثر بواعث الناس على أعمالهم وعقائدهم في
مصادرههم ومواردهم ظنون.

الفائدة الثانية: مدافعة العلة المعارضة له - كما سبق - .



خاتمة لهذا الباب

[فيما] (١) يفسد العلة قطعاً

[وما] (٢) يفسدها ظناً واجتهاداً

ومثارات فساد العلل القطعية أربعة:

الأول: الأصل.

وشروطه أربعة:

الأول: أن يكون حكماً شرعياً.

فإن كان (٣) عقلياً، فلا يمكن أن يعلل بعلة تثبت حكماً سمعياً.

الثاني: أن يكون حكم الأصل معلوماً بنص أو إجماع.

فإن [كان] (٤) مقيساً على أصل، فهو فرع، فالقياس عليه باطل قطعاً إن لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول. وإن كان هو تلك العلة، فتعيين الفرع - مع إمكان القياس على الأصل - عبث بلا فائدة.

والثالث: أن يكون الأصل قابلاً للتعليل.

١- ص، د: في تمييز.

٢- د، د: عما.

٣- نهاية ١/٣١٠ من ص.

٤- ساقطة من د.

لا كوجوب شهر رمضان، وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات، وأمثاله.

وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة.

الرابع: أن يكون الأصل المستنبط منه غير منسوخ.

فإن المنسوخ كان أصلاً، وليس هو الآن أصلاً.

وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبييت، فإن من سلم وجوبه في ابتداء الإسلام، وسلم افتقاره إلى التبييت، لم يبعد أن يستشهد به على رمضان، الذي أبدل وجوب عاشوراء به، فإن المنسوخ نفس الوجوب، وليس نقيس في الوجوب، لكن، في مأخذ دلالة (١) الوجوب (٢) على الحاجة إلى التبييت.

وهذا - أيضاً - وإن [كان قريباً] (٣)، فلا يخلو عن نظر.



المثار الثاني: أن يكون من جهة الفرع.

وله وجوه ثلاثة:

١- نهاية ٣٤٧ من ٢٢.

٢- نهاية ٢٣٣/ب من د.

٣- ص، د: قربناه.

الأول: أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل.

مثاله: قوله: بلغ برأس [المال في السلم] (١) أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون، قياساً لأحد العوضين على الآخر.

- وهذا باطل قطعاً، لأنه خلاف صورة القياس، إذ القياس لتعدية الحكم، وليس هذا تعدية.

الثاني: أن تُثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً، ولا يمكن أن تثبت في الفرع إلا بزيادة أو نقصان.

فهو باطل قطعاً، لأنه ليس على صورة تعدية الحكم، فلا يكون قياساً.

مثاله: قولهم «إِشْرَع في صلاة الكسوف ركوع زائد، لأنها صلاة تُشْرَع فيها الجماعة، فتختص بزيادة، كصلاة الجمعة، فإنها تختص بالخطبة (٢)، وصلاة العيد، فإنها تختص بالتكبيرات.

- وهذا فاسد، فإنه ليس يتمكن من تعدية الحكم على وجهه وتفصيله.

الثالث: أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً.

فقد بينا أن اللغة لا تثبت قياساً، وتلك المسألة قطعية [-

١- ص، د: مال السلم.

٢- نهاية ٣٦٠/ب من ص.

عندنا - [١٨]، وربما جعلها قوم مسألة اجتهادية.
وإثبات اسم الزنا والسرقة والخمر للأنث والنباش والنبيد من
هذا القبيل، فكان هذا بالمثار الأول أليق.



المثار الثالث: أن يرجع الفساد إلى طريق العلة.
وهو على أوجه:
الأول: انتفاء دليل على صحة العلة، فإنه دليل قاطع على
فسادها.
فمن استدل على صحة علتها «بأنه لا دليل على فسادها»،
فقياسه باطل قطعاً.
وكذلك إن استدل بمجرد الاطراد إن لم ينضم إليه سبر.
وربما رأى بعضهم إبطال الطرد في محل الاجتهاد.
الثاني: أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي، فهو باطل
قطعاً. فإن كون الشيء علة للحكم أمر شرعي.

الثالث: أن تكون العلة رافعة (١) للنص، ومناقضة لحكم منصوص.

فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً، وكذا على خلاف الإجماع.

وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة، كتعليل تحريم الخمر بغير الإسكار المثير للعداوة والبغضاء.

وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس، وإن رَفَعَ (٢) قوله «لا تبيعوا الطعام بالطعام» لأنه إيماء إلى التعليل بالطعم، وليس بصريح لا يقبل التأويل.

وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع، مع تقرير العلة المنصوصة، فإن النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى، ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل (٣) به الصحابة إذا لم ترفع (٤) علتهم، إذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل.



١- م: دافعة.

٢- م: دفع.

٣- نهاية ١/٣٣٤ من د.

٤- م: تدفع.

المثار الرابع: وضع القياس في غير موضعه.
كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد
بالقياس، فقام الرواية على الشهادة .
وكذلك (١) المسائل الأصولية والعقلية، لا سبيل إلى إثباتها
بالأقيسة الظنية، فاستعمال القياس فيها وضع له في غير موضعه.
هذه (٢) المفسدات القطعية.

١- نهاية ٣٤٨ من م٢.

٢- نهاية ١/٣٦١ من م٣.

القسم الثاني

في

المفسدات الظنية الاجتهادية

التي نعني بفسادها: أنها فاسدة عندنا، وفي حقنا إذ (١) لم تغلب على ظننا، وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنه. ومن قال «المصيب واحد»، فيقول: هي فاسدة في نفسها، لا بالإضافة، إلا أنني أجوز أن أكون أنا المخطيء. وعلى الجملة: لا تأثيم في محل الاجتهاد، ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم.

وهذه المفسدات تسع:

- الأول: العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة، صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص.
- الثاني: علة مخصصة لعموم القرآن، هي صحيحة عندنا، فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس.
- الثالث: علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها، فاسدة عند

من يقول المصيب واحد، [ليست فاسدة] (١) عند من صوب كل مجتهد.

وهما علامتان [لضدين في حق مجتهدين] (٢)، وفي حق مجتهد واحد في حالتين.

فإن اجتماعاً في حالة واحدة، فقد نقول: إنه يوجب التخيير - كما سيأتي -.

الرابع: أن لا يدل على صحتها إلا [الاطراد والانعكاس] (٣). وقد يقال: ما يدل عليه مجرد الاطراد، فهو - أيضاً - في محل الاجتهاد.

الخامس: أن يتضمن زيادة على النص.

كما في مسألة الرقبة الكافرة.

السادس: القياس في الكفارات والحدود.

وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف.

السابع: ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر

الواحد، بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به.

- وهذا فاسد، ولا يبعد من أن يكون فسادُه مقطوعاً به:

الثامن: علة تخالف مذهب الصحابة.

١- م: صحيحة.

٢- م: لحكمين في حق المجتهدين.

٣- م: الطرد والعكس.

وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة.
وإن كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية، فهذا
مجتهد فيه.

ولا يبعد أن نقول: بطلان ذلك المذهب مقطوع به.
التاسع: أن يكون وجود العلة في الفرع (١) مظنوناً لا مقطوعاً
به.

وقد ذكرنا فيه خلافاً (٢) - والله أعلم - .
هذه هي المفسدات.

ووراء هذا اعتراضات: مثل المنع، وفساد الوضع، وعدم
التأثير، والكسر، والفرق، والقول بالموجب، والتعدية والتركيب.
وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما
ذكرناه.

وما لم يندرج تحت ما ذكرناه، فهو نظر جدلي، يتبع شريعة
الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة
دينية، فينبغي أن نشح على الأوقات أن نضيعها بها وتفصيلها.
وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام، ورد كلام المناظرين
إلى مجرى الخصام، كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه،

١- نهاية ٣١١/ب من ص.

٢- نهاية ٣٢٤/ب من د.

منحرفاً (١) عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه، بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر، ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين.

وهذا آخر القطب الثالث، المشتمل على طرق استثمار الأحكام، إما من صيغة اللفظ وموضوعه، أو إشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه، وقد استوفيناه، والله أعلم.



تنبيه من المحقق

بنهاية الكلام عما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واجتهاداً، وهو نهاية كتاب القياس، ينتهي الجزء الثالث، وسيتلوه

■ بإذن الله تعالى ■ الجزء الرابع، وهو خاص بالمجتهد والمقلد، بحسب التجزئة التي رأيتها، حيث وضعت المقدمات المنطقية، والقطب الأول ■ وهو الأحكام ■ في الجزء الأول، والقطب الثاني ■ وهو الأدلة ■ في الجزء الثاني والقطب الثالث ■ وهو طرق الاستنباط ■ في الجزء الثالث. والقطب الرابع ■ وهو في المجتهد والمقلد ■ في الجزء الرابع.

مع العلم: أن الإمام الغزالي لم يجزيء كتابه، والنسخ المطبوعة بأجزاء معينة هي من تقسيم الذي قام بطبع الكتاب وإخراجه.

الفهرس

المسنن في

مَنْ عَنِ النَّبِيِّ وَالْأَصُولِ

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

الجزء الرابع

« الإجتihad »

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد بن زهير خنّا فظ

الجامعة الإسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة

القطب الرابع
في
حكم المستثمر «وهو المجتهد»

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون:

فن في الاجتهاد.

وفن في التقليد.

وفن في ترجيح المجتهد دليلاً على دليل عند التعارض.

الفن الأول

في

الاجتهاد

الفن الأول في الاجتهاد .. والنظر في أركانه وأحكامه

أما أركانه فثلاثة: المُجْتَهِد، والمُجْتَهِدَ فيه، ونفس الاجتهاد .

الركن الأول في نفس الاجتهاد

وهو عبارة عن: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال.

ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد .

فيقال: اجتهد في حمل حجر الرخاء، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة، لكن، صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً: ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم (١) بأحكام الشريعة (٢).
والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب.

١- نهاية ٢٦٢/١ من ص.

٢- تعريف الاجتهاد في المحصول ٢-٧/٣، والإحكام للأمدي ٣/٢٠٤، وجمع الجوامع ٢/٢٤٠، وابن الحاجب ٢/٢٨٩. وغيرها من كتب الأصول.

الركن الثاني المُجتهد

وله شرطان:

أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

والشرط الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القاذحة في العدالة.

وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه - [إذا كان عالماً - فله أن يجتهد لنفسه، ويأخذ باجتهاد نفسه] (١).

فكأن العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد .
فإن قيل: متى يكون محيطاً بمدارك الشرع؟ وما تفصيل العلوم التي لا بد منها [للتحصيل] (٢) منصب الاجتهاد؟
قلنا: إنما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك

١- م: فلا.

٢- م: ليحصل له.

المثمرة (١) للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار.
 والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة: الكتاب
 والسنة والإجماع والعقل.
 وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم «اثنان مقدمان، واثنان
 متممان»، [وأربعة في الوسط] (٢)، فهذه ثمانية، فلنفصلها، ولننبه فيها
 على دقائق أهمها الأصوليون.



أما كتاب الله عز وجل، فهو الأصل، ولا بد من معرفته.
 ولنخفف عنه أمرين:
 أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به
 الأحكام منه، وهو مقدار خمسمائة آية.
 الثاني: لا يشترط (٣) حفظها [عن ظهر قلبه] (٤)، بل أن يكون
 عالماً بمواضعها (٥)، [حتى يطلب منه] (٦) الآية المحتاج إليها في وقت

١- نهاية ١/٢٢٥ من د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٣٥١ من م٢.

٤- ص، د: من وراء ظهره.

٥- ص، د: بمواقعها.

٦- م: بحث يطلب فيها.

الحاجة.

وأما السنة، فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة . وفيها التخفيفان المذكوران .

- إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها .

الثاني: لا يلزمه حفظها [عن ظهر قلبه] (١)، بل أن يكون عنده (٢) أصل مُصَحَّح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، كسنن أبي داود (٣)

١- ساقطة من ص ٨ د.

٢- نهاية ٣١٢/ب من ص.

٣- سنن أبي داود كتاب مصنف في أحاديث رسول الله ﷺ المتعلقة بالأحكام، ولذلك يقول مصنفه: "هذه الأربعة الآلاف والثمانمائة حديث كلها في الأحكام، ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بيته، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وبعضها أصح من بعض" اهـ. وقد ذهب ابن الصلاح والنووي إلى أن ما سكت عنه أبو داود - ولم يكن في الصحيحين، ولم يتعرض له أحد بالرأي فيه - فهو من نوع الحسن وليس مرتقياً إلى درجة الصحيح، وذهب غيرها إلى أنه من الصحيح. راجع مقدمة سنن أبي داود التي وضعها الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. وأبو داود: هو سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المولود سنة ٢٠٢هـ والمتوفى سنة ٣٧٥هـ في البصرة، وهو إمام أهل الحديث في زمانه، وكتابه هو أحد الكتب الستة المشهورة في الحديث. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١/٥٢٢، وتاريخ بغداد ٩/٥٥٩، والأعلام

ومعرفة السنن لأحمد البيهقي^(١)، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام.

ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب، فيراجع وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه، فهو أحسن وأكمل.



وأما الإجماع، فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها.

للزركلي ١٨٢/٣.

١- كتاب "معرفة السنن والآثار" للبيهقي هو كتاب صنفه صاحبه ليجمع السنن والآثار التي استدل بها الإمام الشافعي، وقد طبع مؤخراً في خمسة عشر جزءاً... وقد رتبته مصنفة على أبواب الفقه، فكل من أراد أن يعرف ويطلع على أدلة الشافعي فليرجع إلى كتاب "معرفة السنن والآثار" حتى قال السبكي: مراده معرفة الشافعي بالسنن والآثار. والشيخ البيهقي هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق بنيسابور) سنة ٣٨٤هـ. وهو أحد أئمة الحديث وعلمائه، رحل في طلب العلم إلى بغداد والكوفة ومكة وغيرها، له مصنفات عديدة منها: السنن الكبرى، السنن الصغرى، ودلائل النبوة. توفي في نيسابور سنة ٤٥٨هـ ونقل إلى بلدته ودفن فيها. راجع ترجمته في تذكرة الحفاظ ١١٣٢/٣، طبقات الشافعية للأسنوي ٩٨/١، وابن هداية ص ٥٩، الاعلام ١١٣/١.

والتخفيف في هذا الأصل: أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع، إما بأن يعلم أنه موافق مذهباً من مذاهب العلماء، أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر، لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض. فهذا القدر فيه كفاية.



وأما العقل، فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام. فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها، من صور لا نهاية لها، إلا (١) ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، فالمستثناة محصورة، وإن كانت كثيرة. فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي، والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير، إلا بنص، أو قياس على منصوص، فيأخذ في طلب النصوص. وفي معنى النصوص: الإجماع، وأفعال الرسول، بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل، على الشرط الذي فصلناه. هذه المدارك الأربعة.

فأما العلوم (١) الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار.
فعلمان مقدمان:

أحدهما: معرفة نصب الأدلة، وشروطها التي بها تصير
البراهين والأدلة منتجة.

والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة.
والثاني: معرفة اللغة والنحو، على وجه يتيسر له به فهم
خطاب العرب.

وهذا يخص فائدته (٢) الكتاب والسنة.
ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل، وفيه تخفيف وتثقيل.
أما تفصيل العلم الأول، فهو: أن يعلم أقسام الأدلة، وأشكالها
وشروطها، فيعلم: أن الأدلة ثلاثة:
- عقلية، تدل لذاتها.

- وشرعية، صارت أدلة بوضع الشرع.

- ووضعية (٣)، وهي العبارات اللغوية.

ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه (٤) في مقدمة الأصول من
مدارك العقول، لا (٥) بأقل منه؛ [فإن من لم] (٦) يعرف شروط الأدلة لم

١- نهاية ٢٢٥/ب من د.

٢- م: فائدة.

٣- نهاية ٢٦٣/١ من ص.

٤- نهاية ٣٥١ من م٢.

٥- ص، د: بل.

٦- ص، د: فإن لم.

يعرف حقيقة الحكم، ولا حقيقة الشرع، [ولن يعرف] (١) الشارع ﷺ، ولا عرف من أرسل الشارع.

ثم قالوا: لابد أن يعرف حدوث العالم، وافتقاره إلى محدث موصوف بما يجب له من الصفات، منزّه عما يستحيل عليه، وأنه متعبد عباده ببعثة الرسل، وتصديقهم بالمعجزات، وليكن عارفاً بصدق الرسول، والنظر في معجزته.

والتخفيف في هذا - عندي - : أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة.

فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم، فليس بشرط، إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام. فأما مجاوزة حد التقليد فيه، إلى معرفة الدليل، فليس بشرط - أيضاً - لذاته، لكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الخالق، وبعثة الرسل، وإعجاز القرآن، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية، مجاوز بصاحبه حد التقليد، وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام.

فهذا من لوازم منصب الاجتهاد، حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الإيمان لجاز له الاجتهاد في الفروع.

١ - م: ولم يعرف مقلمة.

أما المقدمة الثانية: فعلم اللغة والنحو، أعني: القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل بن أحمد (١) والمبرد (٢)، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولى به (٣) على مواقع الخطاب، ودرك دقائق (٤) المقاصد منه.



١- الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي، من أئمة اللغة والنحو، وهو واضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد سنة «١٠٠هـ» بالبصرة، ومات بها سنة ١٧٠هـ. وكان فقيراً صابراً. راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/٧٢، الإعلام للزركلي ٣٦٣/٢.

٢- نهاية ١/٢٣٦ من د. والمبرد: هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ وتوفي ببغداد سنة ٢٨٦هـ. من كتبه «الكامل»، و«شرح لامية العرب». راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/٤٩٥، وتاريخ بغداد ٣/٣٨٠، وطبقات النحويين ص ١٨، والإعلام ١٥/٨.

٣- نهاية ٣٦٣/ب من ص.

٤- م: حقائق.

وأما العلمان المتممان:

فأحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وذلك

في آيات وأحاديث مخصوصة.

والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل

كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث

وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة.

الثاني - وهو يخص السنة -: معرفة الرواية، وتمييز

الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود، فإن ما لا ينقله

العدل عن العدل فلا حجة فيه.

والتخفيف فيه: أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة، فلا

حاجة به إلى النظر في إسناده.

وإن خالفه بعض العلماء، فينبغي أن يعرف رواته، وعدالتهم،

فإن كانوا مشهورين عنده، كما يرويه الشافعي عن مالك^(١) عن نافع^(٢)

عن ابن عمر - مثلاً - اعتمد عليه، فهو لاء قد تواتر [عند الناس]^(٣)

١- نهاية ٣٥٢ من ٣٢.

٢- ونافع هو المدني، أبو عبد الله، من أئمة التابعين بالمدينة. وهو رواية عبد الله بن

عمر، أصابه في بعض مغازيه. ثقة ثبت، نشأ في المدينة، وقد أرسله عمر بن عبد العزيز

إلى مصر ليعلم أهلها السنن، توفي سنة ١١٧هـ. راجع ترجمته في تهذيب التهذيب

١٢/١٠، تذكرة الحفاظ ٩٩/١، الاعلام للزركلي ٣٩٩/٨.

٣- ص: د: عنده.

عدالتهم وأحوالهم.

والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر.
فما نزل عنه فهو تقليد، وذلك بأن يقلد البخاري ومسلماً (١)
في أخبار الصحيحين، وأنهما ما رووها إلا عن عرفوا عدالته، فهذا
مجرد تقليد.

وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة، بتسامع أحوالهم
وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم، أنها تقتضي العدالة أم لا، وذلك
طويل، وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير.

والتخفيف فيه: أن يكفي بتعديل الإمام العدل، بعد أن عرفنا
أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح، فإن المذاهب مختلفة فيما
يعدل به ويجرح، فإن من مات قبلنا بزمان امتنعت الخبرة والمشاهدة
في حقه، ولو شرط أن تتواتر سيرته، فذلك لا يصادف إلا في الأئمة
المشهورين، فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يخبر، فنقله في
تعديله، بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل.

فإن جَوَزْنَا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة، التي
ارتضى الأئمة رواتها، قصر الطريق على المفتي، وإلا طال الأمر،

١- ومسلم: ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. صاحب الصحيح، أحد أئمة
المحدثين، ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وهو
أحد تلامذة الإمام البخاري، توفي بظاهر نيسابور سنة ٢٦١هـ. راجع ترجمته في تذكرة
الحفاظ ٨٨٨/٢، وتهذيب التهذيب ١٠/٣٦١، تاريخ بغداد ١٣/١٠، الاعلام ٨/١١٨.

وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار.

فهذه هي العلوم الثمانية^(١)، التي يستفاد بها منصب الاجتهاد. ومعظم^(٢) ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون، علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم^(٣) أصول الفقه.

فأما الكلام، وتفاريع الفقه، فلا حاجة إليهما. وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون، ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرطاً! نعم، إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة^(٤) في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن - الآن - سلوك طريق الصحابة - أيضاً - .

دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون:

اجتماع هذه العلوم الثمانية، إنما يشترط في حق المجتهد المطلق، الذي يفتي في جميع الشرع.

١ - نهاية ١/٣١٤ من ص.

٢ - ص، د: وعظم.

٣ - نهاية ٢٣١/ب من د.

٤ - د: الدراية.

وليس الاجتهاد - عندي - منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن [ينال العالم منصب] (١) الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض.

فمن عرف طريق النظر القياسي، فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث.

فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس، عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تخريم المسكرات، أو مسألة النكاح بلا ولي، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تصير (٢) الغفلة عنها أو القصور عن (٣) معرفتها [نقصاً] (٤).

ومن عرف [أحاديث] (٥) قتل المسلم بالذمي، وطريق التصرف فيه، فما يضره قصوره عن علم النحو الذي به يعرف قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (٦).

وقس عليه ما في معناه.

وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة.

١- م: يقال للعالم بمنصب.

٢- ص، د: تضر.

٣- نهاية ٣٥٣ من م.

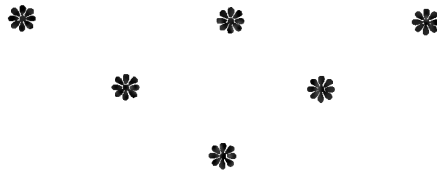
٤- ساقطة من ص، د.

٥- ساقطة من ص.

٦- سورة المائدة، آية ٦٠.

فقد سئل مالك - رحمه الله - عن أربعين مسألة فقال - في ستة وثلاثين منها -: «لا أدري» (١).

وكم توقف الشافعي - رحمه الله - بل الصحابة في المسائل .
فإذاً: لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري [، ويميز بين ما لا يدري، وبين ما يدري] (٢)، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري .



١- نقل ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ٣٥٦ عن ابن وهب - تلميذ الإمام مالك - قال: كنت أسمعه كثيراً ما يقول "لا أدري"، ولو كتبنا عن مالك "لا أدري" لملأنا الألواح.

٢- ص: ومن لا يدري.

الركن الثالث المُجتَهد فيه

والمجتهد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي.
واحترزنا بالشرعي^(١) عن العقليات، ومسائل الكلام، فإن
الحق فيها واحد، والمصيب واحد، والمخطيء آثم.
وإنما نعني بالمجتهد فيه «ما لا يكون المخطيء فيه آثماً».
ووجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وما اتفقت عليه الأمة
من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية، يَأْثَمُ فيها المخالف، فليس ذلك
محل الاجتهاد^(٢).

فهذه هي الأركان.

فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله، وصادف محله، كان ما أدى
إليه الاجتهاد حقاً وصواباً، كما سيأتي.
وقد ظن ظانون: أن شرط المُجتَهد أن لا يكون نبياً، فلم
يجوزوا الاجتهاد للنبي، وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة.
فنرسم فيه مسألتين.

١- نهاية ٣٦٤/ب من ص.

٢- نهاية ١/٣٣٧ من د.

«مسألة»

اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام (١):

- فمنعه قوم.
- وأجازه قوم.
- وقال قوم: يجوز للقضاء والولاية في غيبته، لا في حضور

النبي ﷺ.

والذين جَوَّزُوا:

- منهم من قال: يجوز بالإذن.
- ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ.
- ثم اختلف المجوزون في وقوعه.

والمختار: أن ذلك جائز في حضرته وغيبته، وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت، لأنه ليس في التعبد به استحالة في ذاته، ولا يفضي إلى محال، ولا إلى مفسدة، وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفاً يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد، لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا.

١- راجع أقوال الأصوليين في المسألة في المحصول ٢-٣/٢٥، والإحكام للآمدي ٢/٣١٣، والمعتمد ٢/٧٦٥، تيسير التحرير ٤/١٩٣. وهو كما قال الإمام - في المحصول -:
"الغرض فيه قليل الفائدة، لأنه لا ثمرة له في الفقه".

فإن قيل: الاجتهاد مع النص محال، وتعرف الحكم بالنص بالوحي الصريح ممكن، فكيف يردهم إلى ورطة الظن.
قلنا: فإذا قال لهم «أوحي إلي أن حكم الله - تعالى - عليكم ما أدى إليه اجتهادكم، وقد تعبدكم [بالقياس]»^(١) والاجتهاد»، فهذا نص.

وقولهم «الاجتهاد مع النص محال».

- مسلم، ولكن، لم ينزل نص في الواقعة، وإمكان النص لا يضاد^(٢) الاجتهاد، وإنما يضاده نفس النص، كيف وقد تعبد النبي ﷺ بالقضاء بقول الشهود، حتى قال: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»^(٣)، وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة، حتى لا يحتاج إلى رجم بالظن^(٤) وخوف الخطأ.

١- ساقطة من ٤، د.

٢- نهاية ٣٥٤ من ٢.

٣- متفق عليه. وتكملة الحديث هي التي فيها الشاهد. حيث قال رسول الله ﷺ: «فأقضي على نعو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» هذا لفظ رواية البخاري، فراجعه (مع السندي) ٢٣٩/٤، وبقرئ منه في مسلم (مع النووي) ٦/١٢.

٤- نهاية ١/٣٦٥ من ص.

فأما وقوعه:

فالصحيح: أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته، بدليل قصة

معاذ (١).

فأما في حضرته، فلم يرق فيه دليل.

فإن قيل: فقد قال لعمر بن العاص: أحكم - في بعض

القضايا - . فقال: أجتهد وأنت حاضر!، فقال: نعم، إن أصبت فلك

أجران، وإن أخطأت فلك أجر (٢).

وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة: اجتهدا، فإن أصبتما

فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة (٣).

قلنا: حديث معاذ مشهور، قبلته الأمة، وهذه أخبار آحاد لا

تثبت، وإن ثبتت احتمل أن يكون مخصوصاً بهما، أو في واقعة معينة،

وإنما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقاً في زمانه ﷺ.

١- تقدم تخريجه.

٢- رواه الدارقطني، ولكن بلفظ "إن اجتهدت فأصبت لك عشر أجور" فراجع (مع التعليق

المفتي) ٢٠٣/٤. وراجع - أيضاً - المستدرک للحاكم ٨٨/٤ وقد ضعف ابن حجر سند

هذا الحديث. ولفظ الحديث المتفق عليه - من رواية عمرو بن العاص - "إذا

اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران" فراجع التلخيص الحبير ١٨٠/٤.

٣- أخرجه الدارقطني عن عقبة بن عامر، ولم يذكر معه رجلاً آخر، فراجع الدارقطني (مع

التعليق المفتي) ٢٠٣/٤، والحاكم في (المستدرک) ٨٨/٤. وقد ضعفه - أيضاً - ابن

حجر، فراجع التلخيص الحبير ١٨٠/٤. وعقبة بن عامر بن عيسى.. الجهني.. صحابي

مشهور، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه. وهو أحد من جمع القرآن، وشهد الفتح،

وشهد صفين مع معاوية، وولاه على مصر. مات في خلافة معاوية. راجع الإصابة ٤٨٩/٢.

«مسألة»

اختلفوا في [تعبد النبي - عليه السلام -] (١) بالاجتهاد فيما لا نص فيه (٢).

والنظر في الجواز والوقوع.

والمختار: جواز تعبده بذلك؛ لأنه ليس بمحال في ذاته، ولا يفضي إلى (٣) محال ومفسدة.

فإن قيل: المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح، فكيف يرجم بالظن!

قلنا: فإذا استكشف، فقليل له «حكماً عليك أن تجتهد وأنت متعبد به»، فهل له أن ينازع الله فيه، أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به.

فإن قيل: قوله نص قاطع، يضاد الظن، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادان.

قلنا: إذا قيل له «ظنك علامة الحكم»، فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً، فلا يحتمل الخطأ.

١- م: النبي - عليه السلام - هل يجوز له الحكم.

٢- تراجع هذه المسألة في البرهان ١/٣٥٦، المعتمد ٢/٧٦١، الإحكام للأمدى ٣/٢٠٦، وشرح

تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٣٦، شرح المعتمد على ابن الحاجب ٢/٢٩١.

٣- نهاية ٢٢٧/ب من د.

وكذلك اجتهاد غيره - عندنا -، ويكون كظنه صدق الشهود، فإنه يكون مصيباً وإن كان الشاهد مزوراً في الباطن. فإن قيل: فإن ساواه غيره في كونه مصيباً بكل حال، فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه.

قلنا: لو تعبد بذلك لجاز، ولكن، دل الدليل من الإجماع على تحريم مخالفة اجتهاده، كما دل على تحريم مخالفة الأمة كافة، وكما دل على تحريم مخالفة (١) اجتهاد الإمام الأعظم والحاكم، لأن صلاح الخلق في اتباع رأي الإمام والحاكم وكافة الأمة، فكذلك النبي. ومن ذهب إلى «أن المصيب واحد» يرجح اجتهاده لكونه معصوماً عن الخطأ، دون غيره.

ومنهم من جوز عليه الخطأ، ولكن لا يقر عليه. فإن قيل: كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده، وذلك يناقض الاتباع، وينفر عن الانقياد.

قلنا: إذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وإن خالف ظن النبي، كان (٢) اتباعه في امثال ما رسمه لهم، كما في القضاء بالشهود، فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما،

١ - نهاية ٣٦٥/ب من ص.

٢ - نهاية ٣٥٥ من م.

[فشهدا عند حاكم عرف فسقهما] (١)، لم يقبلهما .
وأما التنفير، فلا يحصل، بل تكون مخالفته فيه كمخالفته في
الشفاعة (٢)، وفي تأبير النخل (٣) ومصالح الدنيا .
فإن قيل: لو قاس فرعاً على أصل، أفيجوز إيراد القياس على
فرعه أم لا؟ إن قلتم «لا»، فمحال؛ لأنه صار منصوباً عليه من جهته .
وإن قلتم «نعم»، فكيف يجوز القياس على الفرع!
قلنا: يجوز القياس عليه، وعلى كل فرع أجمعت الأمة على
إلحاقه بأصل، لأنه صار أصلاً بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى
مأخذهم .
[وكيف] (٤)، وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم
القياس عليه، وإن لم توجد علة الأصل!
أما الوقوع:
فقد قال به قوم .
وأنكره آخرون .
وتوقف فيه فريق ثالث، وهو الأصح، فإنه لم يثبت فيه قاطع .

١- ساقطة من ص .

٢- في حديث بريرة وشفاعته ﷺ أن تبقى مع مغيث بعد عتقها، وقد تقدم تخريجه .

٣- حيث طلب النبي ﷺ من أهل المدينة أن لا يوبروا النخل، فلم يوبروه، فجاء شيعاً ثم
وبروه بعد ذلك . وقد تقدم تخريجه .

٤- ساقطة من م .

احتج القائلون به: بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى (١) بدر وقيل ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ (٢).

وقال النبي عليه السلام «لو نزل عذاب ما نجا منه إلا عمر» (٣)، لأنه كان قد أشار بالقتل.

ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب.

قلنا: لعله كان مخيراً بالنص في إطلاق الكل، أو قتل الكل، أو فداء الكل، فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق، على سبيل المنع (٤) عن غيره، فنزل العتاب مع الذين عينوا، لا مع رسول الله ﷺ، لكن، ورد بصيغة الجمع، والمراد به أولئك خاصة.

واحتجوا: بأنه لما قال: «لا يُخْتَلَى خَلاَهَا، ولا يُعْصَدَ

شجرها».

قال العباس: «إلا الإذخر».

فقال ﷺ: «إلا الإذخر» (٥).

١- نهاية ١/٣٢٨ من د.

٢- سورة الأنفال، آية ٦٧.

٣- أورده الطبري في تفسيره بلفظ: «لو عذبنا يا عمر ما نجى غيرك» قال الله - تعالى - «لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم» راجع التفسير ٣٤/١ - طبعة بولات - وأورده - أيضاً - بلفظ «لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ».

٤- نهاية ١/٣٦٦ من ص.

٥- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٣٣/١، ومسلم (مع النووي) ١٣٠/٩.

وقال في الحج: هو للأبد، ولو قلت لعامنا لوجب (١).
ونزل منزلاً للحرب، فقليل له: «إن كان بوحي فسمعاً وطاعة،
وإن كان باجتهاد ورأي، فهو [ليس] (٢) منزل مكيدة». فقال: «بل
باجتهاد رأي»، فرحل.

قلنا: أما الإذخر، فلعله كان نزل الوحي بأن لا يستثني
الإذخر إلا عند قول العباس، أو كان جبريل عليه السلام حاضراً
فأشار عليه بإجابة العباس.

وأما الحج، فمعناه: لو قلت لعامنا لما قلته إلا عن وحي،
ولوجب لا محالة.

وأما المنزل، فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا، وذلك كائن (٣)
بلا خلاف، إنما الخلاف في أمور الدين.
احتج المنكرون لذلك بأمور:

أحدها: أنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل سؤال، ولما

١- تقدم تخريجه.

٢- ساقطة من كل النسخ، وأضفتها تصحيحاً للكلام، حيث أورد ابن هشام في السيرة ٣٠٢/٢
قول العباب بن المنذر لرسول الله ﷺ - في غزوة بدر -: «أرأيت هذا المنزل،
أمنزلاً أنزلك الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب
والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس
بمنزل... إلخ».

٣- م: جائز.

انتظر الوحي.

الثاني: أنه لو كان مجتهداً لنقل ذلك عنه، واستفاض.

الثالث: أنه لو كان، لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير،

فيتهم بسبب تغير الرأي.

قلنا: أما انتظار الوحي:

- فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد .

- أو في حكم لا يدخله الاجتهاد .

- أو نُهي عن الاجتهاد فيه .

وأما الاستفاضة بالنقل:

- فلعله لم يطلع الناس عليه (١)، وإن كان متعبداً به .

- أو لعله كان متعبداً بالاجتهاد إذا لم ينزل نص، وكان ينزل

النص، فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج إن ملك النصاب والزاد، فلم يملك، فلا يدل على أنه لم يكن متعبداً .

وأما التهمة بتغير الرأي، فلا تعويل عليها، فقد اتهم بسبب

النسخ، كما قال تعالى ﴿قالوا إنما أنت مفرط﴾ (٢)، ولم يدل ذلك على

استحالة النسخ.

كيف، وقد عورض هذا الكلام بجنسه، فقليل: لو لم يكن

متعبداً بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين، ولكان ثواب المجتهدين

١- نهاية ٣٥٦ من ٢٢.

٢- سورة النحل، آية "١٠١".

أجزل من ثوابه!

وهذا أيضاً فاسد، لأن ثواب تحمل الرسالة والأداء عن الله - تعالى - فوق كل ثواب (١).

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بوضع العبادات، ونصب الزكوات، وتقديراتها بالاجتهاد.

قلنا: لا محيل لذلك، ولا يفضي إلى محال ومفسدة.

ولا بعد في أن يجعل الله - تعالى - صلاح عباده فيما يؤدي إليه اجتهاد رسوله، لو كان الأمر مبنياً على الصلاح.

ومنع القدريّة هذا، وقالوا: إن وافق ظنه الصلاح في البعض، فيمتنع أن يوافق الجميع.

- وهذا فاسد، لأنه لا يبعد أن يُلْقَ الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده.

هذا هو الجواز العقلي.

أما وقوعه، فبعيد، وإن لم يكن محالاً.

بل، الظاهر: أن ذلك كله كان عن وحي صريح ناص على التفصيل.

*

*

*

*

*

*

١ - نهاية ٢٢٨/ب، ونهاية ٢٦٦/ب من ص.

النظر الثاني في أحكام الاجتهاد

والنظر في حق المجتهد:

- في تأثيمه.
 - وتخطئته.
 - وإصابته.
 - وتحريم التقليد عليه.
 - وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد.
- فهذه [خمسة أحكام] (١).

الحكم الأول

في

تأثيم المخطيء في الاجتهاد

والإثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين، إذا تم الاجتهاد في محله، فكل اجتهاد تام - إذا صدر من أهله، وصادف محله - فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهد منفي.

والذي نختاره: أن الإثم والخطأ متلازمان، فكل مخطيء [آثم، وكل آثم مخطيء] (١)، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ.

فلنقدم حكم الإثم أولاً، فنقول:

النظريات تنقسم إلى: ظنية، وقطعية.

فلا إثم في الظنيات، إذ لا خطأ فيها.

والمخطيء في القطعيات آثم.

والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية، وأصولية، وفقهية.

أما الكلامية، فنعني بها «العقليات المحضة»، والحق فيها

واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم، ويدخل فيه حدوث العالم،

وإثبات المحدث - سبحانه -، وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة،

وبعثة الرسل - صلوات الله عليهم -، وتصديقهم بالمعجزات، وجواز

الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وجميع ما الكلام فيه مع

١ - ساقطة من د.

المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة.

وحدّ [الكلاميات] (١) المحضة: ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع.

فهذه المسائل الحق فيها واحد، ومن أخطأه فهو آثم. فإن أخطأ (٢) فيما يرجع إلى الإيمان بالله - تعالى - ورسوله ﷺ، فهو كافر.

وإن أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله - عز وجل -، ومعرفة رسوله، كما في مسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وأمثالها، فهو آثم من حيث عدل عن الحق، وضال (٣) ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتعين (٤)، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف، ولا يلزم الكفر.

وأما الأصولية، فنعني بها: كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة.

ومن جملته: خلاف من جوّز خلاف الإجماع المنبرم قبل انقضاء العصر، وخلاف الإجماع الحاصل عن اجتهاد، ومنع المصير إلى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعدهم على القول

١ - م: المسائل الكلامية، وهي نهاية ١/٣١٧ من ص.

٢ - نهاية ٣٥٧ من م٢.

٣ - م: وضل.

٤ - م: المتيقن، وهي نهاية ١/٣٣٩ من د.

الآخر.

ومن جملته: اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات.
فإن هذه المسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطيء.
وقد نبهنا على القطعيات، والظنيات، في أدراج الكلام في
جملة الأصول.

وأما الفقهية:

فالقضية منها: وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج،
والصوم، وتحريم الزنا، والقتل، والسرقه، والشرب، وكل ما علم
قطعاً من دين الله، فالحق فيها واحد، وهو المعلوم، والمخالف فيها
آثم.

ثم ينظر، فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع،
كإنكار تحريم الخمر، والسرقه، ووجوب الصلاة، والصوم، فهو
كافر، لأن هذا الإنكار لا يصدر إلا عن مكذب بالشرع.

وإن عُلِمَ قطعاً، بطريق النظر، لا بالضرورة، ككون الإجماع
حجة، وكون القياس وخبر الواحد حجة، وكذلك الفقهيات المعلومه
بالإجماع، فهي قطعية، فمنكرها ليس بكافر، لكنه آثم مخطيء.

فإن قيل: كيف حكمتكم بأن وجوب الصلاة والصوم ضروري،
ولا يعرف ذلك إلا بصدق الرسول، وصدق الرسول نظري.

قلنا: نعني به أن إيجاب الشارع له معلوم تواتراً أو ضرورة.

أما أن ما أوجبه فهو واجب (١)، فذلك نظري، يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة، ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به، فإن أنكره، فذلك لتكذيبه الشارع ﷺ، ومكذبه كافر، فلذلك كفرناه به.

أما ما عده من الفقهيات الظنية، التي ليس عليها دليل قاطع، فهو في محل الاجتهاد، فليس فيها - عندنا - حق معين، ولا إثم على المجتهد إذا تم اجتهاده وكان من أهله.

فخرج من هذا: أن النظريات قسمان: قطعية، وظنية.

فالمخطيء في القطعيات آثم.

ولا إثم في الظنيات أصلاً، لا عند من قال «المصيب فيها واحد»، ولا عند من قال «كل مجتهد مصيب».

هذا هو (٢) مذهب الجماهير.

وقد ذهب بشر المريسي (٣): إلى إلحاق الفروع بالأصول.

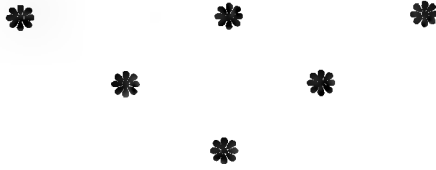
وقال: فيها حق واحد متعين، والمخطيء آثم.

١- نهاية ٣٦٧/ب من ص.

٢- نهاية ٣٥٨ من م٢.

٣- بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العلوي بالولاء، فقيه معتزلي، عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، أخذ الفقه عن أبي يوسف، وكانت وفاته سنة ٢١٨هـ. والمريسي: نسبة إلى "مريس" - يفتح الميم وكسر الراء - قرية بمصر. راجع وفيات الأعيان ٢٥١/١، النجوم الزاهرة ٢٢٨/٢، ميزان الاعتدال ٣٢٢/١، الاعلام ٣٢٢/١.

وقد ذهب الجاحظ والعنبري(١): إلى إلحاق الأصول بالفروع.
فقال العنبري: كل مجتهد في الأصول أيضاً مصيب، وليس
فيها حق متعين.
وقال الجاحظ(٢): فيها حق واحد متعين، لكن المخطيء فيها
معذور غير آثم، كما في الفروع.
فلنرسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل.



-
- ١- العنبري: عبيد الله بن الحسن بن الحصين، ولي قضاء البصرة بعد امتناع سنة ١٥٧هـ
وقد وثقه كثير من المحدثين، بل إن ابن حجر نقل في تهذيب التهذيب ٧/٧-٨
رجوعه عن قوله "كل مجتهد في الأصول مصيب"، وذلك أن عبد الرحمن بن مهدي كلفه
في ذلك، فأطرق ساعة ثم قال: "إذا أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنباً في الحق أحب
إلي من أن أكون رأساً في الباطل". توفي بالبصرة سنة ١٦٨هـ. راجع طبقات الفقهاء
للشيرازي ص ٩١، الأعلام ٤/٣٤٦.
٢- نهاية ٢٢٩/ب من د.

«مسألة»

ذهب الجاحظ إلى: «أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً - على خلاف اعتقاده - فهو آثم. وإن نظر، فعجز عن درك الحق، فهو معذور غير آثم. وإن لم ينظر، من حيث لم يعرف وجوب النظر، فهو أيضاً معذور.

وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط، لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهؤلاء قد عجزوا عن درك الحق، ولزموا عقائدهم خوفاً من الله - تعالى -، إذ انسد (١) عليهم طريق المعرفة». - وهذا الذي ذكره ليس بمحال عقلاً لو ورد الشرع به، وهو جائز [ولو ورد التعبد كذلك لوقع] (٢).

ولكن، الواقع خلاف هذا.

فهو باطل بأدلة سمعية [ضرورية] (٣):

فإننا كما نعرف أن النبي ﷺ أمر بالصلاة والزكاة ضرورة، فنعلم - أيضاً ضرورة - أنه أمر اليهود والنصارى بالإيمان به واتباعه، وذمهم على إصرارهم على عقائدهم؛ ولذلك قاتل جميعهم، وكان

١- م: استد.

٢- م، د: لو ورد التعبد كذلك.

٣- ساقطة من م.

يكشف عن مؤتزر من بلغ منهم ويقتله، ويعلم قطعاً أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر المقلدة (١) الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول - عليه السلام - وصدقه.

والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تحصى.

كقوله تعالى ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ (٢).

وقوله تعالى ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾ (٣).

وقوله تعالى ﴿إن هم إلا يظنون﴾ (٤).

وقوله ﴿ويحسبون أنهم على شيء﴾ (٥).

وقوله تعالى ﴿في قلوبهم مرض﴾ (٦) أي: شك.

وعلى الجملة: [ذم الله - تعالى - والرسول - عليه السلام -

المكذبين من الكفار مما لا ينحصر في الكتاب والسنة] (٧).

[وأما قوله: «كيف يكلفهم» (٨) ما لا يطيقون!].

١- نهاية ١/٣٦٨ من ص.

٢- سورة ص، آية ٣٧.

٣- سورة فصلت، آية ٣٣.

٤- سورة البقرة، آية ٧٨.

٥- سورة المجادلة، آية ١٨.

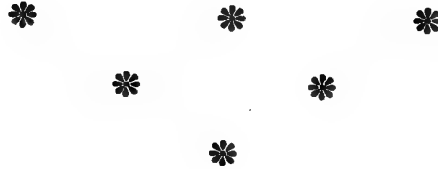
٦- سورة البقرة، آية ١٠.

٧- ص، د: ذم المكذبين لرسول الله ﷺ من الكفار مما لا ينحصر من الكتاب والسنة.

٨- ساقطة من د.

[قلنا: نعلم ضرورة أنه كلفهم، أما أنهم يطيقون أو لا يطيقون] (١) فليُنظر فيه.

بل، نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات، الذين نبهوا العقول، وحركوا دواعي النظر، حتى لم يبق - على الله - لأحد حجة بعد الرسل.



«مسألة»

ذهب عبد الله بن الحسن العنبري إلى: أن كل مجتهد مصيب في العقلیات، كما (١) في الفروع (٢).

فنقول له: إن أردت أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه، وهو منتهى مقدورهم في الطلب، فهذا غير محال عقلاً، ولكنه باطل إجماعاً وشرعاً، كما سبق رده على الجاحظ.

وإن عنيت به: أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده.

[فنقول] (٣): كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقاً، وإثبات الصانع ونفيه حقاً، وتصديق الرسول وتكذيبه حقاً.

وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية، إذ يجوز (٤) أن يكون الشيء حراماً على زيد، وحلالاً لعمرو، إذا وضع كذلك، أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد، بل الاعتقاد يتبعها.

فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ، فإنه أقر بأن المصيب واحد، ولكن، جعل المخطيء معذوراً.

١- نهاية ٣٥٩ من ٢.

٢- راجع المعتمد لأبي الحسين البصري ٩٨٨/٢، والمحصل للرازي ٢- ١/٣، والإحكام للأمدى ٣/٣٥٥، البرهان ٢/١٣٦٦.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١/٣٣٠ من د.

بل هو شر من مذهب السوفسطائية، لأنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق، ثم جعلها تابعة للاعتقادات. فهذا - أيضاً - لو ورد به الشرع لكان محالاً، بخلاف مذهب الجاحظ.

وقد استبشع إخوانه - من المعتزلة - هذا المذهب، فأنكروه، وأولوه (١) وقالوا: أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية، التي لا يلزم فيها تكفير، كمسألة الرؤية، وخلق الأعمال، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات، لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة، وأدلة الشرع فيها متعارضة، وكل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله، وكلام رسوله - عليه السلام -، وأليق بعظمة الله - سبحانه - وثبات دينه، فكانوا فيه مصيبين ومعدورين.

فنقول: إن زعم أنهم فيه مصيبون، فهذا محال عقلاً؛ لأن هذه أمور ذاتية، لا تختلف بالإضافة، بخلاف التكليف.

فلا يمكن أن يكون القرآن قديماً ومخلوقاً أيضاً، بل أحدهما، والرؤية محالاً وممكناً أيضاً، والمعاصي بإرادة الله - تعالى - وخارجة عن إرادته، أو يكون القرآن مخلوقاً في حق زيد، قديماً في حق عمرو، بخلاف الحلال والحرام، فإن ذلك لا يرجع إلى أوصاف الذوات.

وإن أراد أن المصيب واحد، لكن المخطيء معدور غير آثم،

فهذا ليس بمحال عقلاً، لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة، ومهاجرتهم، وقطع الصحبة معهم، وتشديد الإنكار عليهم، مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه.

فهذا من حيث الشرع دليل قاطع.

وتحقيقه: أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل، والجهل بالله حرام مذموم، والجهل بجواز رؤية الله - تعالى - وقدم كلامه - الذي هو صفته - وشمول إرادته المعاصي، وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث - كل ذلك جهل بالله، وجهل بدين (١) الله، فينبغي أن يكون حراماً.

ومهما كان الحق في نفسه واحداً متعيناً، كان أحدهما معتقداً للشيء على خلاف ما هو عليه، فيكون جاهلاً.

فإن قيل: يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية، وبالجهل في الأمور الدنيوية، كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها، وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر (٢) مما هي عليه.

قلنا: أما الفقهيات، فلا يتصور الجهل فيها، إذ ليس (٣) فيها حق معين، وأما الدنيويات، فلا ثواب في معرفتها، ولا عقاب على

١ - نهاية ٣٦٠ من ٢٢.

٢ - نهاية ٣٣٠ ب من د.

٣ - نهاية ١/٣١٩ من ص.

الجهل فيها .

أما معرفة الله تعالى، ففيها ثواب، وفي الجهل بها عقاب،
والمستند فيه الإجماع، دون دليل العقل، وإلا فدليل العقل لا
يحيل حط المآثم عن الجاهل بالله، فضلاً عن الجاهل بصفات الله -
تعالى - وأفعاله .

فإن قيل: إنما يَأْثَمُ بالجهل فيما يقدر فيه على العلم، ويظهر
عليه الدليل، والأدلة غامضة، والشبهات في هذه المسائل متعارضة .
قلنا: وكذلك في مسألة حدوث العالم، وإثبات النبوات،
وتمييز المعجزة عن السحر، ففيها أدلة غامضة، ولكنه لم ينته
الغموض إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل، فكذلك في
هذه المسألة، عندنا أدلة قاطعة على الحق، ولو تصورت مسألة لا
دليل عليها، لكننا نسلم أنه لا تكليف على الخلق فيها .

*

*

*

*

*

*

«مسألة»

ذهب بشر المريسي إلى: «أن الإثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع، بل فيها حق معين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم، كما في العقلية. لكن، المخطيء قد يكفر، كما في أصل الإلهية والنبوة، وقد يفسق كما في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، ونظائرها، وقد يقتصر على مجرد التأثيم، كما في الفقهيات» (١).

وتابعه على هذا - من القائلين بالقياس - ابن عليه (٢)، وأبو بكر الأصم (٣)، ووافقه جميع نفاة القياس، ومنهم الإمامية، وقالوا: لا مجال للظن في الأحكام، لكن، العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع

١- نقل أبو الحسين البصري في المعتمد هذا الرأي، فراجعته في ٩٤٩/٢، ونسب صاحب البرهان هذا الرأي إلى الغلاة، فراجعته في ١٣٢٠/٢.

٢- ابن عليه: إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الأسدي، أبو إسحاق، وهو من رجال الحديث، وكان جهمياً يقول بخلق القرآن. ولد سنة ١٥١هـ وتوفي ببغداد - وقيل بمصر - سنة ٢١٨هـ وقد جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات. وكلامه مهجور عند أهل السنة. راجع في ترجمته طبقات المعتزلة ص ٢٦٧، ولسان الميزان ٣٦١/١، وتاريخ بغداد ٢٠/٦، والأعلام ٢٥/١.

٣- أبو بكر الأصم: عبد الرحمن بن كيسان، من الطبقة السادسة من المعتزلة، كان من أنصح الناس وأفقههم، وعنه أخذ ابن عليه العلم. راجع طبقات المعتزلة ص ٢٦٧، ولسان الميزان ٢٧/٣.

الأحكام، إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع، فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع، وما لم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعاً، ولا مجال للظن فيه.

وإنما استقام هذا لهم لإنكارهم القياس وخبر الواحد، وربما أنكروا - أيضاً - القول بالعموم والظاهر المحتمل، حتى يستقيم لهم هذا المذهب.

وما ذكروه هو اللازم على قول من قال «المصيب واحد».

ويلزمهم عليه: منع المقلد من استفتاء المخالفين.

وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء (١) بهذا

القياس (٢)، وقال: يجب على العامي النظر وطلب الدليل.

وقال بعضهم: يقلد العالم (٣)، أصاب العالم (٤) أم أخطأ.

ويدل على فساد هذا المذهب دليلان:

الأول: ما سنذكره في تصويب المجتهدين، ونبين أن هذه

المسائل ليس (٥) فيها دليل قاطع، ولا فيها حكم معين، والأدلة (٦)

١ - نهاية ٢٦٩/ب من ص.

٢ - ص: المذهب.

٣ - ص: العامي.

٤ - ٢، ص: المقلد.

٥ - نهاية ٣٦١ من ص.

٦ - نهاية ١/٣٣١ من د.

الظنية لا تدل لذاتها، وتختلف بالإضافة، فتكليف الإصابة لما لم ينصب عليه دليل قاطع تكليف ما لا يطاق.

وإذا بطل الإيجاب، بطل التأثيم، فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف، ونفي التكليف ينتج نفي الإثم، ولذلك يستدل تارة بنفي الإثم على نفي التكليف، كما يستدل في مسألة «التصويب»، ويستدل - في هذه المسألة - بانتفاء التكليف على انتفاء الإثم، فإن النتيجة تدل على المنتج، كما يدل المنتج على النتيجة.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة - رحمهم الله - على ترك النكير على المختلفين في الجدة والإخوة، ومسألة العول، ومسألة الحرام، وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها، فكانوا يتشاورون، ويتفرقون مختلفين، ولا يعترض بعضهم على بعض، ولا يمنعه من فتوى العامة، ولا يمنع العامة من تقليده، ولا يمنعه من الحكم باجتهاده، وهذا متواتر تواتراً لا شك فيه.

وقد بالغوا في تخطئة الخوارج، ومانعي الزكاة، ومن نصب إماماً من غير قریش، أو رأى نصب إمامين، بل، لو أنكر منكر وجوب الصلاة والصوم، وتحريم السرقة والزنا، لبالغوا في التأثيم والتشديد، لأن فيها أدلة قاطعة.

فلو كان سائر المجتهدين كذلك، لأئموا وأنكروا.

[فإن قيل] (١): لعلمهم أثموا، ولم ينقل إلينا، أو أضمروا

التأثير، ولم يُظهروا خوف الفتنة والهرج.

قلنا: العادة تحيل اندراس التأثير والإنكار مع (٢) كثرة

الاختلاف والوقائع، بل، لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل، كما

نقلوا الإنكار على مانعي الزكاة، ومن استباح الدار، وعلى الخوارج

في تكفير علي وعثمان - رضي الله عنهما - (٣)، وعلى قاتلي عثمان.

ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا، لجاز أن يدعى أن بعضهم

نقض حكم بعض، وأنهم اقتتلوا في المجتهدات، ومنعوا العوام من

التقليد للمخالفين أو العلماء، أو أوجبوا على العوام النظر، أو

اتباع إمام معين معصوم.

ثم نقول: تواتر إلينا تعظيم بعضهم بعضاً، مع كثرة

الاختلافات، إذ كان توقييرهم وتسليمهم للمجتهد العمل باجتهاده

وتقريره عليه أعظم من التوقيير والمجاملة والتسليم في زماننا، ومن

علمائنا، ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتأثير بالاختلاف

لتهاجروا، ولتقاطعوا وارتفعت المجاملة وامتنع التوقيير والتعظيم.

فأما امتناعهم من التأثير للفتنة فمحال، فإنهم حيث اعتقدوا

ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم، ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان

١- م: فإن قيل لهم.

٢- م: ل.

٣- نهاية ١/٣٧٠ من ص.

القتال، حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة علي وعثمان (١)
والخوارج ما جرى، فهذا توهم محال.

فإن قيل: فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم.

حتى قال ابن عباس: ألا يتقى الله زيد بن (٢) ثابت، يجعل ابن
الإبن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً (٣).

وقال - أيضاً -: من شاء باهله، إن الله لم يجعل في المال
النصف والثلاثين (٤).

وقالت عائشة - رضي الله عنها -: أخبروا زيد بن أرقم أنه
أحبط جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب (٥).

قلنا: ما تواتر إلينا من تعظيم بعضهم بعضاً، وتسليمهم لكل
مجتهد أن يحكم ويفتي، ولكل عامي أن يقلد من شاء - جاوز حداً لا
يشك فيه، فلا يعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها.

ثم نقول: من ظن بمخالفه أنه خالف دليلاً قاطعاً فعليه التأثيم
والإنكار.

وإنما نقل إلينا في مسائل معدودة، ظن أصحابها أن أدلتها

١- نهاية ٣٣١/ب من د.

٢- نهاية ٣٦٢ من م٢.

٣- تقدم تخريجه.

٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

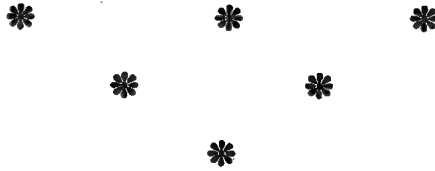
قاطعة.

فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به، فلا يكون في المال نصف وثلثان.

وظنت عائشة - رضي الله عنها - : أن حسم الذرائع مقطوع به، فمنعت مسألة العينة.

وقد أخطوا (١) في هذا الظن، فهذه المسائل - أيضاً - ظنية، ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط.

أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان (٢) بتعظيم المخالفين وترك تأثيمهم لو أثموا فواجب.



١- من: أخطاء. د: أخطأ.

٢- نهاية ٢٧٠/ب من من.

الحكم الثاني
في
الاجتهاد
التصويب والتخطئة

وقد اختلف الناس فيها (١).
واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة.
وعلى الجملة:
قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب.
وقال قوم: المصيب واحد.
واختلف الفريقان جميعاً في أنه: هل في الواقعة التي لا نص
فيها حكم معين لله - تعالى - هو مطلوب للمجتهد.
فالذي ذهب إليه محققو المصوبة: أنه ليس في الواقعة التي
لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم
الله - تعالى - على كل مجتهد ما غلب على ظنه.

١- أقوال علماء الأصول في هذه المسألة يمكن الاطلاع عليها في التبصرة ٩٨، والبرهان
١٣٩٩/٢، وتيسير التحرير ٢٠٢/٤، والإحكام للأمدى ٣١٩/٣، والمحصل ٢- ٤٧/٣، كشف
الأسرار ١٦/٤، وما بعدها، المعتمد ٩٤٩/٢، ٩٥٦، ٩٦٤، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨، ٤٣٩،
شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٤، شرح التلويح على شرح التوضيح ١٢٠/٢، المضد على ابن
الحاجب ٢٩٣/٢، ٢٩٤.

وهو المختار، وإليه ذهب القاضي.

وذهب قوم من المصوبة: إلى أن فيه حكماً معيناً، يتوجه إليه الطلب، إذ لابد للطلب من مطلوب، لكن، لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤثر بإصابته، بمعنى: أنه أدى ما كلف، فأصاب ما عليه (١).

وأما القائلون بأن المصيب واحد، فقد اتفقوا: على أن فيه حكماً معيناً لله - تعالى -، لكن، اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا؟

فقال قوم: لا دليل عليه، وإنما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق، فلمن عثر عليه أجران، ولمن غاب (٢) عنه أجر واحد، لأجل سعيه وطلبه (٣).

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً، اختلفوا في أن عليه دليلاً قاطعاً أو ظنياً؟

فقال قوم: هو قاطع، ولكن الإثم محطوط عن المخطيء، لغموض الدليل وخفائه.

ومن هذا، تمادى بشر المريسي في إتمام هذا القياس، فقال:

١- وهو ما ينقله الحنفية عن إمامهم، انظر مراجع المذهب الحنفي السابقة.

٢- م: حاد.

٣- نهاية ١/٣٣٢ من د.

إذا كان الدليل قطعياً أثم المخطيء، كما (١) في سائر القطعيات، وهو تمام الوفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد.

ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً ظنياً، اختلفوا في أن المجتهد هل أمر - قطعياً - بإصابة ذلك الدليل؟

فقال قوم: لم يكلف المجتهد إصابته لخفاؤه وغموضه، فلذلك كان معذوراً ومأجوراً.

وقال قوم: أمر بطلبه، وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً، لكن، حط الإثم عنه تخفيفاً.

هذا تفصيل المذاهب.

والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به، ونخطيء المخالف فيه (٢): أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله - تعالى -.

وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين:
الطرف الأول: مسألة فيها نص للشارع، وقد أخطأ مجتهد النص.

فنقول: ينظر.

- فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه، فقصر، ولم يطلب، فهو مخطيء وآثم، بسبب تقصيره، لأنه

١- نهاية ٣٦٣ من ٢٢.

٢- نهاية ١/٢٧١ من ص.

كلف الطلب المقدور عليه، فتركه، فعصى، وأثم، وأخطأ حكم الله - تعالى - عليه.

أما إذا لم يبلغه النص، لا لتقصير من جهته، لكن، لعائق من جهة بعد المسافة، وتأخير المبلّغ - فالنص قبل أن يبلغه ليس حكماً في حقه - فقد يسمى مخطئاً مجازاً، على معنى: أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكماً في حقه، ولكنه قبل البلوغ ليس حكماً في حقه، فليس مخطئاً حقيقة.

[ودليل ذلك] (١): أنه لو صلى النبي - عليه السلام - إلى بيت المقدس، بعد أن أمر الله - تعالى - جبريل أن ينزل إلى محمد - عليه السلام - ويخبره بتحويل القبلة، فلا يكون النبي مخطئاً، لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه، فلا يكون مخطئاً في صلاته.

فلو نزل فأخبره، وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس، ولم يخرج بعد إليهم النبي - عليه السلام -، ولا مناد من جهته، فليسوا مخطئين، إذ ذلك ليس حكماً في حقهم، قبل بلوغه.

فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر، واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس، قبل بلوغ الخبر إليهم، فليسوا مخطئين، لأنهم ليسوا مقصرين.

وكذلك، نقل عن ابن عمر «أنا كنا نخابر أربعين سنة، حتى

١ - م: وذلك، د: ودليله.

روى لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة» (١)، فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ، لأن الراوي غاب عنهم، أو قصر في الرواية. فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص، فالمسألة التي لا نص فيها، كيف يتصور الخطأ فيها!

فإن قيل: فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص، ونحن نخطئوه إذا كان عليه دليل (٢) ووجب عليه طلبه، فلم يعثر عليه.

قلنا: عليه دليل قاطع أو دليل ظني؟

فإن كان عليه دليل قاطع، فلم يعثر عليه، وهو قادر عليه، فهو آثم عاص، ويجب تأثيمه، وحيث وجب تأثيمه، وجبت تخطئته، كانت المسألة فقهية، أو أصولية، أو كلامية.

وإنما (٣) كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع.

[فإن زعمت أن المسائل الفقهية كلها قطعية، كما ذهب إليه بشر المريسي.

- فنحن نعلم - بالضرورة - أنه ليس في مسألة الجذ والإخوة ومسألة الحرام دليل قاطع] (٤) ولو كان لنبه عليه من عشر

١- تقدم تخريجه.

٢- نهاية ٣٧١/ب من ص.

٣- نهاية ٣٦٤ من ٢٢.

٤- ساقطة من ٢.

عليه من الصحابة غيره، ولشدد الإنكار عليهم، فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسألة نص صريح، أو في معنى المنصوص، على وجه يقطع به، ولا يتطرق الشك إليه، والتنبيه على ذلك سهل. أفيقولون لم يعثر عليه جميع الصحابة - رضي الله عنهم -، فأخطأ أهل الإجماع الحق، أو عرفه بعضهم وكتمه، أو أظهره فلم يفهمه الآخرون، أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح، وما يجري مجراه؟!

وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها. ومن نظر في المسائل الفقهية، التي لا نص فيها، علم - ضرورة - انتفاء دليل قاطع فيها. وإذا انتفى الدليل، فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ. فإن قيل: عليه دليل ظني بالاتفاق، فمن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ.

قلنا: الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات، فرب دليل يفيد الظن لزيد، وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع إحاطته به، وربما يفيد الظن لشخص واحد، في حال دون حال، بل قد يقوم في حق شخص واحد، في حال واحدة، في مسألة واحدة دليلان متعارضان، كان كل واحد لو انفرد لأفاد الظن، ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض.

وبيانه: أن أبا بكر رأى التسوية في العطاء، إذ قال: «الدنيا بلاغ، كيف، وإنما عملوا لله عز وجل، وأجورهم على الله» حيث قال عمر: «كيف تساوي بن الفاضل والمفضول» (١).

ورأى عمر التفاوت، ليكون ذلك ترغيباً في طلب الفضائل (٢)، ولأن أصل الإسلام (٣) - وإن كان لله - فيوجب الاستحقاق، [ويجوز أن يوجب زيادة مقام وقدم في الإسلام زيادة في قدر الاستحقاق] (٤).

والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر - رضي الله عنهما -، ولم [يفد في حقه] (٥)، غلبة الظن، وما رآه عمر فهمه أبو بكر، [ولم يفده غلبة الظن] (٦)، ولا مال قلبه إليه، وذلك لاختلاف أحوالهما.

فمن خُلِقَ خَلْقَ أَبِي بَكْرٍ، في غلبة التأله، وتجريد النظر في الآخرة، غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر، ولم ينقدح في نفسه إلا ذلك.

ومن خلقه الله خلقة عمر وعلى حالته وسجيته، في الالتفات

١- تقدم تخريج مسألة "التسوية في العطاء".

٢- نهاية ١/٢٧٢ من ص.

٣- نهاية ١/٢٣٣ من د.

٤- ساقطة من م.

٥- م: يندم ص: في حقه.

٦- ساقطة من ص، د.

إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق، وضبطهم، وتحريك دواعيهم للخير، فلا بد أن تميل نفسه إلى ما مال إليه عمر، مع إحاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه.

ولكن، اختلاف الأخلاق، والأحوال، والممارسات، يوجب اختلاف الظنون.

فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعاً من الأدلة، يتحرك بها ظنه، لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه، ولذلك من مارس الوعظ صار مائلاً إلى جنس ذلك الكلام، بل، يختلف باختلاف الأخلاق، فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه (١) إلى كل ما فيه شهامة (٢) وانتقام، ومن لان طبعه، ورق قلبه، نفر عن ذلك، ومال إلى ما فيه الرفق والمساهلة.

فالآمارات كحجر المغناطيس، تحرك طبعاً يناسبها، كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس، بخلاف دليل العقل، فإنه موجب لذاته، فإن تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق - ضرورة - بالنتيجة.

فإذاً: لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلاً

١- نهاية ٣٦٥ من ٢٢.

٢- ص، د: سياسة.

فهو على سبيل التجوز، وبالإضافة إلى [من] (١) مالت نفسه إليه.
فإذاً: أصل الخطأ في هذه المسألة: إقامة الفقهاء للأدلة
الظنية وزناً، حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها، لا بالإضافة، وهو خطأ
محض، يدل على بطلانه البراهين القاطعة.

فإن قيل (٢): لم تنكروا على من يقول «فيه أدلة قطعية، وإنما
لم يوثم المخطيء لغموض الدليل».

قلنا: الشيء ينقسم إلى:

معجوز عنه ممتنع.

وإلى مقدور عليه على يسر.

وإلى مقدور عليه على عسر.

فإن كان درك الحق المتعين معجوراً عنه ممتنعاً، فالتكليف
به محال.

وإن كان مقدوراً على يسر، فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً،
لأنه ترك ما قدر عليه، وقد أمر به.

وإن كان مقدوراً على عسر، فلا يخلو:

- إما أن [يكون العسر صار] (٣) سبباً (٤) للرخصة وحط

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٢٧٢/ب من ص.

٣- ص، د: صار العسر.

٤- نهاية ٢٣٣/ب من د.

التكليف، كإتمام الصلاة في السفر.

- أو بقي التكليف مع العسر.

فإن بقي التكليف مع العسر، فتركه مع القدرة آثم:

- كالصبر على قتال الكفار، مع تضاعف عددهم، فإنه شديد

جداً وعسير، ولكن، يعصي إذا تركه، لأن التكليف لم يزل بهذا

العسر.

- وكذلك صبر المرأة على الضرات، وحسن التبعل، مع أن

ذلك جهاد شديد على النفس، ولكنها تأثم بتركه، مع ضعفها وعجزها.

- وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسألة حدوث

العالم، ودلالة المعجزة وتمييزها عن السحر - في غاية الغموض،

ومن أخطأ فيه آثم، بل كفر، واستحق التخليد في النار.

وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر:

- إن أمر به، فالمخطيء آثم فيه.

- وإن لم يؤمر بإصابة الحق، بل بحسب غلبة الظن، فقد أدى

ما كلف، وأصاب ما هو حكم في حقه، وأخطأ ما ليس حكماً في

حقه، بل هو بصدد أن يصير (١) حكماً في حقه لو خوطب به، أو

نصب على معرفته دليل قاطع.

فإذاً: الحاصل أن الإصابة محال أو ممكن، ولا تكليف

بالمحال، ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم.

١- م: يكون.

ومجال أن يقال «هو مأمور به، لكن، إن خالف لم يعص ولم يأثم، وكان معذوراً»؛ لأن هذا يناقض حد الأمر والإيجاب، إذ حد الإيجاب: «ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم» (١).

وهذا تقسيم قاطع، يرفع الخلاف مع كل منصف، ويرد النزاع إلى عبارة، وهو: «أن ما ليس حكماً في حقه قد أخطأه»، وذلك مسلم، ولكنه نوع مجاز، كتخطئة المصلي إلى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر (٢).

ثم هذا المجاز - أيضاً - إنما (٣) ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول، كما في تحويل القبلة، ومسألة المخابرة. أما سائر المجتهدين التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياساً واجتهاداً، فليس فيها حكم معين أصلاً، إذ الحكم خطاب مسموع، أو مدلول عليه بدليل قاطع، [وما ليس فيه] (٤) خطاب ونطق، فلا حكم فيه أصلاً، إلا ما غلب على ظن المجتهد. وسنفرد لهذا مسألة، ونبين أنه ليس في المسألة أشبه [بالحق] (٥) عند الله - عز وجل - .

١- م: والذم.

٢- نهاية ١/٢٧٣ من ص.

٣- نهاية ٣٦٦ من م٢.

٤- م: د: وليس فيها.

٥- ساقطة من م، د.

ونذكر الآن شبه المخالفين، وهي أربع:

الشبهة الأولى: قولهم «هذا المذهب في نفسه محال، لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون قليل النبيذ - مثلاً - حلالاً حراماً، والنكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً، والمسلم إذا قتل كافراً مهدرًا ومقاداً، إذ ليس في المسألة حكم (١) معين، وكل واحد من المجتهدين مصيب، فإذا: الشيء ونقيضه حق وصواب».

وتبجح بعضهم بهذا الدليل، حتى قال: «هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة» (٢)، لأنه في الابتداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً، وبالأخر يرفع الحجر، ويخير المجتهد بين الشيء ونقيضه عند تعارض الدليلين، ويخير المستفتي لتقليد من شاء، وينتقي من المذاهب أطيها عنده.

والجواب: أن هذا كلام فقيه سليم القلب، جاهل بالأصول، وبحد النقيضين، وبحقيقة الحكم، ظاناً أن الحل والحرمة وصف للأعيان، فيقول: «يستحيل أن يكون النبيذ حلالاً حراماً، كما يستحيل أن يكون الشيء قديماً حديثاً».

وليس يدري أن [حكم الله - تعالى - خطاب، ولا يتعلق] (٣) بالأعيان، بل بأفعال المكلفين، ولا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم

١ - نهاية ١/٣٣٤ من ص.

٢ - نقل إمام الحرمين هذه العبارة عن أبي إسحاق الإسفرائيني. فراجع البرهان ١٣١٩/٢.

٣ - م: الحكم خطاب لا يتعلق. د: الحكم خطاب الله - تعالى - ولا يتعلق.

على عمرو، كالمنكوحه تحل للزوج، وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحل للمضطر دون المختار، وكالصلاة تجب على الطاهر، وتحرم على الحائض.

وإنما المتناقض: أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة، لشخص واحد، في فعل واحد، من وجه واحد.

فإذا تطرق التعدد (١) والانفصال إلى شيء من هذه الجملة، انتفى التناقض، حتى نقول: «الصلاة في الدار المغصوبة حرام قرينة في حالة واحدة، لشخص واحد، لكن، من وجه دون وجه».

فإذا: اختلاف الأحوال ينفي التناقض، ولا فرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالحيز والطهر، والسفر والحضر، أو بالعلم والجهل [وغلبة] (٢) الظن.

فالصلاة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث، واجبة عليه إذا جهل كونه محدثاً.

ولو قال الشارع «يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة، ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك»، فغلب على ظن الجبان الهلاك، وعلى ظن الجسور السلامة، حرم على الجبان، وحل للجسور؛ لاختلاف حالهما.

وكذلك لو صرح الشارع وقال: «من غلب على ظنه أن النبيذ

١- نهاية ٢٧٣/ب من ص.

٢- م: أو غلبة.

بالخمر أشبه، فقد حرّمته عليه»، ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه، فقد حلّلت له، لم يتناقض.

فصريح مذهبنا (١) أن لو نطق به الشرع، لم يكن [متناقضاً، ولا] (٢) محالاً.

ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالاً، وهو أن يقول «كلفتك العثور على ما لا دليل عليه»، أو يقول «كلفتك العثور على ما عليه دليل، لو تركته مع القدرة لم تأثم»، فيكون الأول محالاً من جهة تكليف ما لا يطاق، ويكون الثاني محالاً من جهة تناقض حد الأمر، إذ حد الأمر: «ما يعصي تاركه».

الجواب الثاني: هو أنا نقول: لو سلمنا أن الحل والحرمة وصف للأعيان - أيضاً -، لم يتناقض، إذ يكون من الأوصاف الإضافية (٣)، ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد أباً ابناً، لكن، لشخصين، وأن يكون الشيء مجهولاً ومعلومًا، لكن، لاثنيين، وتكون المرأة حلالاً حراماً لرجلين، كالمنكوحة، حرام للأجنبي، حلال للزوج، والميتة حرام للمختار، حلال للمضطر.

الجواب الثالث: هو أن التناقض ما ركّبه الخصم، فإنه اتفق كل محصل - لم يهذ هذيان المريسي -: أن كل مجتهد يجب عليه أن

١- نهاية ٣٦٧ من ٢٢.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٣٣٤/ب من د.

يعمل بما أدى إليه اجتهاده، ويعصى بتركه، فالمجتهدان (١) في القبله، يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها، فإن المصيب لا يتميز عن المخطيء، فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر.

الشبهة الثانية: قولهم: إن سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال - في نفسه - لو صرح الشرع به، فهو مؤد إلى المحال في بعض الصور، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

فأدأؤه إلى المحال في (٢) حق المجتهد، بأن يتقاوم عنده دليلان، فيتخير - عندكم - بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة .
وأما في حق صاحب الواقعة، فإذا نكح مجتهد مجتهدة، ثم قال لها: «أنت بائن» (٣)، وراجعها، والزوج شفيع يرى الرجعة، والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة، فيسلط الزوج على مطالبتها بالوطء، ويجب عليها [منع ما سلط الزوج عليه بعينه] (٤).

وكذلك إذا نكح بغير ولي - أولاً -، ثم نكحها (٥) آخر

١- نهاية ١/٢٧٤ من ص.

٢- م: فهو في.

٣- تقدم تحقيق هذه المسألة من كتب الفقه المذهبي.

٤- م: مع تسلط الزوج عليها منه.

٥- م: نكح.

بولي، فإن [كان] (١) كل واحد من المذهبين حقاً، فالمرأة حلال للزوجين، وهذا محال.

ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة (٢) الشبهة الأولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده إلى شخصين، فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد.

والجواب من أوجه

وحاصله: أنه لا إشكال في هذه المسألة، ولا استحالة، وما فيه من الإشكال فينقلب عليهم، ولا يختص إشكاله بهذا المذهب. أما المجتهد إذا تعارض عنده دليلان، فلنا فيه رأيان: أحدهما - وهو الذي ننصره في هذه المسألة - : أنه يتوقف، ويطلب الدليل من موضع آخر، لأنه مأمور باتباع غالب الظن، ولم يغلب على ظنه شيء.

فقولنا فيه قولكم، فإنه وإن كان أحدهما حقاً عندكم، فقد تعذر عليه الوصول إليه، وهذا يقطع مادة الإشكال. وعلى رأي (٣) نقول: يتخير بأي دليل (٤) شاء. وسنفرد هذه المسألة بالذكر وننبه على غورها.

١- ساقطة من ص.

٢- ص: نص.

٣- م: رأيي.

٤- نهاية ٣٦٨ من م٢.

أما الثانية، فقولنا فيها - أيضاً - قولهم (١)، فإن المصيب وإن كان واحداً عندهم، فلا يتميز عن المخطيء، ويجب على المخطيء - في الحال - العمل (٢) بموجب اجتهاده، لجهله بكونه مخطئاً، إذ لا يتميز عن صاحبه (٣)، فقد أوجبوا عليها المنع، وأباحوا للزوج الطلب (٤)، فقد ركبوا المحال، إن كان هذا محالاً، فسيقولون إنه ليس بمحال، وهو جوابنا الثاني.

وجهه: أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطلب للزوج، ولا إيجابه، بل للسيد أن يقول لأحد عبديه: «أوجبت عليك سلب فرس الآخر»، ويقول للآخر «أوجبت عليك منعه ودفعه»، ويقول لهذا «إن لم تسلب عاقبتك»، ويقول للآخر «إن لم تحفظ عاقبتك».

وكذلك، يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل إذا أخبره عدلان بأنه أتلفه طفل آخر، ويجب على ولي الطفل المنسوب إلى الإتلاف - إذا عاين صدور الإتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين - أن يمنع ويدفع، فيجب الطلب على أحدهما، والدفع على الآخر، مواخذة لكل واحد بموجب اعتقاده.

نعم، هذا السؤال يحسن من منكري الاجتهاد من التعليمية

١ - م: قولكم.

٢ - نهاية ٢٧٤/ب من ص.

٣ - نهاية ١/٣٣٥ من د.

٤ - ص: المحال.

وغيرهم، إذ يقولون: أصل الاجتهاد باطل، لأدائه إلى هذا النوع من التناقض.

وجوابه: ما ذكرناه .

ونقابلة على مذهبه - أيضاً - بما لا يجد عنه محيصاً، فنقول: إن أنكرت الظنون، لم تنكر القواطع، وسعى الإنسان في هلاك نفسه أو إهلاك غيره حرام بالقواطع، فلو اضطر شخصان إلى قدر من الميتة، لا يفي إلا بسد رمق أحدهما، ولو قسماه أو تركاه ماتا، ولو أخذه أحدهما هلك الآخر، ولو وكله إليه أهلك نفسه، فماذا يجب عليه، وكيفما قال، فهو مناقض، ولا مخلص.

فإن أوجب على كل واحد أن يأخذ، فقد أوجب الأخذ على هذا، وأوجب الدفع على ذلك.

فإن أوجب عليهما الترك، فقد أوجب عليهما الهلاك.

وإن خص أحدهما بالأخذ، فهو تحكم.

وإن قال يتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك، فقد سلط هذا على الأخذ، وذلك على الدفع، فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع [والأخذ] (١) جاز، وهو - أيضاً - متناقض بزعمهم.

فماذا يقولون؟

والمختار عندنا - في هذه الصورة - : التخيير لكل واحد،

فإنه إنما يجب الأخذ إذا لم يهلك غيره، وإنما يجب الترك^(١) والإيثار إذا لم يهلك نفسه، فإذا تعارضا، تخيرا، ويحتمل أن يقرع بينهما، كبينتين متعارضتين.

وأما المسألة الثانية، إذا نشب الخصام بين الزوج وزوجته، احتمل وجهين:

أحدهما: أن يقول: يلزمهما الرفع إلى حاكم البلد، فإن قضى بثبوت الرجعة، لزم تقديم [اجتهاد]^(٢) الحاكم على اجتهاد أنفسهما^(٣)، وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما، إذ اجتهاد الحاكم أولى من اجتهادهما، لضرورة رفع الخصومات.

فإن عجزا عن حاكم، فعليهما تحكيم عالم، فيقضي بينهما، فإن لم يفعلا أثما وعصيا.

وكل ذلك احتمالات فقهية.

ويحتمل: أن يتركا متنازعين، ولا يبالي بتمانعهما، فإنه تكليف بنقيضين في حق شخصين، فلا يتناقض.

وأما المسألة الثالثة، وهي «أن تنكح بولي من نكحت بغير ولي».

فنقول: إن كان النكاح بلا ولي صدر من حنفي، يعتقد ذلك،

١- نهاية ١/٢٧٥ من ص.

٢- ساقطة من ص.

٣- نهاية ٣٦٩ من ٢.

فقد صح النكاح في حقه، والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً، لأنها صارت زوجة للأول.

وإن كان الحنفي عقده باجتهاد نفسه، واتصل به قضاء حنفي، فذلك أوكد.

فإن كان مقلداً، فقد صح - أيضاً - في حقه.

وإن صدر العقد من شفعوي، على خلاف معتقده، احتمل

أمرين:

أحدهما: أن نقطع بطلانه، فإننا إنما نجعله حقاً إذا صدر من معتقده، عن تقليد أو اجتهاد، حيث لا يَأْثُم، ولا يعصي، وهذا قد عصي، فهو مخطيء.

ويحتمل أن يقال: ما لم يُطَلَّق، أو لم يقض حاكم بطلانه، فلا تحل لغيره، لأنه نكاح بصدد أن يقضي به حنفي، فينحسم سبيل نقضه، فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه.

وقد اختلفوا في أن الحنفي لو قضى لشفعوي بشفعة الجار، أو بصحة النكاح بلا ولي، فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال باطناً.

فغلا أبو حنيفة: وجعل القضاء بشهادة الزور يغير الحكم

باطناً فيما للقاضي فيه ولاية الفسخ والعقد (١).

وغلا قوم فقالوا: لا يحل القضاء شيئاً، بل يبقى على ما كان عليه، وإن كان قضاؤه في محل الاجتهاد.
وقال قوم: يؤثر في محل الاجتهاد، ويغير الحكم باطناً، ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة.

وهذه احتمالات فقهية لا يستحيل شيء منها، فنختار منها ما نشاء، فلا يتناقض، ولا يلزمنا في الأصول (٢) تصحيح واحد من هذه الاختيارات الفقهية فإنها ظنيات محتملة، كل مجتهد - أيضاً - فيها مصيب.

الشبهة الثالثة: تمسكهم بطريق الدلالة، بقولهم: «لو صح ما ذكرتموه، لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والإنائين - إذا اختلف اجتهادهما - أن يقتدي بالآخر، لأن صلاة كل واحد صحيحة، فلم لا يقتدي بمن صحت صلاته.

وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشفعوي بحنفي إذا ترك الفاتحة، وصلاة الحنفي - أيضاً - صحيحة -، لأنه بناها على

١- كلام أبي حنيفة - رحمه الله - يمكن أن يتصور لو ادعى رجل على امرأة نكاحاً، وأنكرت، فأقام عليها شاهدي زور، وقضى القاضي بالنكاح بينهما، حل للرجل وطوعها، وحل للمرأة التمكين منه، هذا هو مذهب أبي حنيفة خلافاً لمحمد بن الحسن وأبي يوسف وزفر. راجع فتح القدير ٤٩٢/٥.

٢- نهاية ٢٧٥/ب من ص.

الاجتهاد، فلما اتفقت الأمة على فساد هذا الاعتقاد، دل على أن الحق واحد».

والجواب: أن الاتفاق في هذا غير مسلم، فبن العلماء من جَوَزَ الاقتداء مع اختلاف المذاهب، وهو منقذ، لأن كل مصل (١) يصلي لنفسه، ولا يجب الاقتداء إلا بمن هو في صلاة [غير مقطوع بطلانها] (٢)، وصلاة الإمام غير مقطوع بطلانها (٣)، فكيف يمتنع الاقتداء!، ولو بان كون الإمام جنباً ربما لم يجب قضاء الصلاة.

ولو سلمنا، فنقول: إنما يجوز الاقتداء بمن صحت صلاته في حق المقتدي، وللمقتدي أن يقول «صلاة الإمام صحيحة في حقه، لأنها على وفق اعتقاده، فاسدة في حقي، لأنها على خلاف اعتقادي»، فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد.

أما ما يتعلق بمخالفته (٤)، فينزل منزلة الباطل، والاقتداء يتعلق بالمقتدي، فصلاته لا تصلح لقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه، وإن كان يعتقد صحتها في حق غيره.

والدليل عليه: أن الإمام، وإن صلى بغير فاتحة، فتحتمل صلاته الصحة بالاتفاق، إذ الشافعي لا يقطع بخطئه، فلم يفسد اقتداؤه

١- نهاية ١/٣٣٦ من د.

٢- ساقطة من ٤ د.

٣- نهاية ٣٧٠ من ٢٢.

٤- م: مخالفته.

بمن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها، وكل إمام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدث أو نجاسة لا يعرفها المقتدي، ولا تبطل صلاته بالاحتمال، فلا سبب لها إلا أنها باطلة في اعتقاده، وبموجب اجتهاده. ونحن نقول: هي باطلة بموجب اعتقاده في حقه، لا في حق إمامه، وبطلانها (١) في حقه كاف لبطلان اقتدائه.

الشبهة الرابعة: قولهم: إن صح تصويب المجتهدين، فينبغي أن نطوي بساط المناظرات في الفروع، لأن مقصود المناظرة دعوة الخصم إلى الانتقال عن مذهبه، فلم يدعى إلى الانتقال!، بل ينبغي أن يقال: ما اعتقدته فهو حق، فلازمه، فإنه لا فضل لمذهبي على مذهبك. فالمناظرة: إما واجبة، وإما نذبة، وإما مفيدة، ولا يبقى شيء من ذلك وجه مع التصويب.

والجواب: أنا لا ننكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى الانتقال، لظنهم أن المصيب واحد، بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون، وأن خصمهم مخطيء على التعيين. أما المحصلون (٢)، فلا يتناظرون في الفروع لذلك، لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين (٣)، واستحبابها لستة أغراض. أما الوجوب ففي موضعين:

١- نهاية ١/٢٧٦ من ص.

٢- ص: المخطئون.

٣- ص: لمعينين.

أحدهما: أن يجوز أنه يكون في المسألة دليل قاطع، من نص، أو ما في معنى النص، أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم، ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد، فعليه المباحثة والمناظرة، حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يَأْثُم ويعصي بالغفلة عنه.

الثاني: أن يتعارض عنده دليلان، ويعسر عليه الترجيح، فيستعين بالمباحثة (١) على طلب الترجيح، فإننا وإن قلنا - على رأي - «إنه يتخير»، فإنما يتخير إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح، وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة.

وأما الندب، ففي مواضع:

الأول: أن يُعْتَقَد فيه أنه معاند فيما يقوله، غير معتقد له، وأنه إنما يخالف حسداً [وعناداً ونكراً] (٢)، فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن (٣)، ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد.

الثاني: أن يُنْسَب إلى الخطأ، وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً، فيَعْلَم جهلهم، فيناظر ليزيل عنهم الجهل، كما أزال في الأول معصية التهمة.

الثالث: أن ينبه الخصم على طريقه في الاجتهاد، حتى إذا فسد

١- نهاية ٣٣٦/ب من د.

٢- م: أو عناداً أو نكراً.

٣- نهاية ٣٧١ من م٢.

ما عنده لم يتوقف، ولم يتخير، وكان طريقه (١) عنده عتيداً، يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه.

الرابع: أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد، وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً، فيسعى في استجرار الخصم من الفاضل إلى الأفضل، ومن الحق إلى الأحق.

الخامس: أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد، ويذلل لهم مسلكه، ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد، ويهديهم إلى طريقه، فيكون كالمعاونة على الطاعات، والترغيب في القربات.

السادس - وهو الأهم -: وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل، حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه واحد من الأصول [والكلام] (٢).

فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض، وتشحيد الخاطر، وتقوية المنة (٣) في طلب الحقائق، ليترقى به إلى نظر، هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به، أو كان قد وقع [له] (٤) الشك في أصل من الأصول [أو فيما] (٥) هو فرض على الكفاية، إذ لا بد في

١ - نهاية ٢٧٦/ب من ص.

٢ - ساقطة من م.

٣ - المنة: - بضم الميم وتشديد النون - العلة. راجع لسان العرب ١٣/٤١٥.

٤ - ساقطة من م.

٥ - هـ د: أو إلى ما.

كل بلد من عالم مليء، يكشف معضلات أصول الدين، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواه، وإذا كان إليه طريق سواه، فيكون هو إحدى خصال الواجب، فهذا في بعض الصور يلتحق بالمناظرة الواجبة.

فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين، حين يطلبون من الخصم الانتقال، ويفتون: «بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه، وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم»، وهل في عالم الله تناقض أظهر منه! .
فهذه شبههم العقلية.



أما الشبه النقلية، فخمس:

الأولى: تمسكهم بقوله تعالى ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إن نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان، وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ (١).

١- سورة الأنبياء، آية ٧٨، ٧٩.

وهذا يدل (١) على اختصاص سليمان بمَدْرَك الحق، وأن الحق واحد.

الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما!، ومن العلماء من منع اجتهاد (٢) الأنبياء عقلاً، ومنهم من منعه سمعاً، ومن أجاز أحال الخطأ عليهم، فكيف ينسب الخطأ إلى داود - عليه السلام -!، ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد!.

الثاني: أن الآية أدل على نقيض مذهبهم، إذ قال ﴿وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، والباطل والخطأ يكون ظلماً وجهلاً، لا حكماً وعِلْمًا، ومن قضى بخلاف حكم الله - تعالى - لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم (٣) والعلم الذي أتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾.

قلنا: لا يلزمنا ذكر ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ إلى داود.

الجواب الثالث: التأويل، وهو أنه يحتمل:

- أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما، وهما محققان، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان، فصار ذلك حقاً

١- نهاية ١/٣٣٧ من د.

٢- نهاية ١/٣٧٧ من ص.

٣- نهاية ٣٧٢ من م٢.

متعيناً بنزول الوحي، [فنسب إلى سليمان لنزول الوحي عليه وعلى
وفق اجتهاده .

- أو يجوز أن يكون نزل الوحي على سليمان بخلافهما، لكن
لنزوله على سليمان أضيف إليه] (١) .

ويتعين تنزيل ذلك على الوحي، إذ نقل المفسرون: أن
سليمان حكم بأنه يسلم الماشية إلى صاحب الزرع حتى ينتفع بديرها
ونسلا وصوفها، حولاً كاملاً، وهذا إنما يكون حقاً وعدلاً إذا علم أن
الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع،
وذلك يدركه علام الغيوب، ولا يعرف بالاجتهاد .

الشبهة الثانية: قوله تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (٢)
وقوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ (٣) .

فدل: على أن في مجال النظر حقاً متعيناً، يدركه المستنبط .
- وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد، من
العقليات، والسمعيات القطعيات، إذ منها ما يعلم بطريق قاطع
نظري مستنبط .

والثاني: أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء، فكل ما أفضى

١- م: على سليمان بخلافه، لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه .

٢- سورة النساء، آية ٨٣ .

٣- سورة آل عمران، آية ٧٠ .

إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله، وهو حق مستنبط، وتأويل أذن
للعلماء فيه، دون العوام، وجعل الحق - في حق العوام - الحق الذي
استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم، فهذا لا يدل على تخطئة البعض (١).
الشبهة الثالثة: قوله عليه السلام «إذا اجتهد الحاكم فأصاب
فله أجران، وإن أخطأ فله أجر» (٢).

فدل: أن فيه خطأ وصواباً، وقد ادعيتم استحالة الخطأ في
الاجتهاد (٣).

- والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب، إذ له
أجر، وإلا فالمخطيء الحاكم بغير حكم الله - تعالى - كيف
يستحق الأجر.

الثاني: هو أنا لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة
إلى مطلوبه، لا إلى ما وجب عليه، فإن الحاكم يطلب رد المال إلى
مستحقه، وقد يخطيء ذلك، فيكون مخطئاً فيما طلبه، مصيباً فيما
هو حكم الله - تعالى - عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق
الشهود، وكذلك كل من اجتهد في القبله، يقال: «أخطأ»، أي: أخطأ
ما طلبه، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه، بل الواجب استقبال

١- نهاية ٢٧٧/ب من ص.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ٢٣٧/ب من د.

جهة يظن أن مطلوبه فيها .

فإن قيل: ولم كان للمصيب أجران، وهما في التكليف وأداء

ما كلفا سواء؟

قلنا: لقضاء الله - تعالى - وقدره وإرادته، فإنه لو جعل

للمخطيء أجرين، لكان له ذلك، وله أن يضاعف الأجر على أخف

العملين، لأن ذلك منه تفضل.

ثم السبب فيه (١): أنه أدى ما كلف، وحكم بالنص إذ بلغه،

والآخر حرم الحكم بالنص إذ لم يبلغه، ولم يكلف إصابته لعجزه،

ففاتة فضل التكليف والامتنال.

وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص، وفي كل اجتهاد يتعلق

بتحقيق مناط الحكم، كأروش الجنایات، وقدر كفاية الأقارب، فإن

فيها حقيقة متعينة عند الله - تعالى -، وإن لم يكلف المجتهد طلبها.

وهو جار في المسائل التي لا نص فيها، عند من قال «في

كل مسألة حكم متعين وأشبهه عند الله - تعالى -» وسيأتي وجه

فساده بعد هذا إن شاء الله - تعالى -.

الشبهة الرابعة: تمسكهم بقوله تعالى ﴿ولا تفرقوا﴾ (٢)

١- نهاية ٣٧٣ من ٢٢.

٢- سورة آل عمران، آية ١٠٣.

﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ (١)، ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾ (٢)، ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾ (٣)، ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ (٤).

والإجماع منعقد على الحث على الألفة والموافقة، والنهي عن الفرقة، فدل: «أن الحق واحد»، ومذهبكم أن دين الله مختلف، ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ (٥).
والجواب من أوجه:

الأول: أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والإقامة، والحيض والطهر، والحرية والرق، والاضطرار والاختيار.

الثاني: أن الأمة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده، وهو مخالف لغيره، والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف، فهذا ينقلب عليكم إشكاله، وإنما يصح هذا السؤال من منكري أصل الاجتهاد.

الثالث - وهو جواب منكري أصل الاجتهاد - أيضاً - (٦): أنه

١- سورة آل عمران، آية ١٠٣.

٢- سورة الأنفال، آية ٤٦.

٣- سورة آل عمران، آية ١٠٥.

٤- سورة هود، آية ١١٩.

٥- سورة النساء، آية ٨٢، وهي نهاية ١/٢٧٨ من ص.

٦- نهاية ١/٣٣٨ من د.

لو كان المراد ما ذكروه، لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يُصلُّوا إلى جهات مختلفة، مع أن القبلة عند الله - تعالى - واحدة، ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد ويصوم آخر، ولما جاز للمضطرين إلى ميتة - لا تفي برmq جميعهم - أن يتقارعوا^(١)، ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب، وكل ما سميناه بتحقيق مناط الحكم، وذلك كله ضروري في الدين.

وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه، بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاية والأئمة.

الشبهة الخامسة: قولهم: حسمت إمكان الخطأ في الاجتهاد، والصحابة مجموعون على الحذر من الخطأ.

حتى قال أبو بكر - رضي الله عنه -: «أقول في الكلالة برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن الشيطان»^(٢).

وقال علي لعمر - رضي الله عنهما -: «إن لم يجتهدوا فقد غشوا، وإن اجتهدوا فقد أخطؤا، أما الإثم فأرجو أن يكون عنك زائلاً، وأما الدية فعليك»^(٣).

ولما كتب أبو موسى كتاباً عن عمر، كتب فيه: هذا ما أرى

١- ص، د: يتنازعوا.

٢- تقدم تخريجه.

٣- تقدم تخريجه.

الله عمر، فقال: «أمحه، واكتب: هذا ما رأى عمر، فإن يك (١) خطأ فمن عمر» (٢).

وقال في جواب المرأة - التي ردّت في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب -: «أصابت امرأة وأخطأ عمر» (٣).

وقال ابن مسعود - في المفوضة -: «إن كان خطأ فمني ومن

١ - نهاية ٣٧٤ من ٢.

٢ - في سنن البيهقي ١١٦/١: أن عمر رأى رأياً، فكتب الكاتب: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين، فانتهره عمر، وقال: اكتب هذا ما رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر.

٣ - أخرج البيهقي في سننه ٢٣٣/٧: خطب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الناس، فحمد الله تعالى، وأثنى عليه، وقال: "ألا لا تغالوا في صدق النساء، فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال"، ثم نزل، فعرضت له امرأة من قريش، فقالت: "يا أمير المؤمنين أكتب الله أحق أن يتبع أو قولك؟" قال: "بل كتاب الله - تعالى - فما ذاك؟" قالت: "نهيت الناس - أنفأ - أن يغالوا في صدق النساء، والله - تعالى - يقول في كتابه ﴿وَأَتَيْتُم مِّمَّنْ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَا يَحِلُّ لَهُنَّ فَالَّذِينَ مِنْكُمْ إِذَا أَصَابُوا مَذْهَبَ فِتْنَةٍ فَعَبُّوا بِهَا وَتَقَالُوا فِيهَا وَغَرَّبُوا بِهِنَّ كَمَا يَبْغِي بَهُنَّ إِفْكًا هَؤُلَاءِ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾" فقال عمر: "كل أحد أقره من عمر - مرتين أو ثلاثاً - ثم رجع إلى المنبر، فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صدق النساء، ألا فليعمل رجل في ماله ما بدا له" قال البيهقي: هذا منقطع. وراجع - أيضاً - مجمع الزوائد للهيتمي ٢٨٣/٤، ٢٨٤.

الشيطان» (١٨). بعد أن اجتهد شهراً.

[الجواب: أنا] (٢) ثبت (٣) الخطأ في أربعة أجناس.

- أن يصدر الاجتهاد من غير أهله.

- أو لا يستتم المجتهد نظره.

- أو يضعه في غير محله، بل في موضع فيه دليل قاطع.

- أو يخالف في اجتهاده دليلاً قاطعاً.

كما ذكرناه في باب ماثرات إفساد القياس، فإننا ذكرنا

عشرة أوجه تبطل القياس قطعاً لا ظناً، فجميع هذا مجال الخطأ.

وإنما ينتفي الخطأ: متى (٤) صدر الاجتهاد من أهله، وتم في

نفسه، ووضع في محله، ولم يقع مخالفاً لدليل قاطع.

ثم مع ذلك كله، يثبت اسم الخطأ بالإضافة إلى ما طلب، لا

إلى ما وجب، كما في القبلية وتحقيق مناط الأحكام.

فمن [ذكر من الصحابة الخطأ] (٥):

- فإما أنه كان يعتقد أن الخطأ ممكن، وذهب مذهب من قال

المصيب واحد.

١- تقدم تخريجه.

٢- ص، د: قلنا: نحن.

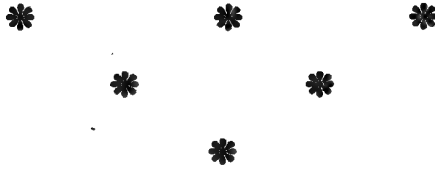
٣- نهاية ٢٧٨/ب من ص.

٤- ص، د: مهما.

٥- م: ذكره من الصحابة.

- أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه.

- أو لم يستتم نظره (١)، ولم يستفرغ تمام وسعه.
- أو يخاف أن لا يكون أهلاً للنظر في تلك المسألة.
- أو أمن ذلك كله، لكن قال ما قال إظهاراً للتواضع والخوف من الله تعالى، كما يقولون «أنا مؤمن بالله إن شاء الله» مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم.
ثم جميع (٢) ما ذكروا أخبار آحاد، لا يقوم بها حجة، ويتطرق إليها الاحتمال المذكور، فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها.



١- نهاية ٣٣٨/ب من د.

٢- ص، د: جملة.

«مسألة»

القول

في

نفي حكم معين في المجتهديات

أما من ذهب إلى «أن المصيب واحد»، فقد وضع في كل مسألة حكماً معيناً، هو قبلة الطالب، ومقصد طلبه، فيصيب أو يخطئ.

أما المصوِّبة فقد اختلفوا فيه:

فذهب بعضهم: إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي - رحمه الله -، لأنه لا بد للطالب من مطلوب (١).

١- يقول الشافعي في باب إبطال الاستحسان الجزء السابع من كتاب الام ص ٣٠٢: فإن قال قائل: أرايت ما اجتهد فيه المجتهدون، كيف الحق فيه عند الله، قيل: لا يجوز فيه عندنا - والله تعالى أعلم - أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحداً، لأن علم الله - عز وجل - وأحكامه واحد، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكل واحد - جل ثناؤه - سواء. فإن قيل: من له أن يجتهد فيقيس على كتاب أو سنة، هل يختلفون ويسعهم الاختلاف، أو يقال لهم - إن اختلفوا - مصيرون كلهم أو مخطئون أو لبعضهم مخطئ. وبعضهم مصيب؟ قيل: لا يجوز على واحد منهم إن اختلفوا - إن كان من أهل الاجتهاد وذهب مذهباً محتملاً - أن يقال له «أخطأ» مطلقاً، ولكن يقال لكل واحد منهم: «قد أطلع فيما كلف، وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد... اهـ. وكلام الإمام الشافعي يبين موقفه من التصويب والتخطئة ومن

وربما عبروا عنه: بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله - تعالى -، والأشبه معين عند الله.

والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم^(١)، هو أنا نقول: المسائل منقسمة إلى ما ورد فيها نص، وإلى ما لم يرد.

أما ما ورد فيه نص:

فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع، لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد إلا إذا بلغه وعثر عليه، أو كان^(٢) عليه دليل قاطع، يتيسر [معه]^(٣) العثور عليه إن لم يقصر في طلبه، فهذا مطلوب المجتهد، وطلبه واجب، وإذا لم يصبه^(٤) فهو مقصر آثم.

أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع، كما في النهي عن المخابرة، وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر، فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه، لا في حق من لم يبلغه، [لكنه عُرْضَةٌ]^(٥) أن يصير حكماً، فهو حكم بالقوة لا بالفعل^(٦)، وإنما يصير حكماً بالبلوغ،

مسألة هل يتعدد الحق.

١- د: المهم.

٢- نهاية ١/٢٧٩ من ص.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ٢ ص: يصب.

٥- ص، د: وأنه عرضية.

٦- نهاية ٣٧٥ من ٢٢.

أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه.

فمن قال: في هذه المسائل حكم معين لله - تعالى - وأراد به: «أنه حكم موضوع ليصير حكماً في حق المكلف إذا بلغه، وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكماً في حقه بالفعل، بل بالقوة»، فهو صادق، وإن أراد به غيره فهو باطل.

أما المسائل التي لا نص فيها، فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله - تعالى - خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول - عليه السلام -، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي - عليه السلام -، أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله - تعالى - من غير استماع صيغة.

فإذا لم يكن خطاب، لا مسموع، ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم!

فقليل النبيذ، إن يقدر (١) فيه كونه عند الله حراماً، فمعنى تحريمه أنه قيل فيه لا تشربوه.

وهذا خطاب، والخطاب يستدعي مخاطباً، والمخاطب به (٢) هم الملائكة، أو الجن، أو الآدميون؟

ولابد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين، ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص! بل هو مسكوت عنه، غير منطوق به، ولا

١- م: يعتقد.

٢- نهاية ١/٣٣٩ من د.

مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق.

فإذاً: لا يعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له، وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب، ولا يعرفه بدليل قاطع.

فإن قيل: عليه أدلة ظنية.

قلنا: قد بينا أن تسمية الأمارات أدلة مجاز، فإن الأمارات لا توجب الظن لذاتها، بل تختلف بالإضافة، [فما لا يفيد الظن لزيد قد يفيد لعمر، وما يفيد لزيد حكماً فقد يفيد لعمر ونقيضه] (١)، وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين، فلا يكون (٢) طريقاً إلى المعرفة، ولو كان طريقاً لعصى إذا لم يصبه.

فسبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الأمارات مجازاً، فظن أنه دليل محقق.

وإنما الظن عبارة عن ميل النفس إلى شيء، واستحسان المصالح كاستحسان الصور، فمن وافق طبعه صورة مال إليها، وعبر عنها بالحسن، وذلك قد يخالف طبع غيره، فيعبر عنها بالقبح حيث ينفر عنه.

فالأسمر حسن عند قوم، قبيح عند قوم، فهي أمور إضافية، ليس لها حقيقة في نفسها.

١- ص، د: فما يفيد الظن لزيد فقد يفيد الظن لعمر ونقيضه.

٢- نهاية ٢٧٩/ب من ص.

فلو قال قائل: الأسمر حسن عند الله أو قبيح.

قلنا: لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله إلا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها، وهو عند الله كما هو عند الناس، فهو - عند الله - حسن عند زيد قبيح عند عمرو، إذ لا معنى لحسنه إلا موافقته طبع زيد، ولا معنى لقبحه إلا مخالفته لطبع عمرو، وكذلك تحريك [الرغبة للفضائل بالتفاوت] (١) في العطاء، هو حسن عند عمر - رضي الله عنه - موافق لرأيه، وهو بعينه ليس موافقاً لأبي بكر - رضي الله عنه -، بل الحسن عنده: أن يجعل الدنيا بلاغاً (٢)، ولا يلتفت إليها.

فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم، حتى ينكشف الغطاء. وإنما غلط فيه الفقهاء، من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان، كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات. فإن قيل: نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع، لكن نعني بالأشبه - فيما هو قبلة للطالب -: الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله، وربما (٣) كان الشارع يقوله لو روجع في تلك المسألة. قلنا: هذا هو الحكم بالقوة، وما كان ينزل - لو نزل - إنما

١- م: الرغبة للفضائل والتفاوت. ص، د: رغبة الفضائل بالتفاوت.

٢- نهاية ٣٧٦ من ٣٢.

٣- د: وما.

يكون حكماً لو نزل، فقبل نزوله ليس حكماً، فقد ظهر أنه لا حكم، ومن أخطأ لم يخطئ الحكم، بل أخطأ [ما كان] (١) سيصير حكماً لو جرى في تقدير الله إنزاله، ولم يجر في تقديره، فلا معنى له. ويلزم من هذا: أن يجوز خطأ المجتهدين جميعاً في تقديره، وإصابة المجتهدين جميعاً، فإنه ربما (٢) كان [الله تعالى] (٣) ينزل - لو أنزل (٤) - التخيير بين المذهبين، وتصويب كل من قال فيه قولاً، كيفما قال، أو ينزل تخطئة كل من قطع بإثبات أو نفي، حيث لم يتخير بين الحكمين، فإن هذه التجويزات لا تنحصر، فربما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكماً، بل يجعل حكمها تابعاً لظن المجتهدين، فتعبد بهم بما يظنون، ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين، فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت - من المجتهدين - حكماً معيناً نفيّاً أو إثباتاً.

احتجوا بأن قالوا: إنما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب، فإنه يستدعي مطلوباً، فمن علم أن الجماد ليس بعالم ولا جاهل، لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه، ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث، هل يتصور أن يطلب ما يعتقد

١ - م: ما كان لعله.

٢ - نهاية ١/٢٨٠ من ص.

٣ - ساقطة من م.

٤ - نهاية ٢٣٩/ب من د.

انتفاءه، فإذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً، ولا حلالاً، فكيف يجتهد في طلب أحدهما.

قلنا: فقد أخطأتم، إذ ظننتم أن المجتهد يطلب حكم الله - تعالى - مع علمه بأن حكم الله خطابه، فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب، بل إنما يطلب غلبة الظن، وهو كمن كان على ساحل البحر، وقيل له «إن غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب، وإن غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب، وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك، وإنما حكمه يترتب على ظنك، ويتبع ظنك بعد حصوله»، فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم.

فإن قيل: هذا في البحر معقول، لأنه ينظر في أمارات الهلاك والسلامة، فذلك مطلوبه، والإباحة والتحريم أمر وراءه، وفي مسألتنا لا مطلوب سوى الحكم.

قلنا: من ها هنا غلطتم، فإنه لا فرق بين الصورتين، ونحن نكشف ذلك بالأمثلة، فنقول:

لو قلنا للشارع: ما حكم الله - تعالى - في العطاء الواجب، التسوية أو التفضيل؟

فقال: حكم الله على كل إمام ظن أن الصلاح في التسوية هو

التسوية، وحكمه (١) على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل (٢) التفضيل، ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن.

[فإن قلنا: هذا حكمه إذا ظن، فما حكمه قبل الظن؟]

فقال: لا حكم له قبل الظن [٣]، إنما يتجدد حكمه بالظن وبعده، كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن، ويتجدد على قاضيين - شهد عندهما في واقعتين شخصان - وجوب القبول وجوب الرد، عند ظن الصدق وظن الكذب، فيجب على أحدهما التصديق، وعلى الآخر التكذيب.

وكذلك إذا قلنا «ما حكمه في قليل النبيذ؟»

فقال: حكمه تحريم الشرب على من ظن أنني حرمت قليل الخمر، لأنه يدعوه إلى كثيره، والتحليل لمن (٤) ظن أنني حرمت الخمر لعينها، لا لهذه العلة، ولا حكم لله - تعالى - قبل هذا الظن. وكذلك إذا قلنا: ما حكم الله في قيمة العبد، أتضرب على العاقلة أم على الجاني؟

فقال: حكم الله - تعالى - على من ظن أنه بالحر أشبه الضرب على العاقلة، وعلى من ظن أنه بالبهيمة أشبه الضرب على الجاني.

١ - نهاية ٢٨٠ ب من م.

٢ - نهاية ٣٧٧ من م٢.

٣ - ساقطة من م.

٤ - نهاية ١/٢٤٠ من د.

وكذلك نقول: ما حكم الله في المفاضلة في بيع الجص والبطيخ.

فقال: حكم الله على من ظن أني حرمت ربا الفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الجص، وعلى من ظن أني حرمته للكيل تحريم الجص دون البطيخ.

فإن قيل: فما علة تحريم ربا البر عند الله، أهى الطعم، أم الكيل، أم القوت.

فنقول: كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها، بل معنى كونها علة أنها علامة، فمن ظن أن الكيل علامة، فهو علامة في حقه، دون من ظن أن علامته الطعم.

وليس العلة وصفاً ذاتياً، كالقدم والحدوث للعالم، حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة، بل هو أمر وضعي، والوضع يختلف بالإضافة، «وقد وضعته كذلك»، فهذا لو صرح الشارع به فهو معقول.

وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً؛ وهو: «أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف». فإن هذا يضاد حد الحكم وحقيقته.

أو يقول: «تعلق به، لكن لا طريق إلى معرفته»، فهو محال، لما فيه من تكليف ما لا يطاق.

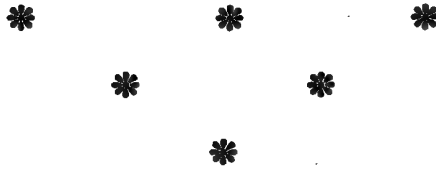
أو يقول: «له طريق إلى معرفته، وقد أمر به، لكنه لا يعصى

بتركه». فهو - أيضاً - يضاد حد الواجب، ويضاد حد الإجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده، فكيف يجب عليه مع ذلك ضده، وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى، بل - بالإجماع - لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى - فاتفق أن كان جهة القبلة - عصى، ولزمه القضاء.

فاستبان أن ذلك المذهب محال لو وقع التصريح به، ومذهبنا معقول، يمكن التصريح به، فيجب تنزيل الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال.

هذا حكم التأثيم والتصويب.

ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في مسائل.



فصل (١) بن تمام كشف القناع عن غموض المسألة، الحقناه بعد
الفراغ من تصنيف الكتاب وانتشار النسخ

ويتبين الغرض من هذا الفصل بأسئلة:

الأول: إن قال قائل: «إذا استقر رأيكم على أن بعض
المجتهدات ليس فيها حكم معين، صار الطلب محالاً، لأن المتيمم
إذا علم - يقيناً - أنه ليس حوالیه ماء، كان الطلب محالاً، والحكم
هو مطلوب المجتهد، كما أن الماء مطلوب (٢) المتيمم.
قلنا: المتيمم إن جوز أن يكون حوالیه ماء وأن لا يكون،
تصور منه الطلب، كما يتصور إذا علم - يقيناً - أن حوالیه ماء لكن
لم يعرف مكانه. فكذلك المجتهد، يُجوز أن يكون الحكم باقياً على
النفي الأصلي في كل مسألة، أو متغيراً عنه بنص قاطع أو إجماع أو
ما في معنى النص والإجماع قطعاً، أو ما في معناه ظناً.
ولولا تجويزه حكماً معيناً لما تصور منه الطلب.
وما من مسألة نبتدأ الاجتهاد فيها إلا ويجوز فيها حكماً
معيناً.

فالأحوال ثلاثة:

- أن يعلم وجود الحكم.

١- هذا الفصل غير موجود في النسخة المطبوعة.

٢- نهاية ٢٤٠/ب من د.

- وأن يعلم انتفاؤه .

- وأن يجوز وجوده وانتفاؤه .

وهذه الحالة الثالثة في معنى الحالة الأولى في تصحيح الطلب، لا في معنى الحالة الثانية، كما في طلب الماء ثم - بالآخرة - قد يعلم أن لا ماء حواليه، فكذلك (١) قد يعلم أن ليس في المسألة دليل قاطع، فليس فيها حكم معين.

فإن قيل: فالطلب إن لم يكن واجباً، فلم يشتغل به!، وإن كان واجباً، فلم لا يعصي إذا لم يصب الحكم!.

قلنا: لأن الطلب واجب، والوصول المحقق ليس بواجب؛ لأن الطلب مقدور، والوصول المحقق لموافق لعلم الله - تعالى - غير مقدور، والوصول المظنون مقدور، كما في طلب القبلة.

فإن قيل: سلمنا لكم أن من أخطأ النص - حيث لا يقدر على الوصول إليه - فهو خطأ بالإضافة إلى ما طلب، لا بالإضافة إلى ما وجب، ولسنا نعني بتخطئة أحد المجتهدين إلا هذا، إذ في كل مسألة حكم معين موضوع، يتوجه إليه قصد الطالب، ولا يصيبه إلا أحدهما، فإن لم يكن فيه حكم معين، فيلزم تخطئة المجتهدين جميعاً.

وبيان هذا بحصر مجال [نظر] (١) المجتهدين، وهي عشرة:
الأول: العموم.

كقوله - عليه السلام - : «أيا إهاب دبغ فقد طهر» (٢).
فالشارع إن أراد إدراج الكلب، فالشافعي - رضي الله عنه -
مخطيء (٣).

وإن أراد إخراج الكلب فأبو حنيفة مخطيء (٤).
وإن لم يرد لا هذا ولا ذاك، بل لم يخطر الكلب بباله، فهما
مخطئان، فإن أحدهما يقول: «أراد إدراجه وقصد العموم»، والآخر
يقول: «أراد إخراج».

الثاني: الظاهر.

مثاله: قوله ﷺ لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين:
«امسك إحداهما، وفارق الأخرى» (٥).

١- ساقطة من د.

٢- تقدم تخريجه.

٣- مذهب الشافعي أن جلد الكلب والخنزير لا يطهر بالدباغ، لأن النجاسة فيهما وهما
حيان قائمتان، وإنما يطهر ما لم يكن نجساً حياً. راجع الام ٩/١.

٤- مذهب الحنفية أن كل إهاب دبغ فقد طهر، إلا جلد الخنزير والادمي. راجع فتح
القدير ٦٣/١.

٥- تقدم تخريجه.

فإن أراد به ابتداء النكاح، فالشافعي مخطيء .
وإن أراد الاستصحاب، فأبو حنيفة مخطيء .
وإن لم يرد لا هذا ولا ذاك، فهو متناقض محال .
ثم يلزم منه تخطئة الفريقين، إذ يقول الشافعي: «ما أراد
الابتداء»، ويقول أبو حنيفة: «أراد الابتداء».

الثالث: المفهوم.

مثاله: قوله عليه السلام: «الطيب أحق بنفسها» (١).
فإن أراد نفى الحق عن البكر، فأبو حنيفة مخطيء (٢).
وإن لم يرد، فالشافعي مخطيء (٣).
ولابد أن يريد (٤) أو لا يريد، أما احتمال ثالث فمحال .

الرابع: الاستدلال بقول الصحابي إذا خالف القياس.

١- تقدم تخريجه.

٢- مذهب الحنفية أنه لا يجوز إجبار البكر البالغة على النكاح، لأنها حرة مخاطبة، فلا
يكون للغير عليها ولاية. راجع فتح القدير ٣٩٥/٢.

٣- ومذهب الشافعية أن للأب أن يزوج البكر صغيرة وكبيرة، عاقلة ومجنونة بغير إذنها
لقوله عليه السلام: «الطيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجه أبوها». راجع تحفة
المحتاج شرح المنهاج (مع الشرواني والعبادي) ٢٤٣/٧.

٤- نهاية ١/٢٤١ من د.

قال أبو حنيفة: يدل على خبر سمعه، وتوقيف بلغه.
وقال الشافعي: لا يدل.
فإما أن يكون الصحابي قد سمع توقيفاً، فالشافعي مخطيء.
أو لم يسمع فأبو حنيفة مخطيء.

الخامس: طلب الأصلح (١).
كقول أبي بكر - رضي الله عنه - : «يُسوي الإمام في
العطاء، لأنه أصلح، لأن الدنيا بلاغ».
وقال عمر - رضي الله عنه - : «بل يفاوت، لتحريك الرغبات
إلى الفضائل، لأنه أصلح» (٢).
فإن كان الأصلح عند الله - تعالى - التسوية، فعمر مخطيء،
وإن كان التفاوت أصلح، فأبو بكر مخطيء.
وإن استويا في الصلاح - عند الله - فهما مخطئان، إذ يقول
كل واحد: «هذا أصلح».

السادس: طلب الأشبه.

١- نهاية ١/٢٨٢ من ص.

٢- تقدم تخريجه.

كقول الشافعي: العبد بالفرس أشبه فيضمن بكمال قيمته (١).
ويقول أبو حنيفة: بالحر أشبه (٢).
فإن كان عند الله بالحر أشبه، فالشافعي مخطيء.
وإن كان بالفرس أشبه، فأبو حنيفة مخطيء.
وإن لم يكن بأحدهما أشبه، بل يشبه هذا كما يشبه ذاك، فهما
مخطئان.

المسابع: النظر في تخريج مناط الحكم واستنباطه.
كقول أبي حنيفة: جعل الماء مزيلًا للنجاسة، لأنه يزيل العين
والأثر، فهو العلة والمناط (٣).
والشافعي يقول: بل هذه خاصية الماء، فلا علة ولا مناط (٤).
فإن قصد الشارع تخصيص الماء بخاصيته، فأبو حنيفة

١- يقول الشافعي في الام ٣٦/٦: إذا جنى الحر على العبد عمداً فلا قصاص بينهما، فإن
أتت الجناية على نفسه ففيه قيمته في الساعة التي جنى فيها عليه بالغة ما بلغت.
٢- هذا هو رأي أبي حنيفة ومحمد، وخالف في ذلك أبو يوسف، فراجع فتح القدير
٣٦٨/٨.

٣- يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف إزالة النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها
به كالخل وماء الورد ونحوه، مما إذا عصر انعصر. وخالف في ذلك محمد وزفر
فقالوا: لا يجوز إلا بالماء، وهو مذهب الشافعي. راجع فتح القدير ١٣٣/١.
٤- قال الشافعي في الام ٣/١: أما ما اعتصره الأدميون من ماء شجر وورد أو غيره، فلا
يكون طهوراً. وكذلك ماء أجساد ذوات الأرواح.. فلا يجزئ. أن يتوضأ بشيء من هذا.

مخطيء .

وإن قصد تعليقه بمعنى «الإزالة» فالشافعي مخطيء .
وإن لم يقصد لا هذا ولا ذاك، فهما مخطئان .

الثامن: تنقيح المناط .

كقوله ﷺ: «من جامع فعليه ما على المظاهر» (١) .
فإن الكفارة وجبت على المجامع في نهار رمضان [لكن،
لكونه جماعاً، أو لكونه] (٢) إفساداً للصوم .
فإن علقه الشارع بالجماع، فمالك مخطيء إذ علقه بكل
إفطار (٣) .

وفرق بين تخريج مناط الحكم وبين تنقيحه - كما ذكرناه
في أول كتاب القياس - فإن الحكم إذا رتب على الجماع - وهو
فعل حادث - صار منوطاً بالوصف الطاريء، ومضافاً إليه قطعاً،

١- بهذا اللفظ لم أحده. ولكن في سنن الدارقطني عن أبي هريرة أن النبي ﷺ "أمر
الذي أفطر يوماً من رمضان بكفارة الظهار" راجع الدارقطني (مع التعليق المنفي
١٩٠/٢). وقد تقدم تخرج حديث المجامع في رمضان وماذا عليه... وهو في الصحيحين.
وراجع الدراية لابن حجر ٢٧٩/١.

٢- د: لطريان الجماع، لا لكونه جماعاً ولا لكونه.

٣- تجب الكفارة على كل من انتهك حرمة رمضان عند المالكية سواء كان ذلك بجماع أو
أكل أو شرب. راجع الخرشبي على مختصر خليل ٢٥٢/١.

ويقع النظر في تنقيح المناط وتجريده عن بعض الأوصاف.
أما ذكر حكم الماء في إزالة النجاسة، وحكم الخمر في
الإسكار وحكم البر في الربا، فالحاق الخل بالماء، والنبيد بالخمر،
والبطيخ بالبر - مبني على استنباط المناط وتخريجه، والمانع من
الإلحاق ينكر أصل العلة والمناط، ويقول (١): «الشارع ذكر حكماً
ومحله، ولم يذكر علته».

القاسع: تعيين المناط.

كعتق بريرة.

إذ يقول الشافعي: إنما خيرت لما عليها من الضرر في
المقام تحت عبد.

ويقول أبو حنيفة: بل لزوال الرق القاهر، إذ زوجت بغير
رضاها. والآن قد صارت من أهل الرضا (٢).

والعلتان تختلفان في الأمة إذا عتقت تحت حر.

فإن كان باعث الشرع في بريرة دفع ضرر العبد، فأبو حنيفة
مخطيء.

وإن كان الباعث زوال قهر الرق، فالشافعي مخطيء.

وإن لم يكن هذا ولا ذاك باعثاً، فهما مخطئان.

١- نهاية ٢٨٢/ب من ص.

٢- تقدم تخريج الحديث، وتحقيق الخلاف الفقهي فيه.

وفرق بين هذا وبين تنقيح المناط، فإن تعيين المناط كالخلاف في أن علة الربا الطعم أو الكيل، ولا يدخل شيء من الطعم في الكيل، والنظر في التنقيح يبغي شيئاً مشتركاً متفقاً عليه بين الفريقين، ويرد الخلاف إلى تفصيله.

كالنظر في نفقة المبتوتة، فإنه يبتني على أن المنكوحة لم تستحق النفقة؟.

ولا خلاف في أن النكاح علة في استحقاق النفقة، لكن، باعتبار كونه مفيداً للحل، أو للملك، أو لسلطنة ما.

وليس للحل، بدليل استحقاق الرجعية.

وليس للملك، بدليل الكافر إذا أسلم على عشر نسوة، فإنه ينفق على جميعهن قبل الاختيار، ولا ملك - في الإسلام - إلا على أربع، لكن له سلطان تقرير النكاح على كل واحدة منهن، فهي مجبوسة تحت سلطنته.

فيقول أبو حنيفة: المعتدة البائنة - أيضاً - تحت سلطنة النكاح، فإن هذه العدة من أثر النكاح، فكونه عاجزاً عن إسقاط هذه السلطنة أبلغ في تأكيد الحق^(١).

بل الكافر إذا أسلم - أيضاً - لا يقدر على إسقاط سلطنة

١- مذهب الحنفية أن الرجل إذا طلق امرأته، فلها النفقة والسكنى، في عدتها، رجعيًا كان أو بائنًا، وذلك لأن النفقة عندهم جزء احتباس، والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح. راجع فتح القدير ٣/٣٣٩.

الاختيار.

فيرجع الخلاف إلى أن النكاح معتبر باعتبار أي علامة، وأي أثر؟ مع الاتفاق على أنه لا بد من النكاح، فإن المعتدة بالشبهة لا تستحق، لأن عدتها ليست أثر نكاح.

والشافعي يقول: هو باعتبار سلطنة تقرير النكاح، وذلك موجود في الذي أسلم، وفي الرجعية (١).

ويقول أبو حنيفة: ليس ذلك معتبراً.

بدليل: أنه لو كان له زوجتان، فقال: «إن كان هذا الطائر غراباً، فزئب طالق، وإن لم يكن غراباً، فعمرة طالق»، وغاب الطائر، ولم يعرف، فإنه يلزمه (٢) نفقتهما، والمنكوحة إحداهما، ولكن، كل واحدة محبوسة بسببه.

فيقول الشافعي: لا يجب للحبس، بل للنكاح، فإن كل واحدة كانت منكوحة يقيناً، والشك في الطلاق شك في النفقة، فلا تسقط نفقتها بالشك.

والمقصود: أنهما مع الاتفاق على اعتبار أصل مشترك وهو النكاح، اختلفا في تعيين آثار ذلك المعنى، لا كالمختلفين في الطعم والكيل، فإنهما معنيان متباينان، لا يدخل أحدهما في الآخر.

١- قال الشافعي: «كل مطلقة كان زوجها لا يملك رجعتها، فلا نفقة لها في عدتها منه، إلا أن تكون حاملاً، فيكون عليه نفقتها ما كانت حاملاً» راجع الإم ٢٣٨/٥.

٢- ١/٢٨٣ من ص.

وكان هذا الكلام خارجاً عن غرضنا، وقد سنع - عرضاً -
فذكرناه .

العاشر: النظر في تحقيق المناط في الفرع.
كما إذا كانت العلة ملخصة معلومة في الأصل، لكن، وقع
الشك في تحقيقها في الفرع.
كالتردد في أن رائحة النجاسة إذا أزيلت عن الماء الكثير
بطرح التراب فيه، أنه هل يعود طاهراً؟، لأنه لو زال بطول المكث
وهبوب الريح (١) طهر، ولو زال بطرح المسك والزعفران لم يطهر، لأن
ذلك ستر لا إزالة.
فإذا زال بالتراب ففيه خلاف، منشؤه: أن التراب مزيل أو
سائر .

فإن كان مزياً - عند الله - فقد أخطأ من قال: «لم يطهر» .
وإن كان سائراً - عند الله - فقد أخطأ الآخر .
ولا بد من أحد الأمرين .
ومن أمثلة تحقيق المناط: الخلاف في أن رماد الزبل طاهر أم

لا ؟

والعين النجسة إذا استحالت طهرت، كالبيضة المذرة (١) إذا استحالت فرخاً طهرت. وكالزبل إذا تولد منه حيوان أو نبات، ولو تغير لم يعد طاهراً.

والرماد زبل متغير أو هو عين أخرى استحالت الزبل إليها، كما يستحيل الكلب في المملحة ملحاً.

فعله الأصل - ها هنا - معلومة، والخلاف في تحقيقها في الفرع.

فهذه ماثرات جولان نظر المجتهدين، استوفيناها للإحاطة بمجامعها، ولبيان أنه لا بد من تعيين حق عند الله - تعالى - في جميعها، فإن لم يتعين، فيلزم منه تخطئة المجتهدين جميعاً.

وهذه العشرة هي: العموم، والظاهر، والمفهوم، وقول الصحابي، وطلب الأصلح، وطلب الأشبه، والنظر في تخريج (٢) مناط الحكم، أو تنقيحه، أو تعيينه، أو تحقيقه.

ولا يعدو نظر المجتهدين هذه الجملة أو ما يناسبها.

والجواب:

أن نقول: إنكم إذا اقتنعتم بحق موضوع، لم يبلغ المكلف ولم يؤمر بطلبه، حتى يلزم منه خطأ مجازي، فهو مسلم في كل مسألة

١- المذرة - بفتح الميم وكسر الذال وفتح الراء - : الفاسدة. راجع لسان العرب ١٦٤/٥.

٢- نهاية ٢٨٣/ب من ص.

يدور الأمر فيها بين النفي والإثبات، كالنظر في تحقيق المناط في الفرع، وكالنظر في المفهوم وقول الصحابي، فهذه المسائل لأبد فيها من أحد قسمين، وهو حق موضوع معين، كالقبلة في حق المجتهد.

لكن، من المسائل ما لا يتعين فيه حكم، بحيث يتميز أحد المجتهدين عن الآخر في الخطأ المجازي - أيضاً - كالعموم وتخريج المناط وطلب الأشبه والأصلح.

بيانه: أنا لو سألنا الشارع عن قوله - عليه السلام - «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ»: «أَنْكَ أَرَدْتَ إِدْرَاجَ الْكَلْبِ أَوْ إِخْرَاجَهُ؟» احتمل أن يقول: «أَرَدْتَ الْإِدْرَاجَ» أو «أَرَدْتَ الْإِخْرَاجَ» أو «لَمْ يَخْطُرْ بِيَالِي الْكَلْبِ، وَلَا أَرَدْتَ الْإِدْرَاجَ وَلَا الْإِخْرَاجَ».

لكن، نقول: حكم الله - تعالى - على من سبق إلى فهمه الإدراج العموم، وعلى من سبق إلى فهمه الإخراج الخصوص. فإن حكم الله - تعالى - على كل عبد ما يقع في فهمه من اللفظ.

واللفظ لا يدل بعينه، بل بالمواضعة.

واللفظ باعتبار المواضعة ثلاثة.

- نص صريح، لا احتمال فيه، كالخمسة، لا تحتل الستة والأربعة.

فمن فهم منه غير الخمسة، فهو مخطيء، لأن دلالة قاطعة.

- ولفظ مجمل، كالقرء والعين. فلا يفهم إلا مع قرينة معنى^(١) أو قياس.

وتلك المعاني تختلف بالإضافة إلى الطباع والأحوال.

- ولفظ محتمل، أحد احتماليه أظهر، ويسمى «ظاهراً».

وليست دلالة نصاً قاطعاً، بل ربما أفهم في حق زيد ما لا يفهم في حق عمرو، ولأن المقاييس والمعاني تنتهض قرائن في تفهيم أحد معنييه، وتلك القرائن تختلف بالإضافة، فيختلف الفهم.

و «الظاهر» في هذا ك «المجمل» لا ك «النص»، لكن موافقة اللفظ لأصل الوضع قرينة مرجحة، بشرط انتفاء قرينة أخرى ترجح (٢) جانب التجوز عن الوضع، واللفظ صالح للحقيقة والمجاز جميعاً، لا كلفظ الستة، فإنها لا تصلح للخمسة، لا مجازاً ولا حقيقة.

فيقول الشارع: «الحكم - ها هنا - تابع للفهم، والفهم في لفظ «الستة» تابع للحكم، لأن دلالة على الحكم قاطعة».

ونقول: كما أن الحكم ما دام عند جبريل - عليه السلام - لا يصير (٣) حكماً في الأرض، حتى ينزل إلى الأرض، فإذا نزل إلى الأرض، وكان في قلب الرسول - عليه السلام -، فلا يصير حكماً ما

١- ص: معينة.

٢- نهاية ١/٢٨٤ من ص.

٣- نهاية ٢/٢٤٢ ب من د.

لم يتلفظ به، فإذا تلفظ به، فلا يكون حكماً حتى يبلغ إلى السمع، ثم ينزل إلى القلب نزولاً مفهماً، فبعد الفهم يصير حكماً بالفعل، وقبل ذلك كان حكماً بالقوة.

فيقول الشارع: لا حكم لله - تعالى - في مسألة الدباغ - قبل الوقوع - في الفهم.

فمن طبعه طبع الشافعي، فيفهم أن الدباغ لا يزيد على حالة الحياة، فيكون ذلك - في حقه - هو حكم الله - تعالى - .

ومن طبعه طبع أبي حنيفة، يفهم العموم، فهو الحكم في حقه. فلو صرح الشارع به كان معقولاً، أو لم يتميز أحدهما عن الآخر في صواب ولا خطأ، إذ ليس فيه حكم موضوع قبل نظرهما. وكذلك يقول في قوله - عليه السلام - : «امسك أربعاً»: «إني أردت الإمساك أو الابتداء لا محالة، ولكن، ما لكم وإرادتي، ولا سبيل لكم إلى معرفتها، إنما تعبدتم بما يصل إلى فهمكم. وهذا اللفظ أفهم الحاضرين مع قرينة شاهدها، أما أنتم معاشر التابعين ومن بعدهم قد اندرست في حقكم القرينة، وبقي مجرد اللفظ ليس مفهماً أحد المعنيين تفهيماً قاطعاً».

بل، من طبعه طبع الشافعي - في استحقاق القياس - يفهم منه ما يوافق الوضع، وهو الإمساك.

ومن طبعه طبع أبي حنيفة - في التفاته إلى قياس الرضاع الطارئ على النكاح - يفهم من هذا اللفظ ابتداء النكاح. وحكم الله - تعالى - على كل واحد ما ألقاه في فهمه من

هذا اللفظ، لا ما في ضمير الشارع، ولا سبيل لهم إلى معرفة حقيقته. وكذلك (١) في مسألة «الأصلح»، يجوز أن يكون كل واحد منهما مثل الآخر في الصلاح، ولا يتميز أحدهما عن الآخر في خطأ وإصابة.

وكذلك يقول الشارع: «الماء مزيل للنجاسة»، ولا يخطر له قصد الخصوص، ولا قصد التعليق بعلة تعم الخل.

لكن، نقول: من ظن التعليق بالعلة، كان الحكم - في حقه - أن الخل يطهر، ومن لا فلا يكون الحكم تابِعاً.

وقد ينظر المجتهدان في طلب الأحسن، ويختلفان فيه، فلا يكون عند الله - تعالى - أحسن، لأنه أمر إضافي، بل عند الله - تعالى - أن هذا أحسن عند زيد، وذلك أحسن في حق عمرو، فيلزمنا التسوية بين المجتهدين في الإصابة، فإنه أمر إضافي.

أما الأصلح، فإنه أمر ذاتي، ولا بد عند الله - تعالى - من أن يكون أحدهما أصلح أو متساويان في الصلاح.

ومسألة «الأشبه» يحتمل أن يقال إنه من قبيل الأحسن، فليس عند الله فيه شيء، لأن الأشبه إنما يكون في حق الجاهل ببواطن الأمور، فلا يكون في حق الله - تعالى - أشبه.

ففي هذه المسائل لا يتميز أحد المجتهدين عن الآخر، لا بالخطأ المجازي ولا بالحقيقي.

«فصل»

فإن قيل: إذا اعترفت بالخطأ المجازي، وقنع الخصم به، فإلى ماذا يرجع الخلاف، وفي ماذا كان سعيكم في تدقيق هذه المسألة وتحقيقها؟

قلنا: أما من قنع بالخطأ المجازي، فسعيننا معه في أمرين: أحدهما: أن نبين أن من الأقسام ما ليس فيه خطأ مجازي - أيضاً - كمسألة «الأحسن» و «الأشبه».

والثاني: أن نبين أن الخطأ المجازي ليس بخطأ، بل هو كذب وخلف، إذ لو كان خطأ لوجب نسبة الخطأ إلى النبي ﷺ إذا قضى لأحدهم بشيء من مال أخيه، ولوجب تخطئة أهل الإجماع، وتخطئة المجتهدين جميعاً - كما قالوه (١) - .

ولا خلاف في عصمة الرسول - عليه السلام - والأمة. وقد فعلنا ذلك، وبيننا أن الخطأ المجازي ليس خطأ. وأما من أثبت خطأ حقيقياً فقد أبطلنا ذلك عليه بما مهدناه من الأصول (٢).

وترجع تلك الأصول إلى عشرة. الأول: بيان أن الأدلة الظنية إضافية، لا حقيقية، بخلاف

١ - نهاية ١/٢٤٣ من د.

٢ - نهاية ١/٢٨٥ من ص.

الأدلة العقلية.

الثاني: أن العلل الشرعية علامات إضافية.

فيجوز أن يكون الكيل من جهة الله - تعالى - علامة منصوبة في حق أبي حنيفة، والطعم علامة في حق الشافعي.

الثالث: التمييز بين ما هو حكم بالقوة وبين ما هو حكم بالفعل.

الرابع: أن الحلال والحرام ليس من أوصاف الأعيان حتى يستحيل أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً في حق شخصين.

الخامس: أن الحكم أمر وضعي، وليس ذاتي.

فيجوز أن يكون تابعاً للظن ومبنياً عليه، ولا يجب أن يكون سابقاً على الظن، حتى يجوز أن يكون المظنون مشكوكاً فيه، والحكم المبني عليه مقطوعاً به، كحكم رسول الله ﷺ بشهادة الشاهدين عند غلبة ظن الصدق. فإنه يشك في صدقهما، ويقطع بالحكم، ويقطع بكونه مصيباً في الحكم، فكذلك المجتهد عند شهادة الأصل للفرع.

السادس: أن الحكم هو التكليف، وشرط التكليف بلوغ المكلف، وليس عند الله - تعالى - تكليف قبل بلوغ المكلف، ولا حكم - عنده - قبله.

السابع: أن الطلب مع انتفاء حكم عند الله - تعالى - ممكن، من حيث إنه يجوز أن يكون في الواقعة حكم معين، وإن جوز -

أيضاً - أن لا يكون فيه حكم.

الثامن: أن الخطأ اسم، قد يقال بالإضافة إلى ما وجب، وهو

الحقيقي، وقد يقال بالإضافة إلى ما طلب، وهذا مجاز.

التاسع: أنه لا يجوز أن يكون مأموراً بالإصابة، ثم يكون غير

مأثوم إذا تركها مع القدرة.

العاشر: أنه لا يجوز أن يكون مأموراً بإصابة ما ليس عليه

دليل قاطع، فإنه تكليف ما لا يطاق.

فهذه عشرة أصول، كل واحد متاهة لجماعة، وقد بينهاها.

هذا حكم التأثيم والتصويب، ونذكر بقية أحكام الاجتهاد

في صور مسائل (١).

*

*

*

*

*

*

١- نهاية الفصل الذي زاده الغزالي بعد تأليفه للمستصفي وانتشار النسخ التي لا يوجد

فيها هذا الفصل.. والنسخة المطبوعة هي من النسخ التي لا يوجد فيها هذا الفصل.

«مسألة»

إذا تعارض دليلان عند المجتهد، وعجز عن الترجيح، ولم يجد دليلاً من موضع آخر، وتحير.

فالذين (١) ذهبوا إلى أن المصيب واحد، يقولون: هذا بعجز المجتهد، وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض (٢) من غير ترجيح، فيلزم التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح (٣).

وأما المصوبة، فاختلفوا:

فمنهم من قال: «يتوقف، لأنه متعبد باتباع الظن، ولم يغلب عليه ظن شيء».

- وهذا هو الأسلم الأسهل.

وقال القاضي: يتخير، لأنه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى من الآخر، فيعمل بأيهما شاء (٤).

١- نهاية ٢٨٥/ب من ص.

٢- نهاية ٣٧٨ من م٢.

٣- نسبة الامدي في الاحكام ٢٢٨/٣ إلى أحمد بن حنبل والكرخي، وهو ما صدر به أبو الخطاب هذه المسألة في التمهيد ٣٤٩/٤. ونسبه إلى أكثر الشافعية.

٤- أما المذهب الآخر الذي يقول بإمكان تعادل الدليلان فنسب إلى القاضي أبي بكر والجبائي وابنه وأكثر الفقهاء. فراجع المعتمد ٨٥٣/٢ والتبصرة ٥٠ حيث وافق المذهب الأول.

وهذا ربما يستنكر، ويستبعد، ويقال: كيف يتخير في حال واحدة (١) بين الشيء وضده.

- وليس هذا محالاً؛ لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به، كالتخيير بين خصال الكفارة، ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك، فقد اضطررنا إلى التخيير، لأن الحكم تارة يؤخذ من النص، وتارة من المصلحة، وتارة من الشبه، وتارة من الاستصحاب.

فإن نظرنا إلى النص؛ فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان، ولا يتبين تاريخ، أو يتعارض عمومان، ولا يتبين ترجيح. أو يتعارض استصحابان، كما في مسائل تقابل الأصلين. أو يتعارض شبهان، بأن تدور المسألة بين أصليين، ويكون شبهها بهذا كشبهها بذلك.

أو يتعارض مصلحتان، بحيث لا [ترجح - عنده - واحدة] (٢). فلو قلنا «يتوقف»، فإلى متى يتوقف؟، وربما لا يقبل الحكم التأخير، ولا نجد مأخذاً آخر للحكم، ولا نجد مفتياً آخر يترجح عنده، أو وجد من ترجح عنده بخيال، هو فاسد عنده، يعلم أنه لا يصلح للترجيح، فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح، بل لا سبيل إلا التخيير، كما لو اجتمع على العامي مفتيان، استوى

١- نهاية ٢٤٣/ب من د.

٢- م: ترجيح.

حالهما عنده في العلم والورع، ولم يجد ثالثاً، فلا طريق إلا التخيير.

وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب، فمنهم من قال: نقسم المال بينهما، ومعناه: تصديق البينتين، وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك، لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما، ولا ترجيح، فصار كما لو استحقاه بالشفعة، إذ لكل واحد (١) من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع، لكن ضاق المحل، فيوزع عليهما.

وعلى الجملة الاحتمالات أربعة:

- إما العمل بالدليلين جميعاً .

- أو إسقاطها جميعاً .

- أو تعيين أحدهما بالتحكم.

- أو التخيير .

ولا سبيل إلى الجمع عملاً وإسقاطاً، لأنه متناقض.

ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية، فإن فيه تعطيلاً.

ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما .

فلا يبقى إلا الرابع، وهو التخيير، كما في اجتماع

المفتيين على العامي.

فإن قيل: كما استحالت الأقسام الثلاثة، فالتخيير - أيضاً -

جمع بين النقيضين، فهو محال.

قلنا: المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل.

ولو قال الشارع «من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد»، [فيتخير بين أن يستقبل جداراً] (١) أو يستدبره - كان معقولاً، لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة، وكيفما تقلب فلإليها ينقلب.

وكذلك إذا قال «تعبدتكم باتباع الاستصحاب»، ثم تعارض استصحابان، فكيفما تقلب فهو مستصحب (٢).

كما إذا أعتق عن كفارته عبداً غائباً انقطع خبره، فالأصل بقاء الحياة، والأصل بقاء اشتغال الذمة، فقد تعارضا.

وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة، وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت، الذي لا يتقدر إلا بنوع من الاجتهاد، وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل، وهما مصلحتان ربما تساوتا عند الله - تعالى - أيضاً، فكيفما فعل (٣) فقد مال إلى مصلحة.

وكذلك قد تشبه المسألة أصليين شبيهاً متساوياً، [وقد أمرنا

١- ساقطة من ص.

٢- نهاية ٣٧٩ من ٢٢.

٣- نهاية ١/٢٤٤ من د.

باتباع الشبه، فكيفما فعل^(١) فهو ممثّل.

ومثاله: قوله عليه السلام في زكاة الإبل: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»^(٢)، [فمن ملك مائتين، فقد ملك أربع خمسينات، وخمس أربعينات، فنقول: إن أخرج الحقائق، تأدى الواجب، إذ]^(٣) عمل بقوله - عليه السلام -: «في كل خمسين حقة»، وإن أخرج بنات اللبون^(٤)، فقد عمل بقوله «في كل أربعين بنت لبون» وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر، فيتخير. فكذاك عند تعارض الاستصحاب، والمصلحة، والشبه.

فإن قيل: التخيير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم، والتخيير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب، والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم، [أما أن يحرم ولا يحرم]^(٥) جميعاً، فهو متناقض.

قلنا: يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر، هو القول بالتساقط، ويطلب الدليل من موضع آخر، ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم

١- ساقطة من د.

٢- أخرجه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ٢٥٣/١.

٣- م: فمن له من الإبل مائتان، فإن أخرج الحقائق، فقد.

٤- نهاية ٢٨٦/ب من م.

٥- م: فإن قلنا بهما.

يتناقض، مما يضاهي مسألة بنات اللبون والحقاق، وكالاختلاف في
المُحَرَّم إذا جامع (١) بين التحليلين، الواجب عليه بدنة أو شاة، إذ
التخيير بينهما معقول.

فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه:

- وجه في التساقط.

- ووجه في التخيير.

- ووجه في التفصيل.

والفرق (٢) بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات - [إذا
تخير] (٣) فيها - وبين ما يتعارض فيه المَوْجِب والمبيح، أو المحرم
والمبيح، فلا يمكن التخيير فيه، فيرجع إلى التساقط.

وإن أردنا الإصرار على وجوب التخيير مطلقاً، فله وجه -
أيضاً -، وهو أنا نقول: إنما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقاً، أما
جوازه بشرط، فلا.

بدليل: أن الحج واجب على التراخي، وإذا أَخَّرَ ثم مات قبل
الأداء، لم يلق الله عاصياً - عندنا - إذا أخر مع العزم على
الامتثال، فجواز تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب.

بل المسافر مخير بين أن يصلي أربعاً فرضاً، وبين أن يترك

١- م: جمع.

٢- م: ونفل.

٣- م: إذ يمكن التخيير فيها.

ركعتين، فالركعتان واجبتان، ويجوز أن يتركهما، ولكن جاز تركهما بشرط أن يقصد الترخص، ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده، فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره، فقال له: «تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت، وإن لم تقبل وأتيت بالأربعة قبلت الأربعة عن الدين الواجب»، فإن شاء قبل الصدقة، وأتى بدرهمين، وإن شاء أتى بالأربعة عن الواجب، ولا يتناقض (١).

فكذلك في مسألتنا، إذا اقتضى (٢) استصحاب شغل الذمة بإيجاب عتق آخر، بعد أن أعتق عبداً غائباً، فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة، ويعمل بموجبه، فمن لم يخطر له الدليل المعارض، أو خطر له، ولم يقصد العمل، وترك الواجب، لم يجزه.

وكذلك إذا سمع قوله تعالى ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (٣)، حرم عليه الجمع بين المملوكتين، وإنما يجوز له (٤). إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٥)، كما قال عثمان «أحلتهما آية وحرمتها آية» (٦).

١- نهاية ١/٢٨٧ من ص.

٢- نهاية ٣٨٠ من ٢٢.

٣- سورة النساء، آية ٣٣.

٤- نهاية ٢٤٤/ب من د.

٥- سورة النساء، آية ٣٤.

٦- تقدم تخريجه.

وسئل ابن عمر (١): عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال: «أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم يوم العيد» (٢)، ولم يزد على هذا.

معناه: أنه إذا لم يظهر ترجيح، فيحرم صوم العيد بالنهاي، ويجوز أن يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني، وهو الأمر بالوفاء، وكان ذلك جوازاً بشرط، فلا يناقض (٣) الواجب.

وأما إذا تعارض الموجب والمحرم، فيتولد منه التخيير المطلق، كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه، ولو قسم عليهما أو منعهما لماتا، ولو أطعم أحدهما مات الآخر، فإذا أشرنا إلى رضيع معين، كان إطعامه واجباً؛ لأن فيه إحياءه، وحراماً؛ لأن فيه هلاك غيره، فنقول: هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك، أو ذاك فيهلك هذا، فلا سبيل إلا التخيير.

فإذا: [مهما] (٤) تعارض دليلان في واجبين، كالشاة والبدنة في الجماع (٥) بين التحليلين (٦)، تخير بينهما.

١- ص، د: ابن عباس.

٢- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٤٠/٨، ومسلم (مع النووي) ١٦/٨.

٣- م: يتناقض.

٤- ساقطة من د.

٥- م: الجمع.

٦- م: التحليلين.

وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخير، بشرط قصد العمل بموجب الدليل المبيح، كما يتخير بين ترك الركعتين قصداً وبين إتمامهما، لكن بشرط قصد الترخص.

وإن تعارض الموجب والمحرم، حصل التخيير المطلق - أيضاً - .

هذا طريق نصره اختيار القاضي في التخيير.

فإن قيل: تعارض دليلين من غير ترجيح محال، وإنما يخفى الترجيح على المجتهد.

قلنا: وبم عرفتم استحالة ذلك، فكما تعارض (١) موجب بنات اللبون والحقاق، فَلَمْ يستحل أن يتعارض استصحابان، وشبهان، ومصلحتان، وينتفي الترجيح في علم الله - تعالى - .

فإن قيل: فما معنى قول (٢) الشافعي [المسألة على قولين] (٣).

قلنا: هو التخيير في بعض المواضع، والتردد في بعض المواضع، كتردده في أن البسمة هل هي آية في أول كل سورة (٤)، فإن ذلك لا يحتمل التخيير، لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس إضافي، فيكون الحق فيه واحداً.

١- نهاية ٢٨٧/ب من ص.

٢- ص، د: قولي.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- تقدم تحقيق كلام الشافعي في ذلك.

فإن قيل: فمذهب التخيير يفضي إلى محال. وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجد للميراث [أو المقاسمة] (١)، لأن حكم الله الخيرة . وكذلك يخير المفتي العامي . وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار، ولعمرو بنقيضه . ويوم السبت باستغراق الجد للميراث، ويوم الأحد بالمقاسمة . بل تثبت الشفعة يوم السبت (٢)، وتسترد يوم الأحد (٣) بالرأي الآخر .

قلنا: لا تخيير للمتخاصمين (٤) بين النقيضين، لأن الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع، فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأي أراد، كما لو تنازع الساعي والمالك في بنات اللبون والحقاق، وفي الشاة والدراهم في الجبران، فالحاكم يحكم بما أراد . أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم - أيضاً - ، فإنه لو تغير اجتهاده (٥) - عندكم - تغير فتواه، ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة .

١- ساقطة من ص، د .

٢- م: الأحد .

٣- م: الاثنين .

٤- نهاية ٣٨١ من م٢ .

٥- نهاية ١/٢٤٥ من د .

أما قضاؤه يوم الأحد بخلاف قضاؤه يوم السبت، وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو، فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده، أليس ذلك جائزاً، فكذلك إذا اجتمع دليلان عليه عندنا، كما في الحقائق وبنات اللبون، يجوز أن يشير بإشارات مختلفة، فيأمر زيداً ببنات اللبون، وعمرأً بالحقاق.

وعلى الجملة: يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم، كما لو تغير الاجتهاد، فإنه لا ينقض الحكم الماضي، ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثاني.

وكذلك المجتهد في القبلة، إذا تعارض عنده دليلان في جهتين، والصلاة لا تقبل التأخير، ولا مجتهد يُقَلَّد، فهل له سبيل إلا أن يتخير إحدى الجهتين، فيصلي إلى أي الجهتين شاء، ولا يجوز له أن يعدل إلى الجهتين (١) الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما.

فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولاً ومعقولاً، وإليه الإشارة بقول علي وعثمان - رضي الله عنهما - في الجمع بين المملوكتين «أحلتها آية وحرمتها آية» (٢).

١- نهاية ١/٢٨٨ من ص.

٢- تقدم تخريجه.

«مسألة»

في

نقض الاجتهاد

المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده.

ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لم يفرق بين الزوجين، ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح؛ لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لنقض النقض - أيضاً -، ولتسلسل، فاضطربت الأحكام، ولم يوثق بها.

أما إذا نكح المقلد بفتوى مفت، وأمسك زوجته بعد دور الطلاق، وقد نجز الطلاق بعد الدور، ثم تغير اجتهاد المفتي، فهل على المقلد تسريح زوجته؟ هذا ربما يتردد فيه.

والصحيح: أنه يجب تسريحها، كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة، فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده في نفسه.

وإنما حُكِّمَ الحاكم هو الذي لا ينقض، ولكن بشرط أن لا يخالف نصاً ولا دليلاً قاطعاً، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه،

وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه، فينقض الحكم.

فإن قيل: قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب إذا لم يقصر،

لأن ذلك حكم الله - تعالى - عليه بحسب حاله، فلم ينقض حكمه!

قلنا: نعم، هو مصيب بشرط دوام الجهل، كمن ظن أنه متطهر،

فحكم الله عليه وجوب (١) الصلاة، ولو علم أنه محدث، فحكم الله

عليه تحريم الصلاة مع الحدوث، لكن، عند الجهل الصلاة واجبة

عليه وجوباً جاصلاً ناجزاً، وهي حرام عليه بالقوة، أي هي بصدد أن

تصير حراماً لو علم أنه محدث، فمهما علم لزمه تدارك ما مضى،

وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل (٢).

وكذلك، مهما بلغ المجتهد النص نقض حكمه الواقع [على

خلافه] (٣)، فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص، ينقض حكمه.

وعند هذا، ننبه على دقيقة، وهي:

أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم

كاختلاف حاله في السفر والإقامة، والطهر والحيفض، فيجوز أن

يكون ذلك سبباً لاختلاف الحكم.

لكن، بينهما فرق: وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو

١ - نهاية ٣٨٣ من م٢.

٢ - نهاية ٢٤٥/ب من د.

٣ - ساقطة من م. وهي نهاية ٢٨٨/ب من م.

عجزه، فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليتحقق الوجوب، ومن سقط عنه لجهله، وجب إزالة جهله، فإن التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعريف أسبابه واجب.

وكذلك نقول: من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها، تصح صلاته ولا يقضيها على قول، فمن رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه، ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه.

ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف.

فإن قيل: لو خالف الحاكم قياساً جلياً، هل ينقض حكمه؟ قلنا: قال الفقهاء ينقض.

فإن أرادوا به ما هو في معنى الأصل، مما يقطع به، فهو صحيح.

وإن أرادوا به قياساً مظنوناً، مع كونه جلياً، فلا وجه له، إذ لا فرق بين ظن وظن، فإذا انتفى القاطع، فالظن يختلف بالإضافة، وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه.

فإن قيل: فمن حكم على خلاف خبر الواحد، أو بمجرد صيغة الأمر، أو حكم في الفساد بمجرد النهي، فهل ينقض حكمه، وقد قطعتم بصحة خبر الواحد، وأن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب، والنهي لا يدل بمجردده على الفساد.

قلنا: مهما كانت المسألة ظنية فلا ينقض الحكم؛ لأننا لا ندري أنه حكمٌ لرده خبر الواحد، أو أنه حكمٌ بمجرد صيغة الأمر، بل لعله كان حكمٌ لدليل آخر ظهر له.

فإن علمنا أنه حكمٌ لذلك لا لغيره، وكانت المسألة مع ذلك ظنية اجتهادية، فلا ينبغي أن ينقض، لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين، وقد حكم بما هو حكم الله - تعالى - على بعض المجتهدين، فإن أخطأ في الطريق، فليس مخطئاً في نفس الحكم، بل حكمٌ في محل الاجتهاد.

وعلى الجملة: الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف (١) الخبر ليس حكماً برد الخبر مطلقاً، وإنما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة، أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم. فإن قيل: فإن حكم بخلاف اجتهاده، لكن، وافق مجتهداً آخراً وقلده، فهل ينقض حكمه، ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب إمامه، فهل ينقض.

قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً، بل يحتمل تغير اجتهاده.

وأما المقلد، فلا يصح حكمه عند الشافعي.

١ - نهاية ١/٢٨٩ من ص.

ونحن وإن (١) حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا؛
لضرورة الوقت، فإن قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت
شاء، بل عليه اتباع إمامه الذي هو أحق بالصواب في ظنه، فينبغي (٢)
أن ينقض حكمه.

ولو جوزنا ذلك، فإذا وافق مذهب ذي مذهب، فقد وقع
الحكم في محل الاجتهاد، فلا ينقض.
وهذه مسائل فقهية، أعني: نقض الحكم في هذه الصور،
وليست من الأصول في شيء، والله أعلم.



١- نهاية ٣٨٣ من ٢٢.

٢- نهاية ١/٢٤٦ من د.

«مسألة»

في

وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه

وقد اتفقوا على: أنه إذا فرغ من الاجتهاد، وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه.

أما إذا لم يجتهد بعد، ولم ينظر:
- فإن كان عاجزاً عن الاجتهاد، كالعامي، فله التقليد، وهذا ليس مجتهداً.

- لكن، ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور، وعاجزاً عن البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء، كعلم النحو مثلاً في مسألة نحوية، وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسألة خبرية وقع النظر فيها في صحة الإسناد، فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامي، ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي، فيلحق بالعامي أو بالعالم، فيه نظر، والأشهر والأشبه أنه كالعامي.

وإنما المجتهد: هو الذي صارت العلوم عنده [حاصلة] (١) بالقوة القريبة [من الفعل] (٢).

أما إذا احتاج إلى تعب كثير في التعلم (٣) بعد (٤)، فهو في ذلك الفن عاجز (٥)، وكما يمكنه تحصيله، فالعامي أيضاً يمكنه التعلم، ولا يلزمه، بل يجوز له ترك الاجتهاد.

وعلى الجملة: بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل بين طرفين، وللنظر فيها مجال.

وإنما كلامنا - الآن - في المجتهد لو بحث عن مسألة ونظر في الأدلة لاستقل (٦) بها، ولم (٧) يفتقر إلى تعلم علم من غيره، فهذا هو المجتهد، فهل يجب عليه الاجتهاد، أم يجوز أن يقلد غيره، هذا مما اختلفوا فيه:

فذهب قوم: إلى أن الإجماع قد حصل على أن من وراء

١- ساقطة من م.

٢- ساقطة من م، د.

٣- نهاية ٢٨٩/ب من ص.

٤- ص: لفن.

٥- ص: عامي.

٦- ص: لأشتغل.

٧- م: ولا.

الصحابة لا يجوز تقليدهم (١).

وقال قوم: من وراء الصحابة والتابعين (٢).

- وكيف يصح دعوى الإجماع، وممن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل (٣)، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري.

١- ومفهوم هذا الرأي أنه يجوز تقليد الصحابي، فهذا الرأي يرجع - إذا - إلى مسألة تقليد الصحابي والاختصاص بمذهبه، والخلاف بين الأصوليين في ذلك مذكور في موضعه.. وكذلك الرأي الذي ذكره المصنف من بعد هذا الرأي، وهو المتعلق بعدم التقليد لمن بعد الصحابة والتابعين، والذي يفهم منه جواز تقليد الصحابي والتابعي.. فقد ذكر صاحب كشف الأسرار أن التابعي إذا ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم في هذا الباب - يعني الاقتداء بهم - عند بعض مشائخ الحنفية لتسليم الصحابة مزاحمة إياهم. راجع كشف الأسرار - تحقيق البغدادي - ٤٢/٣. وفي هامش كتاب "الاجتهاد" لإمام الحرمين - تحقيق د. عبد الحميد أبو زيد ص ١٠٦ - أن صاحب "جامع الأسرار" عزاه للحنفية بلفظ كبار التابعين. وبعضهم قال: لا يقلد إلا عمر بن العزيز من التابعين.

٢- يراجع التعليق السابق.

٣- المنقول عن الإمام أحمد في كتب المذهب غير ما نقل الغزالي، فقد قال أبو الخطاب في التمهيد ٤/٨٠: لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً غيره، سواء في ذلك ضيق الزمان وسعته، نص عليه في رواية الفضل بن زياد: أن أحمد قال له: يا أبا العباس، لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا. وفي رواية ابن الحارث: لا تقلد أملك أحداً، وعليك بالآخر... وجاء ابن قدامة في الروضة ليؤكد ذلك، فقال: قال أصحابنا ليس له تقليد مجتهد آخر، مع ضيق الوقت ولا سعته، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به. راجع روضة الناظر (مع ابن بدران) ٤٣٩/٢.

وقال محمد بن الحسن: يقلد العالم الأعم، ولا يقلد من هو
دونه أو مثله (١).

وذهب الأكثرون - من أهل العراق - إلى جواز تقليد العالم
العالم فيما يفتي وفيما يخصه (٢).

وقال قوم: يجوز فيما يخصه دون ما يفتي (٣).
وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل
بالاجتهاد.

واختار القاضي: منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم،
وهو الأظهر - عندنا -.

والمسألة ظنية اجتهادية.

والذي يدل عليه: أن تقليد من لا تثبت عصمته، ولا يعلم

١- نسب كثير من الأصوليين هذا الرأي لمحمد بن الحسن. ولكن صاحب تيسير التحرير
ينقل عن الجصاص أن محمد بن الحسن ممن يمنع من تقليد المجتهد غيره مطلقاً.
فراجع تيسير التحرير ٢٢٧/٤.

٢- وهو رأي أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه. وكذلك عن إسحاق بن راهويه والثوري
كما قال الغزالي وغيره. وقد نسب الغزالي - أيضاً - إلى الإمام أحمد بن حنبل،
ولكن أصحاب مذهبه يابون ذلك. راجع في هذه المسألة - بالإضافة إلى المراجع
السابقة - الإحكام للأمدى ٣/٣٣٣، تنقيح الفصول ص ٤٤٣ وقال إن مذهب مالك أنه لا
يجوز له التقليد. والمحصول ٢- ١١٤/٣، التبصرة ص ٤٠٣، إرشاد الفحول ص ٣٦٧.

٣- حكى هذا الرأي عن بعض أهل العراق. راجع تيسير التحرير ٤/٢٢٨، والإحكام
للأمدى ٣/٣٣٣.

بالحقيقة إصابته، بل يجوز خطؤه وتلبيسه - حكم شرعي، لا يثبت إلا بنص، أو قياس على منصوص، ولا نص ولا [قياس على نص] (١)، إلا العامي والمجتهد، إذ للمجتهد (٢) أن يأخذ بنظر نفسه وإن لم يتحقق، وللعامي أن يأخذ بقوله.

أما المجتهد، إنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم، فالضرورة دعت إليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع. أما العامي، فإنما جوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه.

والمجتهد غير عاجز، فلا يكون في معنى العاجز، فينبغي أن يطلب الحق بنفسه، فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله، والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد، والغفلة عن دليل قاطع، وهو قادر على معرفة (٣) جميع ذلك، ليتوصل في بعضها إلى اليقين، وفي بعضها إلى الظن، فكيف يبنى الأمر على عمية كالعميان وهو بصير بنفسه.

فإن قيل: وهو ليس يقدر إلا على تحصيل ظن، وظن غيره كظنه، لا سيما عندكم، وقد صوبتم كل مجتهد: قلنا: مع هذا، إذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره، [بل

١- د، م: منصوص إلا. وهي نهاية ٣٨٤ من م٢.

٢- نهاية ٢٤٦/ب من د.

٣- نهاية ١/٢٩٠ من ص.

قدم ظنه على ظن غيره [١]، فكان ظنه أصلاً، وظن غيره بدلاً.

يدل عليه: أنه لم يجز العدول إليه مع وجود المبدل، فلا يجوز مع القدرة على المبدل، كما في سائر الأبدال والمبدلات، إلا أن يرد نص بالتخيير، فترفع البدلية، أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم، كبنت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الإبل، فإن وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون، والقدرة على شرائه لا تمنع منه.

فإن قيل: حصرتم طريق معرفة الحق في الإلحاق، ثم قطعتم طريق الإلحاق، ولا نسلم أن مأخذه الإلحاق، بل عمومات تشمل العامي والعالم، كقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (٢)، وما (٣) أراد من لا يعلم شيئاً أصلاً، فإن ذاك مجنون أو صبي، بل من لا يعلم تلك المسألة، وكذلك قوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (٤)، وهم العلماء.

قلنا: أما قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ فإنه لا حجة فيه من وجهين:

أحدهما: أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن

١- ساقطة من م.

٢- سورة النحل، آية ٤٣.

٣- ص: ومن.

٤- سورة النساء، آية ٥٩.

يتميز السائل عن المسؤول، فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل.

ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسألة حاضرة في ذهنه، إذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره.

الثاني: أن معناه: سلوا لتعلموا، أي: سلوا عن الدليل لتحصيل العلم، كما يقال: «كل لتشيع، واشرب لتروى».

وأما أولو الأمر، فإنما أراد بهم الولاة، إذ أوجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله، ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد، فإن كان المراد بأولي الأمر الولاة، فالطاعة على الرعية، وإن كان هم (١) العلماء، فالطاعة على العوام (٢)، ولا نفهم غير ذلك.

ثم نقول: يعارض هذه العمومات عمومات أقوى منها، يمكن التمسك بها ابتداءً في المسألة.

كقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ (٣).

وقوله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (٤).

وقوله ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ (٥).

١- نهاية ٣٨٥ من ٣٢.

٢- نهاية ٢٩٠/ب من ص.

٣- سورة الحشر، آية ٢٢.

٤- سورة النساء، آية ٨٣. وهي نهاية ١/٢٤٧ من د.

٥- سورة النساء، آية ٨٢.

وقوله ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (١).

وقوله ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ (٢).

فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار، وليس خطاباً مع العوام، فلم يبق مخاطب إلا العلماء، والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط.

وكذلك قوله تعالى ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا

من دونه أولياء﴾ (٣).

وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط، لكن دل الكتاب على اتباع السنة، والسنة على الإجماع، والإجماع على القياس، وصار جميع ذلك منزلاً، فهو المتبع دون أقوال العباد. فهذه ظواهر قوية، والمسألة ظنية، يقوى فيها التمسك بأمثالها.

ويعتضد ذلك: بفعل الصحابة، فإنهم تشاوروا في ميراث الجدد، والعول، والمفوضة، ومسائل كثيرة، وحكم كل واحد منهم بظن نفسه، ولم يقلد غيره.

فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف - وهم أهل الشورى - نظر في الأحكام، مع ظهور الخلاف،

١- سورة الشورى، آية ١٠.

٢- سورة النساء، آية ٥٩.

٣- سورة الأعراف، آية ٣٠.

والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم.

قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم، لم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة - لم يعرفوا دليلها - شاوروا غيرهم، لتعرف الدليل لا للتقليد.

فإن قيل: فما تقولون في تقليد الأعلام؟

قلنا: الواجب أن ينظر أولاً، فإن غلب على ظنه ما وافق الأعلام، فذاك، وإن غلب على ظنه خلافه، فما ينفع كونه أعلم، وقد صار رأيه مزيفاً عنده، والخطأ جائر على الأعلام وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره، وله أن يأخذ نفسه وفاقاً، ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده.

ويدل عليه: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على (١) تسويغ الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير، وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن (٢) وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر - رضي الله عن جميعهم -.

فإن قيل: فهل من فرق بين ما يخصه، وبين ما يفتي به.

قلنا: يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي

١- نهاية ١/٢٩١ من ص.

٢- تقدمت ترجمته، وأبو سلمة بن عبد الرحمن تابعي وليس صحابياً، فإدراجه في أحداث الصحابة ومهم.

حنيفة، لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره، إذ لو جاز ذلك لجاز
الفتوى للعوام.

وأما ما يخصه إذا ضاق الوقت، وكان في البحث تفويت، فهذا
هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد، فيه نظر فقهي، [ذكر مثله] (١)
في مسألة العدول إلى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على
بشر ماء (٢)، فهذه مسألة محتملة، والله أعلم.

*

*

*

*

*

*

١- م: ذكرناه.

٢- ذكر الغزالي هذه المسألة في الوجيز ص ١٩، وقال: إذا كان الماء حاضراً كماء البئر،
يتنازع عليها الوردون. وعلم أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت، فقد نص فيه وفي
مثله في الثوب الواحد أن يصبر.

الفن الثاني

في

التقليد

الفن الثاني من هذا القطب
في
التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه

وفيه أربع مسائل:

«مسألة»

التقليد: هو قبول قول بلا حجة (١).
وليس ذلك طريقاً (٢) إلى العلم، لا في الأصول ولا في الفروع.
وذهب الحشوية والتعليمية: إلى أن طريق معرفة الحق
التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام.
ويدل على بطلان مذهبهم مسالك:
الأول: هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة، فلا بد من دليل،
ودليل الصدق المعجزة، فيعلم صدق الرسول - عليه السلام -
بمعجزته، وصدق كلام الله بإخبار الرسول عن صدقه، وصدق أهل
الإجماع بإخبار الرسول عن عصمتهم.

١- راجع في تعريف التقليد البرهان ١٣٥٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٥/٣، إرشاد الفحول

ص ٣٦٥، روضة الناظر (مع شرح ابن بدران) ٤٤٩/٢.

٢- نهاية ٢٤٧/ب من د.

ويجب على القاضي الحكم بقول العدول، لا بمعنى اعتقاد صدقهم، لكن، من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن، صدق الشاهد أم كذب.

ويجب على العامي اتباع المفتي، إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك، كذب المفتي أم صدق، أخطأ أم أصاب.

فقبول (١) قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع، فهو قبول قول بحجة، فلم يكن تقليداً، فإننا نعني بالتقليد: قبول قول بلا حجة، فحيث لم تقم حجة، ولم يعلم الصدق بضرورة، ولا بدليل، فالاتباع فيه اعتماد على الجهل.

المسلك الثاني: هو أن يقال (٢) لهم: أتحيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه؟

فإن جوزتموه، فإنكم شاكون في صحة مذهبكم.

وإن أحلتموه، فبم عرفتم استحالة؟ بضرورة أم بنظر أو تقليد، ولا ضرورة ولا دليل.

فإن قلدتموه في قوله «إن مذهبه حق»، فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه!

وإن قلدتم فيه غيره، فبم عرفتم صدق المقلد الآخر!

وإن عولتم على سكون النفس إلى قوله، فبم تفرقون بين

١- م: فنقول.

٢- نهاية ٢٩١/ب من ص.

سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود!
وبم تفرقون بين قول مقلدكم «إني صادق محق» وبين قول
مخالفكم!

ويقال لهم أيضاً - في إيجاب التقليد -: هل تعلمون وجوب
التقليد أم لا، فإن لم تعلموه فلم قلدتم، وإن علمتم، فبضرورة أم
بنظر أو تقليد؟ ويعود عليهم السؤال في التقليد، ولا سبيل لهم إلى
النظر والدليل، فلا يبقى إلا إيجاب التقليد بالتحكم^(١).

فإن قيل: عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين، فهو أولى
بالاتباع.

قلنا: وبم أنكرتم على من يقول: الحق دقيق غامض لا يدركه
إلا الأقلون، ويعجز عنه الأكثرون، لأنه يحتاج إلى شروط كثيرة، من
الممارسة والتفرغ للنظر، ونفاذ القريحة، والخلو عن الشواغل!
ويدل عليه: أنه - عليه السلام - كان محققاً في ابتداء أمره،
وهو في شذمة يسيرة على خلاف الأكثرين، وقد قال تعالى ﴿وإن
تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾^(٢)، كيف وعدد
الكفار في زماننا أكثر!

ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم، وتعدوا
جميع المخالفين، فإن ساووهم توقفوا، وإن غلبوا رجحوا.

١- نهاية ٣٨٧ من ٢٠٢.

٢- سورة الأنعام، آية ١١٦.

كيف (١)، وهو على خلاف نص القرآن، قال الله تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (٢) ﴿وَلَكِن أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣) ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ (٤).

فإن قيل: فقد قال عليه السلام «عليكم بالسواد الأعظم» (٥) «ومن سرّه أن يسكن بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة» (٦)، «والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد» (٧).

قلنا: - أولاً - بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة، فإن كان عن تقليد، فبم تتميزون عن مقلد (٨) اعتقد فسادها.

ثم لو صح، فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد، بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه، وذلك قبول قول بحجة، وليس بتقليد.

ثم المراد بهذه الأخبار ذكرناه في كتاب الإجماع، وأنه: الخروج عن موافقة الإمام أو موافقة الإجماع.

١- نهاية ١/٢٤٨ من د.

٢- سورة سبأ، آية ١٣٥.

٣- ذكرت هذه الآية في مواضع متعددة من كتاب الله تعالى منها في سورة الأنعام آية ٣٧.

٤- سورة المؤمنون، آية ٧٠.

٥- تقدم تخريجه.

٦- تقدم تخريجه.

٧- تقدم تخريجه.

٨- نهاية ١/٢٩٢ من ص.

ولهم شبهة:

الشبهة الأولى: قولهم: إن الناظر متورط في شبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك الخطر وطلب السلامة [أولى] (١).

قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى، فبم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار، حيث قالوا ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ (٢).

ثم نقول: إذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً، فكأنكم جهلتم (٣) هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة، كمن يقتل نفسه عطشاً وجوعاً خيفة من أن يغص بلقمة، أو يشرق بشربة لو أكل وشرب، وكالمريض يترك العلاج رأساً خوفاً من أن يخطيء في العلاج، وكمن يترك التجارة والحراثة خوفاً [من نزول صاعقة، فيختار الفقر خوفاً] (٤) من الفقر.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ (٥) وأنه نهى عن الجدل في القدر، والنظر يفتح باب الجدل.

١- ساقطة من ص.

٢- سورة الزخرف، آية ٢٣.

٣- م: حملتم.

٤- ساقطة من د.

٥- سورة غافر، آية ٤٥.

قلنا: نهى عن الجدال بالباطل، كما قال تعالى ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (١) بدليل قوله تعالى ﴿وجادلهم بالتى هي أحسن﴾ (٢)، و ﴿يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾ (٣)، ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن﴾ (٤).

فأما القدر، فنهاهم عن الجدال فيه.

إما (٥) لأنه كان قد أوقفهم على الحق بالنص، فمنعهم عن الممارسة فى النص.

أو كان فى بدء الإسلام، فاحترز عن أن يسمعه المخالف، فيقول: هؤلاء بعد لم تستقر قدمهم فى الدين.

أو لأنهم كانوا مدفوعين إلى الجهاد، الذى هو أهم - عندهم - [من الجدال] (٦).

ثم إنا نعارضهم بقوله تعالى:

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٧).

١- سورة غافر، آية ٥٥.

٢- سورة التحل، آية ١٢٥.

٣- سورة هود، آية ٣٢٥.

٤- سورة التنبوء، آية ٤٦.

٥- نهاية ٣٨٨ من ٢٢.

٦- ساقطة من م.

٧- سورة الإسراء، آية ٣٦.

﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).
﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ (٢).
﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (٣).
هذا كله نهي عن التقليد (٤)، وأمر بالعلم.
ولذلك عظم شأن العلماء.
وقال تعالى ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
درجات﴾ (٥).
وقال عليه السلام: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،
ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين» (٦).

١- سورة البقرة، آية ١٦٩.

٢- سورة يوسف، آية ٨١.

٣- سورة البقرة، آية ١١١.

٤- نهاية ٢٩٢/ب من ص.

٥- سورة المجادلة، آية ١١.

٦- في مجمع الزوائد ١٤٠/١: رواه البزار، وفي سننه عمرو بن خالد القرشي كذبه ابن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع اهـ إلا أن ابن عبد البر رواه في التمهيد بعدد من الطرق فراجع ٥٩/١، وكذلك الخطيب البغدادي أورده في كتابه "شرف أصحاب الحديث" وذكر له عدة طرق، كما ذكر سؤال مهنا بن يحيى للإمام أحمد بن حنبل حيث قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث معان بن رفاعه عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قلت: كأنه كلام موضوع، قال: لا هو صحيح، فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال عن غير واحد، قلت من هم؟ قال: حدثني به مسكين، إلا أنه يقول معان عن

، ولا يحصل هذا (١) بالتقليد، بل بالعلم.

وقال ابن مسعود: «لا تكونن إمعة. قيل: وما إمعة؟ قال: أن يقول الرجل: أنا مع الناس، إن ضلوا ضللت، وإن اهتدوا اهتديت، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر إن كفر الناس» (٢).

عبد الرحمن، قال أحمد: ومعان بن رفاع لا بأس به. راجع شرف أصحاب الحديث ص ٢٩. ومشكاة المصابيح - تخريج الألباني ٨٣/١.

١- نهاية ٢٤٨/ب من د.

٢- رواه الطبراني في الكبير، وفيه المسعودي، وقد اختلطت ببقية رجاله ثقات. كذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٠/١.

«مسألة»

العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء .
وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل واتباع الإمام
المعصوم (١).

وهذا باطل بمسلكين:
أحدهما: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا
يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر
من علمائهم وعوامهم.
فإن قال قائل - من الإمامية -: كان الواجب عليهم اتباع علي
- كرم الله وجهه - لعصمته، وكان علي لا ينكر عليهم تقيّة وخوفاً
من الفتنة.

قلنا: هذا كلام جاهل، يسد على نفسه باب الاعتماد على قول
علي وغيره من الأئمة في حال ولايته إلى آخر عمره، لأنه لم يزل في
اضطراب من أمره، فلعل جميع ما قاله خالف فيه الحق خوفاً وتقيّة.
المسلك الثاني: أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف
بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى أن
ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى

١- نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٩٣٤/٢ ذلك عن بعض معتزلة بغداد. وهو ما تقدم
من رأي التعليلية الباطنية.

خراب الدنيا لو اشتغل الناس - بجملتهم - بطلب العلم، وذلك يرد العلماء إلى طلب المعاش، ويؤدي إلى اندراس العلم، بل إلى إهلاك العلماء، وخراب العالم، وإذا استحال هذا، لم يبق إلا سؤال العلماء .
فإن قيل: فقد أبطلتم التقليد، وهذا عين التقليد .

قلنا: التقليد قبول قول بلا حجة، وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي بدليل الإجماع، كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود، ووجب علينا قبول خبر الواحد، وذلك عند ظن الصدق، والظن معلوم، ووجوب الحكم عند الظن معلوم (١) بدليل سمعي قاطع، فهذا الحكم قاطع، والتقليد (٢) جهل .

فإن قيل: فقد رفعت التقليد من الدين، وقد قال الشافعي - رحمه الله - «ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام» (٣)، فقد أثبت تقليداً .

قلنا: قد صرح بإبطال التقليد رأساً، إلا ما استثنى، فظهر: أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليداً .

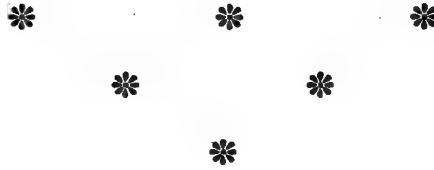
١- نهاية ٢٨٩ من ٢٠٢ .

٢- نهاية ١/٢٩٣ من ص .

٣- قال المزني - تلميذ الإمام الشافعي - في بداية مختصره: اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده، مع إعلامه نهي عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه، ويحتاط فيه لنفسه. اهـ
الصفحة الأولى من مختصر المزني المطبوع بعد الجزء الثامن من الام.

نعم، يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليداً توسعاً واستثناؤه
من غير جنسه.

ووجه التجوز: أن قبول قوله - وإن كان لحجة دلت على صدقه
جملة - فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسألة، فكأنه تصديق
بغير حجة خاصة، ويجوز أن يسمى ذلك تقليداً مجازاً.



«مسألة»

لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل فلا يسأله - وفقاً - .

وإن سأل من لا يعرف جهله [وعلمه] (١) .

فقد قال قوم: يجوز وليس عليه البحث (٢) .

- وهذا فاسد، لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره، فيلزمه معرفة حاله، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في معجزته، فلا يؤمن بكل مجهول (٣) يدعي أنه رسول الله، ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة، وعلى المفتي معرفة حال الراوي، وعلى الرعية معرفة حال الإمام والحاكم.

١- ساقطة من م.

٢- قال إمام الحرمين: "ذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجب عليه شيء من الاجتهاد" وقد قال هذا الكلام بخصوص الموضوع الذي ذكره الغزالي هنا، وهو الاجتهاد في معرفة علم من يستفتيه، أما أبو الحسين البصري فإنه نسب إلى قوم أنهم أسقطوا عنه الاجتهاد، ولكن ليس الاجتهاد في علم من يستفتيه في الاجتهاد، بل في الترجيح بين المفتين، أيهم أعلم وأيهم أتقى. فما ذكره محقق كتاب "الاجتهاد" لإمام الحرمين من أن أبا الحسين قال "حكى عن قوم أنهم أسقطوا عنه الاجتهاد" ليس مناسباً في أن يجعل تعليقاً وتحقيقاً لكلام إمام الحرمين في عدم وجوب معرفة علم المفتي. راجع المعتمد ٩٣٩/٢، وكتاب الاجتهاد ص ١٢٨.

٣- نهاية ٢٤٩/ب من د.

وعلى الجملة، كيف يُسأل من يتصور أن يكون أجهل من
السائل!

فإن قيل: إذا لم يعرف عدالة المفتي، هل يلزمه البحث؟
إن قلتم يلزمه البحث، فقد خالفتم العادة، لأن من دخل بلدة
فيسأل عالم البلد، ولا يطلب حجة على عدالته.
وإن جوزتم مع الجهل، فكذلك في العلم.
قلنا: من عرفه بالفسق فلا يسأله، ومن عرفه بالعدالة فيسأله.
ومن لم يعرف حاله:

- فيحتمل أن يقال: لا يهجم، بل يسأل عن عدالته أولاً، فإنه
لا يأمن كذبه وتلبيسه.

- ويحتمل أن يقال: ظاهر حال العالم العدالة، لا سيما إذا
اشتهر بالفتوى.

ولا يمكن أن يقال: «ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة
الفتوى» والجهل أغلب على الخلق، فالناس كلهم عوام إلا الأفراد
[في البلاد (١)]، ولا يمكن أن يقال: «المجتهدون والعلماء كلهم فسقة
إلا الأفراد» (٢)، بل العلماء كلهم عدول إلا الآحاد.

فإن قيل: فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه، فيفتقر
إلى التواتر [أو يكفي إخبار عدل أو شهادة عدلين؟

١- نهاية ٢٩٣/ب من ص.

٢- ساقطة من م.

قلنا: لابد من تحصيل المعرفة الحقيقية بالتواتر^(١) فإن ذلك ممكن.

ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين، وقد جوز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد، وهذا يقرب منه من وجه.



١- م: أم لا ينتقر إليه، قيل يحتمل أن يقال ذلك.

«مسألة»

إذا لم يكن في البلدة إلا مفت واحد، وجب على العامي مراجعته.

وإن كانوا جماعة، فله أن يسأل من شاء، ولا يلزمه مراجعة الأعلام، كما فعل في زمان^(١) الصحابة، إذ سأل العوام الفاضل والمفضول، ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -

وقال قوم: تجب مراجعة الأفضل، فإن استووا تخير بينهم^(٢). - وهذا يخالف إجماع الصحابة، إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى، بل لا تجب إلا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة، وقد عرف كلهم بذلك.

نعم، إذا اختلف عليه مفتيان في حكم: فإن تساويا، راجعهما مرة أخرى، وقال: «تناقض فتواكما وتساويتما عندي، فما الذي يلزمني»، فإن خيره تخير، وإن اتفقا

١- نهاية ٣٩٠ من ٢٢.

٢- ذكر الأمدى في الأحكام ٢٥٥/٣ أن هذا هو مذهب أحمد بن حنبل وابن سريج والقتال من أصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والاصوليين. ونسبه ابن قدامة إلى الخرقى من الحنابلة، ونقل عن أحمد ما يدل على جواز تقليد المفضول فراجع الروضة (مع ابن بدران) ٤٥٣/٢ - ٤٥٦.

على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معين فعل، وإن أصرا على الخلاف لم يبق إلا التخيير، فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما بأولى من الآخر، والأئمة كالنجوم، فبأيهم اقتدى اهتدى.

أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده:

اختار القاضي: أنه يتخير - أيضاً - ، لأن المفضل - أيضاً - من أهل الاجتهاد لو انفرد، فكذلك إذا كان معه غيره، فزيادة الفضل لا تؤثر.

والأولى عندي: أنه يلزمه اتباع الأفضل.

فمن اعتقد أن الشافعي - رحمه الله - أعلم، والصواب (١) على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده، فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ها هنا - وإن صوبنا كل مجتهد - ولكن، الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع، وبالحكم (٢) قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع، والغلط على الأعم أبعد لا محالة.

وهذا التحقيق، وهو أنا نعتقد: أن لله - تعالى - سراً في رد العباد إلى ظنونهم، حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى، مسترسلين استرسال البهائم، من غير أن يزمهم لجام التكليف،

١- نهاية ٢٤٩/ب من د.

٢- نهاية ٢٩٤/١ من ص.

فيردهم من جانب إلى جانب، فيتذكرون العبودية. ونفاذ حكم الله - تعالى - فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب إلى جانب. فما دمنا نقدر على ضبطهم بضابط، فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان.

أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما، أو عند تعارض دليلين، فذلك ضرورة.

والدليل عليه: أنه [كان] (١) يمكن أن يقال: «كل مسألة ليس لله - تعالى - فيها حكم معين، أو يصوب فيها كل مجتهد، فلا يجب على المجتهد فيها النظر، بل يتخير، فيفعل ما شاء، إذ ما من جانب إلا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد»، والإجماع منعقد على أنه يلزمه - أولاً - تحصيل الظن، ثم يتبع ما ظنه، فكذلك (٢) ظن العامي ينبغي أن يؤثر.

فإن قيل: المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال، والعامي يحكم بالوهم ويفتر بالظواهر، وربما يقدم المفضول على الفاضل، فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة، فليُنظر في نفس المسألة، وليحكم بما يظنه، فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة، ليس دركها من شأن العوام.

- وهذا سؤال واقع، ولكننا نقول: من مرض له طفل، وهو

١- م: إذا كان.

٢- نهاية ٣٩١ من ٢٢.

ليس بطبيب، فسقاه دواء برأيه، كان متعدياً مقصراً ضامناً، ولو راجع طبيباً لم يكن مقصراً، فإن كان في البلد طبيبان، فاختلفا في الدواء، فخالف الأفضل عد مقصراً، ويعلم فضل الطبييين بتواتر الأخبار، وبإذعان المفضل له، وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن. فكذلك في حق العلماء، يعلم الأفضل بالتسامع، وبالقرائن، دون البحث عن نفس العلم، والعامي أهل له، فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي.

فهذا هو الأصح (١) عندنا (٢)، والأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف، والله أعلم.



١- ص: الاصلح، د: الافضل.

٢- نهاية ٢٩٤/ب من ص.

الفن الثالث

في

الترجيح

الفن الثالث

من

القطب الرابع

في

الترجيح

وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث، وبابين

المقدمة الأولى

في

بيان ترتيب الأدلة (١)

فنقول: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى
النفي الأصلي قبل ورود الشرع.

ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة .

فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً،
ترك النظر في الكتاب والسنة، فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا
يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على
النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ .

ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما على رتبة
واحدة، لأن كل واحد يفيد العلم القاطع، ولا يتصور التعارض في
القطعيات السمعية، إلا بأن يكون أحدهما ناسخاً، فما وجد فيه نص
كتاب أو سنة متواترة أخذ به .

وينظر بعد ذلك إلى عمومات الكتاب وظواهره، ثم ينظر في
مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة، فإن عارض قياس
عموماً، أو خبر واحد عموماً، فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها .
فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً، نظر إلى قياس النصوص،

فإن تعارض قياسان، أو خبران، أو عمومان(١)، طلب الترجيح كما
سندكره، فإن تساويا عنده توقف على رأي، وتخير [على رأي
آخر](٢)، كما سبق.



١- نهاية ٣٩٢ من ٢٢.

٢- ساقطة من ص.

المقدمة الثانية

في

حقيقة التعارض ومحلّه

إعلم: أن الترجيح إنما يجري بين ظنين، لأن الظنون تتفاوت في القوة .

ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل^(١)، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل، وهو البديهي، وبعضها غير بديهي، يحتاج إلى تأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني، لا يتفاوت في كونه محققاً، فلا ترجيح لعلم على علم.

ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان، فلا سبيل إلى الترجيح، بل، إن كانا^(٢) متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، وإن كانا من أخبار الآحاد، وعرفنا التاريخ - أيضاً -، حكمنا بالمتأخر، وإن لم نعرف، فصدق الراوي مظنون، فنقدم الأقوى في نفوسنا .

وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين، فكذلك في علتين قاطعتين، فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة

١- د: التأويل.

٢- نهاية ١/٢٩٥ من ص.

للتحريم في موضع، وعلة قاطعة للتحليل في موضع، وتدور بينهما مسألة توجد فيها علتان، ونتعبد بالقياس، لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد، في حق مجتهد واحد، وهو محال، لا كالعلل المظنونة، لأن الظنون تختلف بالإضافات، فلا تجتمع في حق مجتهد واحد.

فإن تقاوم ظنّان، أوجبنا التوقف - على رأي -، كما لو تعارض قاطعان.

ومن أمرٍ بالتخيير أجاب: بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر، ويكون معناه التخيير، لأن اللفظ لا يحتمل التخيير، فكذلك التعبد بالقياس - مع التصريح بالتحليل - تصريح بالنفي والإثبات لا يحتمل التخيير من حيث اللفظ، فيكون متناقضاً.

أما الدليل الذي دل على (١) تعبد المجتهد باتباع الظن، فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين، وعند التعارض على التخيير بينهما، فإنه أمر باتباع المصلحة، وبالتشبيه، وباستصحاب، فإذا تعارضاً، فكيفما فعل فهو مستصحب، ومشبه، ومتبع للمصلحة. أما القواطع، فمتضادة ومتناقضة، لا بد من أن تكون ناسخاً أو منسوخاً، فلا تقبل الجمع.

نعم، لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر، فلا بد أن

يتخير، إذ(١) ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما .

فإن قيل: فهل يجوز أن يجتمع علم وظن .

قلنا: لا، فإن الظن لو خالف العلم فهو محال، لأن ما علم

كيف يظن خلافه، وظن خلافه(٢) شك، فكيف يشك فيما يعلم - وإن

وافقه -، فإن أثر الظن يمحى [بالكلية](٣) بالعلم، فلا يؤثر معه.



١- نهاية ٣٩٣ من م٢.

٢- نهاية ٢٩٥/ب من ص.

٣- ساقطة من ص، د.

المقدمة الثالثة

في

دليل وجوب الترجيح

فإن قال قائل: لم رجحتم أحد الظنين، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه!، وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقف! قلنا: كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وإن تفاوتتا، لكن الإجماع قد دل على خلافه، على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض، لقوة الظن، بسبب علم الرواة، وكثرتهم، وعدالتهم، وعلو منصبهم: -
فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء.

- وقدموا خبر عائشة رضي الله عنها في «التقاء الختانيين» على خبر من روى «لا ماء إلا من الماء».
- وخبر من روى من أزواجه «أنه كان يصبح جنباً» على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس «أن من أصبح جنباً فلا صوم له».
- وكما قوى علي خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره.

- وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة (١) لَمَّا روى معه محمد بن مسلمة.

- وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية (٢).

إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه.

وكذلك إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالإجماع، فقد فهم من أهل الإجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس، في حراشهم، وتجارثهم، وسلوكهم الطرق المخوفة، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يرجحون، ويميلون إلى الأقوى.

فإن قيل: لم لم ترجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن، بل يقضى بالتعارض عند تناقض البينتين؟

قلنا: لأن أهل الإجماع لم يرجحوا في الشهادة، وقد رجحوا في الرواية.

وسببه: أن باب الشهادة مبني على التعبد، حتى لو أتى عشرة بلفظ الأخبار دون الشهادة، لم تقبل، ولا تقبل شهادة مائة امرأة ولا مائة عبد على باقة بقل.

هذه هي المقدمات (٣).

١- تقدم تخريجه، وكذلك كل الأحاديث التي سبقت في المقدمة الثالثة.

٢- تقدم تخريجه.

٣- نهاية ٣٩٤ من ٤٢، ونهاية ١/٢٩٦ من ص.

الباب الأول في ما تُرجَّح به الأخبار

إعلم: أن التعارض هو التناقض.
فإن كان في خبرين، فأحدهما كذب، والكذب محال على الله و[على] (١) رسوله.
وإن كان في حكمين، من أمر ونهي، وحظر (٢) وإباحة، فالجمع تكليف محال.
فإما أن يكون أحدهما كذباً.
أو يكون متأخراً ناسخاً.
أو أمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالتين، كما إذا قال
«الصلاة واجبة على أمتي»، «الصلاة غير واجبة على أمتي» فنقول:
أراد بالأول المكلفين، وأراد بالثاني الصبيان والمجانين، أو في
حالتهم العجز والقدرة، أو في زمن دون زمن.
وإن عجزنا عن الجمع، وعن معرفة المتقدم والمتأخر،
رجحنا، وأخذنا بالأقوى.

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ١/٢٥١ من د.

[وتقوى الخبر] (١) في نفوسنا: بصدق الراوي وصحته.
وتضعيف الخبر في نفوسنا: إما باضطراب في متنه، أو
بضعف في سنده، أو بأمر خارج من السند والمتن.
أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر:

الأول: سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون
الآخر، فسلامته مرجحة، فإن ما لا يضطرب - فهو - بقول الرسول
أشبه.

فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى، كان أبعد
عن أن يكون قول الرسول، فيدل على الضعف وتساهل الراوي في
الرواية.

فإن قيل: فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث
اضطراباً يوجب اطراحه.

قلنا: لا يجب، لأنه في معنى خبرين منفصلين، إلا أن يعرف
محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ، فيجوز أن يقدم خبر
غيره على خبره.

الثاني: اضطراب السند، بأن يكون في أحدهما ذكر رجال
تلبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم، بحيث
يعسر التمييز.

الثالث: أن يروي أحدهما في تضعيف قصة مشهورة متداولة

١- ساقطة من ص، د.

بين أهل النقل، ومعارضه قد انفرد به الراوي لا في جملة القصة، فما روي في الجماعة أقوى في النفوس، وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد (١) عارياً عن قصته المشهورة.

الرابع: أن يكون راويه معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط، فالثقة بروايته عند الناس أشد.

الخامس: أن يقول أحدهما «سمعت (٢) النبي عليه السلام» والآخر أن يقول «كتب إلي بكذا»، فإن التحريف (٣) والتصحيح في المكتوب أكثر منه في المسموع.

السادس: أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع، فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى.

السابع: أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً، والآخر ينسب إليه اجتهداً، بأن يروي أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره، فما نسب إليه قولاً ونصاً أقوى، لأن النص غير محتمل، وما في زمانه ربما لم يبلغه، وما في مجلسه ربما غفل عنه.

الثامن: أن يروي أحد الخبرين عن تعارضت الرواية عنه، فنقل عنه - أيضاً - ضده، فيقدم عليه ما لم يتعارض، لأن المتعارض متساقط، فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة.

١ - نهاية ٢٩٦/ب من ص.

٢ - م: سمعنا.

٣ - نهاية ٣٩٥ من م٢.

القاسع: أن يكون الراوي صاحب الواقعة، فهو أولى بالمعرفة من الأجنبي، فرواية ميمونة «تزوجني النبي - عليه السلام - ونحن حلالان بعدما رجع» (١). مقدمة على رواية ابن عباس «أنه نكحها وهو حرام» (٢).

العاشر: أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً.

الحادي عشر: أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة، فهو أقوى، لأن ما رآه (٣) مالك - رحمه الله - حجة وإجماعاً - إن لم يصلح [حجة] (٤) - فيصلح للترجيح، لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ، فيبعد أن ينطوي عنهم (٥).

الثاني عشر: أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره، فيرجح به من يرجح بكثرة الرواة، لأن المرسل حجة عند قوم، فإن لم يكن حجة، فلا أقل من أن يكون مرجحاً.

١- روى الإمام مسلم بسنده إلى يزيد بن الأصم قال: حدثني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. راجع مسلم (مع النووي) ١٩٧/٩.

٢- متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٣١٦/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٦/٩.

٣- نهاية ٢٥١/ب من د.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- م: عليهم.

الثالث عشر: أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين، فإنه إذا احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر، فيحتمل أن يكون هذا الخبر، فيكون صدقه أقوى في النفس.

الرابع عشر: أن يشهد القرآن أو الإجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر، فيرجح به. فإن قيل: ذلك قاطع في تصديقه (١).

قلنا: لا، بل يتصور أن يكذب على النبي - عليه السلام - فيما يوافق القرآن والإجماع، فيقول: «سمعت» ما لم يسمعه، وإنما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه، لا إذا اجتمعت على عمل يوافق خبره، ولعله عن دليل آخر.

الخامس عشر: أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم، فيقدم ما هو أخص بالمقصود، كتقديم قوله «في الرقة ربع العشر» (٢) في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله «رفع القلم عن ثلاثة» (٣)، لأن

١- نهاية ١/٣٩٧ من ص.

٢- رواه البخاري، فراجع (مع السندي) ١/٢٥٣.

٣- رواه الترمذي وابن ماجة وأبو داود وأحمد وغيرهم، فراجع سنن الترمذي ٤/٣٢. وفيه يقول: والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم.. وسنن ابن ماجة ١/٦٥٨، ومسند أحمد ١/١١٦، ١١٨، ١٤٠ وغيرها. وفي صحيح البخاري باب لا يرحم المجنون والمجنونة أن علي بن أبي طالب قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما -: أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ. فراجع البخاري (مع السندي) ٤/١٧٦.

هذا تعرض لنفي الخطاب العام، وليس (١) بتعرض للزكاة، ولا لسقوط الزكاة عن الولي بإخراج زكاته، والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة، ومتناول بعمومه (٢) مال الصبي، فهو أخص وأمس بالمقصود.

السادس عشر: أن يكون أحدهما مستقلاً بالإفادة، ومعارضه لا يفيد إلا بتقدير إضمار أو حذف، وذلك مما يتطرق إليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل.

السابع عشر: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر، فالكثرة تقوي الظن، ولكن، رب عدل أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد. هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه.



وقد يرجح لأمر خارجة عنها وهي خمسة:
الأول: كيفية استعمال الخبر في محل الخلاف (٣).

١- نهاية ٣٩٦ من ٣٢.

٢- م: لمومه.

٣- م: الخبر.

كقوله «لا نكاح إلا بولي»^(١) مع قوله «الأيم أحق بنفسها من وليها»^(٢)، لأننا نحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الإذن، لا في العقد، واللفظ يعم الإذن والعقد، وهم يحملون خبرنا على الصغيرة أو الأمة أو النكاح من غير كفه، والخلاف واقع في الكبيرة، وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف، ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة، فتأويلنا أقرب، فإنه لا ينبو عنه اللفظ، بل كان اللفظ [مجمل بينهما]^(٣)، أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعيد.

الثاني: أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاً من منصب الصحابة، فيكون أضعف.

كما رووا من «أمر النبي (ﷺ) الصحابة بإعادة الوضوء عند القهقهة»^(٤)، فخيرنا وهو قوله «كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا

١- تقدم تخريجه.

٢- تقدم تخريجه.

٣- م: محتملاً لهما.

٤- م: رسول الله. وهي نهاية ٢٠٧/ب من م.

٥- أفرد الدارقطني باباً خاصاً بأحاديث القهقهة في الصلاة وعملها. فراجع سننه من ١٦١/١ -

١٧٥/١ وقد ذكر في هذه الأحاديث أن رجلاً ضرير البصر، وقع في حفرة، فضحك بعض

الصحابة منه، فأمرهم الرسول (ﷺ) بإعادة الوضوء والصلاة. ولكن الدارقطني أورد

آثاراً عن الصحابة لا يوجبون الوضوء على من ضحك في الصلاة. وقد تعقب ابن حجر

في الدراية ٣٤/١ - ٣٧ روايات هذا الحديث المضطربة. وكذلك راجع نصب الراية

٤٨/١.

ننزع خفافنا، إلا من جنابة، لا من بول أو غائط أو نوم» (١)، وليس فيه القهقهة، فهو أولى من خبرهم.

الثالث: أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه، والآخر (٢) متفق على تطرق الخصوص إليه.

فقد قال قوم: «إنه يسقط الاحتجاج به».

فإن لم يصح ذلك، فيدل على ضعفه لا محالة.

الرابع: أن يكون أحد الخبرين قد قصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر، كقوله «أيما إهاب دبغ فقد طهر» (٣)، لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل، فدلالة عمومه على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة «نهي عن افتراش جلود السباع» (٤)، لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة، بل ربما نهى عن الافتراش للخيلاء، أو لخاصية لا نعقلها.

الخامس: أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما ظهر تأثيره في

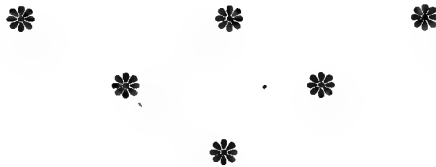
١- رواه الترمذي وابن ماجة وأحمد والدارقطني وغيرهم، فراجع سنن الترمذي ١/٥٩١، وسنن ابن ماجة ١/٦١١، وسنن الدارقطني ١/١٩٧. وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ثم نقل عن البخاري أنه قال: أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال المرادي - وهي رواية الترمذي - وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ١/١٥٧.

٢- نهاية ١/٢٥٢ من د.

٣- تقدم تخريجه.

٤- رواه الترمذي وأحمد، فراجع سنن الترمذي ٤/٢٤١، ومسنند أحمد ٥/٧٤، ٧٥.

الحكم (١) دون الآخر، حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس
«أن بريرة أعتقت تحت عبد» (٢) على ما روي «أنها أعتقت تحت حر»
لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره، ولا يجري ذلك في الحر.



١- نهاية ٣٩٧ من ٢٠٢.

٢- تقدم تخريجه.

القول

في

ما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح

وله أمثلة ستة:

الأول: أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر، أو يعمل بعض الأمة أو [الأئمة الأربعة]^(١) بموجب أحد الخبرين.

فلا يرجح به، إذ لا يجب تقليدهم، فالمعمول به وغير المعمول به واحد.

الثاني: أن يكون أحدهما غريباً لا يشبه الأصول، كحديث القهقهة، وغرة الجنين، وضرب الدية على العاقلة، وخبر نبذ التمر، ورابع^(٢) القيمة في إحدى عيني الفرس.

فهذه الأحاديث - لو صحت - لا تؤخر عن معارضها الموافق للأصول؛ لأن للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف.

نعم، لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطاً، ورجعنا [إلى] القياس^(٣) وذلك ليس من الترجيح في شيء.

١- م: بعض الأئمة.

٢- م: ودفع.

٣- ساقطة من د.

الثالث (١): الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب، وإن كان الحد يسقط بالشبهة.

وقال قوم: الرافع أولى (٢).

- وهو ضعيف، لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب أو الإسقاط.

الرابع: إذا روي خبران من فعل النبي ﷺ أحدهما مثبت والآخر ناف.

فلا يرجح أحدهما على الآخر، لاحتمال وقوعهما في حالين، فلا يكون بينهما تعارض.

وقد بينا في باب أفعال النبي - عليه السلام - محل امتناع التعارض بين الفعلين.

الخامس: خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه.

قال قوم من أهل العراق: المثبت للعتق أولى، لغلبة العتق، ولأنه لا يقبل الفسخ (٣).

- وهذا ضعيف، لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي

١- نهاية ١/٢٩٨ من ص.

٢- وإلى هذا الرأي مال أبو الحسين البصري في المعتمد ٦٨٣/٢، ومال إليه - أيضاً -

الاملي وابن السبكي، وغيرهم. فراجع الإحكام ٢٧٦/٣، وجمع الجوامع ٤١٤/٢.

٣- ويبدو أن هذا هو اتجاه أكثر العلماء فراجع المعتمد ٦٨٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب

٣١٣/٣، وتيسير التحرير ١٦١/٣.

وثبوت نقله.

السادس: الخبر الحاضر لا يقدم على المبيح - على ما ظنه

قوم (١) - ، لأنهما حكمان شرعيان، صدق الراوي فيهما وتيرة واحدة.



١- وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل كما يفهم من التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣١٤، وكذلك

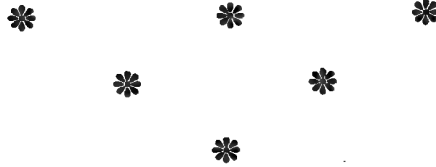
هو رأي الحنفية في كشف الاسرار ٣/٩٤، وأصول السرخسي ٢/٢٠.

الباب الثاني في ترجيح العلل

ومجامع ما يرجع إليه ترجيح العلل خمسة:
الأول: ما يرجع إلى قوة الأصل الذي منه الانتزاع، فإن قوة
الأصل تؤكد العلة.

الثاني: ما يرجع إلى تقوية نفس العلة في ذاتها (١).
الثالث: ما يرجع إلى قوة طريق إثبات العلة، من نص، أو
إجماع، أو أمانة.

الرابع: ما يقوي حكم العلة الثابت بها.
الخامس: أن تتقوى بشهادة (٢) الأصول وموافقتها لها.



١- نهاية ٣٩٨ من ٢٢.

٢- نهاية ٢٥٢/ب من د.

القسم الأول

ما يرجع إلى قوة الأصل

وهي عشرة:

الأول: أن تكون إحدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة، والأخرى من أصل معلوم، لكن، ينظر ودليل، فإنهما وإن كانا معلومين، فجاحد الضروري يكفر، وجاحد النظري لا يكفر، فذلك أقوى.

فإن قيل: أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم! قلنا: العلتان مظنونتان، وإنما المعلوم أصلاهما، والترجيح للعلة المظنونة.

الثاني: أن يكون (١) أحد الأصلين محتملاً للنسخ، أو ذهب بعض العلماء إلى نسخه، فما سلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى.

الثالث: أن يثبت [أحد أصلي] (٢) العلتين بخبر الواحد، والآخر بخبر متواتر أو أمر مقطوع به، فإن العمل بخبر الواحد - وإن كان واجباً قطعاً - فهو حق بالإضافة إلى من ظن صدق الراوي،

١- نهاية ٢٩٨/ب من ص.

٢- م: أصل أحدي.

والآخر حق في نفسه مطلقاً ، لا بالإضافة .

الرابع: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بروايات كثيرة، والآخر برواية واحدة، فإنه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة الرواية، ولا يرجح عند من لا يرى ذلك .

الخامس: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بعموم لم يدخله التخصيص، فيقدم على ما ثبت بعموم دخله التخصيص؛ لضعفه .

السادس: أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بصريح النص، والآخر ثبت بتقدير إضمار أو حذف دقيق، فالنص الصريح أولى .

السابع: أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه، والآخر فرعاً لأصل آخر، فالفرع ضعيف - عند من جوز القياس عليه - .
والأظهر: منع القياس عليه .

وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد .

الثامن: أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائسون على تعليله، والآخر اختلفوا فيه، فالمتفق على تعليله من القائسين - وإن لم يكونوا كل الأمة - أقرب إلى كونه معلوماً من المختلف فيه .
التاسع: أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً، والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل .

فإن لم يكن معيناً ، فيقدم المكشوف، لأنه يمكن معرفة رتبته

وتقديمه على غيره، والمجهول لا يدرى ما رتبته، وما وجه معارضته (١)
لغيره ومساواته له.

العاشر: أن يكون أحد الأصليين مغيراً للنفي الأصلي، والآخر
مقرراً، فالمغير أولى، لأنه حكم شرعي وأصل سمعي، والآخر نفي
للكم على الحقيقة.

*

*

*

*

*

*

القسم الثاني ما لا يرجع إلى الأصل

ونرجع إلى بقية الأقسام الأربعة، نوردها من غير تفصيل،
لتعلق بعضها ببعض.

ويرجع ذلك إلى قريب من عشرين وجهاً:
الأول: أن تثبت إحدى العلتين بنص قاطع.
وهذا قد أورد في الترجيح.

- وهو ضعيف، لأن الظن ينمحي في مقابلة (١) القاطع، فلا
يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح، إذ لو بقي معه لتطرق شكنا إليه،
ولخرج عن كونه (٢) معلوماً، وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على
معلوم، ولا لمعلوم (٣) على مظنون.

الثاني: أن تعترض إحدى العلتين بموافقة قول صحابي انتشر

١- نهاية ١/٢٩٩ من ص.

٢- نهاية ١/٢٥٣ من د.

٣- م: لمظنون.. وقد علق طابع نسخة م فقال - بعد أن أثبت "ولا مظنون على مظنون" -:
في نسخة "ولا لمعلوم على مظنون" ولعل الظاهر "ولا لمظنون على على معلوم".. اهـ.
والصحيح، ما ورد في النسخة التي أشار إليها، وفي النسخ المخطوطة التي قابلت
عليها، وأثبتها في النص. لأن الغزالي يريد أن يقول: ليس هناك مجال لترجيح معلوم
على مظنون، لأن المعلوم مقدم على كل حال، ولذلك قال في هذه الفقرة: "الظن
ينمحي في مقابلة القاطع، فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح".

وسكت عنه الآخرون.

وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً، أما من اعتقده إجماعاً، صار عنده قاطعاً، ويسقط الظن في مقابلهته.

الثالث: أن تعتضد بقول صحابي وحده، ولم ينتشر.

فقد قال قوم: قوله حجة.

فإن لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد، إذ يقول: إن كان ما قاله عن توقيف فهو أولى، وإن كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا.

ويجوز أن لا يترجح عند مجتهد.

الرابع: أن يترجح [لموافقة لخبر مرسل، أو لخبر] (١) مردود عنده، لكن، قال به بعض العلماء.

فهذا مرجح، بشرط أن لا يكون قاطعاً ببطلان مذهب القائلين به، بل يرى ذلك في محل الاجتهاد.

الخامس: أن تشهد الأصول بمثل حكم إحدى العلتين، أعني: لجنسه (٢) لا لعينه (٣)، فإنه إن شهدت لعينه (٤) كان قاطعاً رافعاً للظنون.

١- م: بموافقة بخبر ومرسل، أو بخبر.

٢- م: لجنسها.

٣- م: لعينها.

٤- م، ص: لعينها.

[مثاله: ترجيح علة من أوجب النية في الطهارة بشهادة (١)
الأصول، من افتقار القربات] (٢)، إلى النيات، وشهادة الكفارات،
لاستواء البذل والمبدل في النية.

فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك.
السادس: أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحدهما،
نظرياً في الآخر.

وإن (٣) كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآخر مظنوناً،
فإن من أوصاف العلة ما يتيقن، ككون البر قوتاً، وكون الخمر
مسكراً، ومنه ما يظن، ككون الكلب نجساً، إذا عللنا منع بيعه
بنجاسته، وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة إذا ألقى في الماء
الكثير المتغير لا سائراً.

وكذلك علة مركبة من وصفين: «أحدهما ضروري، والآخر
نظري، أو أحدهما معلوم، والآخر مظنون»، إذا (٤) عارضها (٥) ما هو
ضروري الوصفين، أو معلوم الوصفين، لأن ما علم مجموع وصفيه
أولى مما تطرق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه، لأن الحكم لا محالة

١- ص: بشرط شهادة.

٢- ساقطة من م.

٣- م: فإن.

٤- نهاية ٤ من م٢.

٥- نهاية ٢٩٩/ب من ص.

يتبع وجود نفس العلة، فما قوى العلم أو الظن بوجود العلة قوى
الظن بحكم العلة.

السابع: الترجيح بما يعود إلى [تعلق الحكم] (١) بالعلة.

فإذا كان إحدى العلتين حكماً - ككونه حراماً، أو نجساً -
والأخرى حسياً - ككونه قوتاً، مسكراً - زعموا: أن رد الحكم إلى
الحكم أولى، حتى أن تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله
بالتمييز والعقل، وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية.
- وهذا من الترجيحات الضعيفة.

الثامن: أن تكون إحدى العلتين سبباً، أو مثبتاً (٢) للسبب،
كما لو جعل الزنا والسرقة علة للحد والقطع، كان أولى من جعل
أخذ مال الغير على سبيل الخفية (٣) علة، ومن جعل إيلاج الفرج في
الفرج علة، حتى يتعدى إلى النباش واللائط، لأن تلك العلة استندت
إلى الاسم الذي ظهر الحكم به، هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه.
أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر،
بل بمعنى تضمنه، فالدليل متبع فيه، كما [بان] (٤) أن القاضي لا
يقضي في حالة الغضب، لا للغضب، ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء

١- م: التعلق بالعلم.

٢- م: سبباً.

٣- نهاية ٢٥٣/ب من د.

٤- ساقطة من م.

الفكر، فيجري في الحاقن والجائع، وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه.

القاسع: الترجيح بشدة التأثير.

ولا نعني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة، لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل، فليكن لكون العلة مؤثرة [في نفسه] (١) معنى، ثم إذا (٢) تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله - تعالى -، ربما نصب الله عليه دليلاً معرفاً، أو أمانة [مغلبة على الظن] (٣)، وربما لم ينصب دليلاً.

فإذا: قوة الدليل المعرف بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء.

بل فسروا شدة التأثير بوجوه:

أولها: انعكاس العلة مع اطرادها، فهي أولى من التي لا تنعكس - عند قوم - (٤)، إذ دوران (٥) الحكم مع عدمها ووجودها - نفيًا وإثباتًا - يدل على شدة تأثيرها، كشدة الخمر، إذ يزول الحكم بزوالها.

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٤١ من م٢.

٣- م: معلنة.

٤- وهو مذهب جمهور الحنفية والجويني، فراجع أصول السرخسي ٣٦١/٢، والبرهان ١٢٦٠/٢.

٥- نهاية ١/٣ من ص.

الثاني: أن تكون العلة - مع كونها علة - داعية إلى فعل ما هي علة تحريمه، كالشدة، فإنها محرمة، وهي داعية إلى الشرب المحرم، لما فيها من الإطراب والسرور، فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم، وهو الشرب.

الثالث: أن تكون علة ذات وصف واحد، وعارضها علة ذات أوصاف.

فقال قوم: الوصف الواحد أولى، لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر، فكان تأثيره أكثر فروعاً، فهي أكثر تأثيراً^(١).

وقال قوم: ذات أوصاف أولى، لأن الشريعة حنيفية، فالباقى على النفي الأصلي أكثر^(٢).

- ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شيء من ذلك.

الرابع: أن تكون إحداها أكثر وقوعاً، فهي أكثر تأثيراً، فتكون أولى.

- وهذا بعيد، لأن تأثير العلة إنما يكون في محل وجودها، أما حيث لا وجود لها، كيف يطلب تأثيرها!

الخامس: علة يشهد لها أصلاً أولى مما يشهد لها أصل واحد

١- وهذا مذهب الشافعية، كما في المحصول ٢-٤٩٨/٢، والتعادل والترجيح للبرزنجي ٤٢٠/٢.

٢- ونُسب هذا الرأي للحنفية والاسفرائيني، فراجع التقرير والتحبير ٣٢٩/٣ - ٣٣٠.

- عند قوم (١) - .

- وهذا يظهر إن كان طريق الاستنباط مختلفاً، وإن كان متساوياً فهو ضعيف، ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به، وتكون كثرة (٢) الأصول ككثرة الرواة للخبر.

مثاله: أنا إذا تنازعنا في أن يد السوم لمَ توجب الضمان؟

فقال الشافعي - رحمه الله - : علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، وعداه إلى المستعير.

وقال الخصم: بل علته أنه أخذ ليتملك.

فيشهد للشافعي - رحمه الله - في علته: يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب (٣) ولا يشهد لأبي حنيفة - رحمه الله - إلا يد الرهن (٤).

فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد، ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر.

وكذلك الربا إذا علل بالطعم، يشهد له الملح أيضاً، وإن علل

١- ذكر إمام الحرمين تفصيلاً في هذه المسألة فراجع البرهان ٢/٢٧٩، والمحصول

٢-٢/٢٣٦، وأصول السرخسي ٢/٣٦١، وتيسير التحرير ٤/٩٢. وقد نسب خلاف هذا

الرأي إلى بعض الحنفية وبعض الشافعية.

٢- نهاية ٤٢ من ٢٢.

٣- نهاية ٢٥٤ ١/ من د.

٤- ص، د: السوم.

بالقوت لم يشهد له، فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات.

العاشر - من الترجيحات -: العلة (١) المثبتة للعموم الذي

منه الاستنباط، فهي أولى من المخصصة.

قال الله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

صَعِيداً طَيِّباً﴾ (٢)، فبرزت علة تقتضي إخراج المَحْرَم والصغيرة من

العموم، وبرزت علة أخرى توافق العموم، [والتي تبقى أولى، لأن] (٣)

العموم بمجرده (٤) حجة، فلا أقل من الترجيح.

وقال قوم: المخصصة أولى، لأنها عرفت ما لم يعرف العموم،

فأفادت، والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيداً، فكانت أولى

كالمتعدية، فإنها أولى من القاصرة عند قوم.

- وهذا ضعيف، لأن المتعدية قررت الملفوظ وألحقت به

المسكوت، وأفادت، والقاصرة لم تفد شيئاً، حتى قال قائلون هي

فاسدة، فتخيل قوم لذلك ترجيح المتعدية، وليس ذلك بصحيح -

أيضاً -، وأما المخصصة فخالفت موجب العموم، فكانت أضعف من

التي لم تخالف.

الحادي عشر: ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي (٥)

١- نهاية ٣٠/ب من ص.

٢- سورة النساء، آية ٤٣.

٣- م: فالذي ينبغي.

٤- م: لمجرده.

٥- نهاية ٤٣ من م٢.

هي أقل شبهاً بأصلها .

- وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه - في الوصف الذي لا يتعلق الحكم به - موجباً للحكم .

ومن رأى ذلك رجباً ، فغايته أن تكون كعلة أخرى ، ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة ، لأن الشيء يترجح بقوته ، لا بانضمام مثله إليه ، كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع على الثابت بأحد هذه الأصول .

ويقرب من هذا قولهم: رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه ، حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج ، لأنه أقرب شبهاً به .

- وهذا ليس ببعيد ، لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام ، فإذا كان جنس [المنظور فيه] (١) واحداً ، كان التقارب (٢) أغلب على الظن ، وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم .

الثاني عشر: علة أوجبت حكماً وزيادة ، مرجحة على ما لا يوجب الزيادة - عند قوم (٣) - ، لأن العلة تراد لحكمها ، فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى ، حتى قالوا: ما أوجب الجلد والتغريب أولى

١- م: المظنون .

٢- م: ص: التفاوت .

٣- وهو مذهب الشيرازي في التبصرة ص ٤٨٨ ، وراجع - أيضاً - البرهان ١٣٧٢/٢ حيث ذكر أن من يرجح العلة المتعدية يقول هذا .

مما لا يوجب إلا الجلد .

وعلى مساقه، قالوا: علة تقتضي الوجوب (١) أولى مما تقتضي الندب، وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الإباحة، لأن في الواجب معنى الندب وزيادة .

الثالث عشر: ترجيح المتعدية (٢) على القاصرة .

- وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة، لأن كثرة الفروع، بل وجود أصل الفروع لا تبين (٣) قوة في ذات العلة، بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى .

الرابع عشر: ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة، لأن (٤) الناقلة أثبتت حكماً شرعياً، والمقررة أثبتت شيئاً (٥) .

وقال قوم: بل المقررة أولى، لأنها معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة .

ومثاله: علة تقتضي الزكاة في الخضروات، وأخرى تنفي الزكاة، وعلة توجب الربا في الأرز، وأخرى تنفي .

فإن قيل: فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد

١- نهاية ١/٣٠١ من ص .

٢- نهاية ٢٥٤/ب من د .

٣- ص: يقال .

٤- نهاية ٤٠٤ من م٢ .

٥- وإلى هذا المذهب ذهب أكثر الأصوليين، فراجع التبصرة ص ٨٣، والتعارض والترجيح

للبرزنجي ٤٣٣/٢ .

شيئاً ، لأنها لو لم تكن علة، لَكُنَّا نبقى الحكم - أيضاً - .
قلنا: إن كان الأمر كذلك، فلا يصح، كمن علل ليدل على أن
هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء، بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً
لا يقتضيه العقل، أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل،
كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت [متفاضلاً] (١) فإن تخصيص
غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل.

الخامس عشر: تقديم العلة المثبتة على النافية، قال به قوم.
- وهو غير صحيح، لأن النفي الذي لا يَثْبُتُ إلا شرعاً
كالإثبات، وإن كان نفياً أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة
والمقررة.

وقد قال الكرخي: العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة (٢).
- وهذا يصح بعد ثبوت قوله - عليه السلام -: «ادرؤا
الحدود بالشبهات» (٣)، ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا

١- ساقطة من م.

٢- ونسب هذا الرأي إلى الكرخي أبو الحسين البصري في المعتمد ٤٩٩/٢ وقال الشيخ
أبو عبد الله - رحمه الله -: يرجح المسقط للحد، لأنه قد أخذ علينا إسقاط الحد،
ولأن العلة تقتضي حظره، والحظر أولى، وقال قاضي القضاة - رحمه الله -: لا
ترجح بذلك بل يرجح المثبتة للحد، لأنه حكم شرعي.

٣- رواه الترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي. فراجع سنن الترمذي ٣٣/٤ ونصه "ادرؤا
الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن
يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"، وسنن الدارقطني ٤٤/٣

يسقط بالشبهات، بل إذا كان للوجوب وجه، وللسقوط وجه، وتعارض الوجهان، كان المحل محل شبهة، فيسقط لعموم الخبر، لا لترجيح الدارئة على الموجبة (١).

السادس عشر: ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل، كتعليل قبول شهادة التائب، وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف، وتعليل وجوب كفارة العمد (٢)، وقياسه على الخطأ، وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية، قياساً على ترك التسمية، وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى.

السابع عشر: رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق بعض الأحوال.

- وهو ضعيف، إذ رب لازم لا يكون علة، كحمرة الخمر، بل كوجود الخمر والبر.

الثامن عشر: رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها.

التاسع عشر: رجح قوم علة توجب حكماً أخف، لأن الشريعة

والمستدرك ٣٨٤/٤، والسنن الكبرى ٣٣٨/٨. وراجع - أيضاً - التلخيص الحبير ٦٦/٤ وفيه: أن الترمذي جعل وقته أصح من رفعه. والبخاري قال: أصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود، قال: "ادروا الحدود بالشبهات".

١- نهاية ٣٠١/ب من ص.

٢- نهاية ٤٥ من ٢٢.

حنيفية [سمحة] (١).

ورجح آخرون بالبُذ، لأن التكليف شاق ثقيل.

- فهذه ترجيحات ضعيفة.

العشرون: ترجيح علة توجب [في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع] (٢) خلاف حكمها، كتعليل الشافعي - رحمه الله - في مسألة جنين الأمة، يوجب حكماً مساوياً للأصل في التسوية (٣) بين الذكر والأنثى (٤)، وتعليل أبي حنيفة - رضي الله عنه - يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع، إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها [وفي الذكر نصف (٥) عشر قيمته] (٦)، والأصل هو جنين

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص: الاحكام مثل حكمه على علة توجب في الفرع. د: في الفرع.

٣- نهاية ١/٢٥٥ من د.

٤- في الام ١١١/٦ قال الشافعي: إذا وطئ مالك أمته، أو زوج حر غرته بأنها حرة ففي جنين كل واحدة منهن إذا خرج ميتاً عشر قيمة أمه يوم جني عليها - وإنما قلت هذا لأن رسول الله ﷺ - لما كان في قضائه دلالة على أن لا يفرق بين الذكر والأنثى من الاجتهاد، لم يجوز أن يفرق بين الجنين الذكر والأنثى من المالك، ولا يجوز أن يتفق الحكم فيها بحال إلا بأن يكون في كل واحد منهما عشر قيمة أمه.

٥- نهاية ٤٠٦ من م٢.

٦- ساقطة من ص. وفي د: وفي الذكر نصف عشر قيمتها. ومذهب أبي حنيفة يراجع في فتح القدير ٣٢٨/٨، حيث أوجبوا في جنين الأمة - إذا سقط ميتاً - وكان ذكراً نصف عشر قيمته - وليس قيمة أمة كما ذهب إليه الشافعي - لو كان حياً، وعشر قيمتها لو كانت أنثى. وقد اعترض عليهم الشافعي، لتفريقهم بين الذكر والأنثى. فراجع الام ١١١/٦.

الحررة، وفي الذكر والأنثى منه خمس من الإبل، والعلة التي تقطع النظر عن الأنوثة والذكورة أولى؛ لأنها أوفق للأصل.

فهذه وجوه الترجيحات، وبعضها ضعيف يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض.

ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات من جنسها، وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله - تعالى - .

هذا تمام القول في القطب الرابع، وبه وقع الفراغ من الأقطاب الأربعة التي عليها مدار أصول الفقه، وبالله التوفيق، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً (١).



١- وهذه نهاية ٤٧ من ٢. وبها انتهى كتاب المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي - رحمه الله تعالى - بحسب ما كتب في النسخة المطبوعة. وفي نسخة د بعد قوله "وبالله التوفيق": والعصمة تيسر الفراغ من تحريره وقت العصر من يوم الأحد الرابع من شهر رمضان سنة ست وتسعين وخمسمائة، على يد أضعف خلق الله - تعالى - الراجي عفو الله - تعالى - دانيال بن أبي بكر بن الحسن الكازروني - رحم الله من دعا لكاتبه. وفي ص بعد قوله "التي عليها مدار أصول الفقه": والحمد لله رب العالمين، وصلواته على المصطفى محمد النبي وآله أجمعين، وذلك في يوم الخميس التاسع عشر من محرم سنة سبع عشرة وستمائة اهـ. وهو نهاية ١/٣٠٢ من ص.

الفهارس

التفصيلية

لكتاب ((المستصفى))

لأبي حامد الغزالي

فهرس
الآيات
القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

(الألف)

- ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (٣) ٢٦، ٣٠، ٦٧، ٧٣، ٧٥، ٢٨٨ .
- ﴿وآتوا الزكاة﴾ (٣) ٧١، ٩٧، ١٥٤ .
- ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ (٣) ٢٨٩ .
- ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ (٤) ٨٠ .
- ﴿أأسفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾ (٢) ٧٩ .
- ﴿فالآن باسروه﴾ (٢) ٩٩ (٣) ٤٠٧ .
- ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ (٢) ٨٢ .
- ﴿اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾ (٢) ٤٧٠ .
- ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ (٣) ٥٥٣ (٤) ١٣٥ .
- ﴿واتبعوه﴾ (٣) ٤٦٢ .
- ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ (٣) ١٤٣ .
- ﴿واتقون يا أولى الألباب﴾ (٣) ٣٠١ .
- ﴿فاجلدوهم﴾ (٣) ٣٩٢ .
- ﴿أحاط بهم سرادقها﴾ (٢) ٢٦ .
- ﴿أحسب الناس أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ (م) ٣٠ .
- ﴿أحسن الخلق﴾ (٣) ٣٥٤ .

- ﴿أحلّت لكم بهيمة الأنعام﴾ (٣) ٤٠، ٤٠٥ .
- ﴿وأحل لكم صيد البحر﴾ (٣) ٤٠ .
- ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ (٣) ٣٣٦ .
- ﴿وأحل الله البيع﴾ (٣) ٣٠٦، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٨، ٤٢٥ .
- ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾ (٢) ١٥١ .
- ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾ (٣) ١٢٤، ١٢٩ .
- ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر﴾ (٢) ٤٩ .
- ﴿إذا جاء أمرنا﴾ (٣) ٣٤ .
- ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به، ولو ردوه
إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه...﴾ (٣) ٣٩٣ .
- ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ (١) ٢٤٨ (٣) ١٢٣، ١٥٦ .
- ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما، فعززنا بثالث﴾ (٢) ٤٣٩ .
- ﴿فإذا طعمتم فانتشروا﴾ (١) ٢٤٨ .
- ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن، فلا تعضلوهن﴾ (٣) ١٤٠ .
- ﴿إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ (٣) ٢٤٣، ٢٤٧ .
- ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه﴾ (٣) ٦٩ .
- ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ (١) ٢٤٨ (٣) ١٥٣ .
- ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ (٣) ١٧٠ .
- ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ (١) ٨٣ .
- ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ (٣) ١٤٧ .

- ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (٣) ٣٥٣ .
- ﴿وَإِذْ كَرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (٤) ٧٨ .
- ﴿وَإِذَا لَابِتْغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (١) ١٥٧ .
- ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤) ١٣٣ .
- ﴿وَاسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ (٣) ١٥١ .
- ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (٢) ٧٦ (٣) ١٢٩ .
- ﴿وَاسْجُدُوا﴾ (٣) ١٤٤ .
- ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ (٢) ٥ .
- ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (٣) ٥٢١ .
- ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ (٣) ١٢٩ .
- ﴿اصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (٣) ٢٧٧ .
- ﴿فَاصْطَادُوا﴾ (٣) ١٢٩ ، ١٥٣ .
- ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ، فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ (١) ٣٢٦ .
- ﴿فَإِطْعَامِ سَتِينَ مَسْكِينًا﴾ (٣) ١٠٤ .
- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٢) ٤٥٩
- (٣) ١٤٦ (٤) ١٣٣ .
- ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (٣) ٥٤٤ (٤) ١٣٤ .
- ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (٢) ٢٥ .
- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (٢) ٢٩٩ .
- ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

القربى ﴿ (٣) ١١٣، ٦٩ .

﴿واعملوا ما شئتم﴾ (٣) ١٢٣، ١٢٩، ١٣١ .

﴿وافعل ما تؤمر﴾ (٢) ٦٣ .

﴿وافعلوا الخير﴾ (٣) ٣٠٤ .

﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ (٤) ١٣٤ .

﴿وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون﴾ (٣) ٣٥٩ .

﴿اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم﴾ (١) ٢٨٩ .

﴿فاقتلوا المشركين﴾ (٣) ٣١، ٦٧، ٧٦، ٣١٨ .

﴿فاقطعوا أيديهما﴾ (٣) ٤٦٨ .

﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ (٢) ٤٤٩ (٣) ١٢٩ .

﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ (١) ٣١٢ (٣) ٦٠٦ .

﴿وأقيموا الصلاة﴾ (٣) ٧٠، ١٥٣ .

﴿أكثرهم لا يعقلون﴾ (٢) ٣٤٢ .

﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ (٤) ١٤٢ .

﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ (٣) ٣٨٢ .

﴿إلا الذين تابوا﴾ (٣) ٣٩٢ .

﴿إلا ما ملكت أيما نكم﴾ (٤) ١١٨ .

﴿الر * كتاب أحكمت آياته﴾ (٣) ٦٩ .

﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات والأرض﴾ (٣) ٢٩٣ .

﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ (٢) ١٠٤ .

- ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ (٣) ٤٦٨ .
 ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ (٤) ١٦ .
 ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ (٢) ١١٦ .
 ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب﴾ (٣) ٢٦٥ .
 ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ (٢) ٤٤٧ .
 ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ (٣) ٣١٤ .
 ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ (٣) ٤٠٩ .
 ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ (٣) ١٧ .
 ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى...﴾ (٢) ٨٠ .
 (٣) ٢٩ .

- ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ (٣) ٥٥٢ .
 ﴿وأن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ (٣) ٥٦٢ ، ٥٥٩ .
 ﴿إن امرؤ هلك ليس له وله أخت﴾ (٣) ٤٢٦ ، ٤٢٥ .
 ﴿إنا معكم مستعمون﴾ (٣) ٣١٣ ، ٣١٢ .
 ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ (٤) ١٤٣ .
 ﴿إن بعض الظن إثم﴾ (٣) ٥٥٣ .
 ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ (٣) ٤٥٢ .

- ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ (٣) ٣٦٢ ، ٩٥ .
 ٣٦٣ (٤) ١١٨ .

- ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (٣) ٤٢ .
- ﴿فَانْتَشَرُوا﴾ (٣) ١٥٦ .
- ﴿وَإِنْ تَطْعَ أَكْثَرُ مِنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ﴾ (٤) ١٤١ .
- ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢) ٢٢٠ ، ٣١٦ (٣)
- ٥٥٣ (٤) ١٤٥ .
- ﴿وَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (٢) ٢٩٩
- (٤) ١٣٥ .
- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ﴾ (٣) ١٤٦ .
- ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (٢) ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ .
- ﴿إِنْ الْحَسَنَاتُ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (٢) ٤٥ .
- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا﴾ (٣) ٤٣٣ ، ٤٤٦ .
- ﴿إِنْ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٣) ٢٣٤ .
- ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (٣) ٥٥٤ .
- ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (٣) ١٥٣ .
- ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (٣)
- ٣١٣ ، ٣١٤ .
- ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٣) ٤٥٤ .
- ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمْ هُنَّ مُؤْمِنَاتٌ﴾ (٢) ١٧٩ .
- ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَاؤُهُ السُّدُسُ﴾ (٣) ٤٢٥ .
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جَنبًا فَاطْهَرُوا﴾ (٣) ٢٥٨ .

﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى﴾ (٣) ١٤٠ .

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ (٣) ٢٣٣ .

﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (٣) ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (٣)

. ٢٣٣

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ (٣) ٤١١ ، ٥٧٢ .

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعًا﴾ (٣) ٥٥٩ .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ (٢) ٢١١ .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

(٣) ١٥٢ .

﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (٣) ٦١٠ .

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (٣) ٢٩٣ .

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (٣) ٦٩ .

﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (٣) ٥٥٤ .

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (٣) ١٠٢ .

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ (٣) ١٣٠ .

﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (٣) ٤٤٠ .

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (٣) ٤٤٠ .

﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾ (٣) ٦٠٧ ،

. ٦٤٨

- ﴿إنه ليس من أهلكم إنه عمل غير صالح﴾ (٣) ٧٠ .
 ﴿إن هم إلا يظنون﴾ (٤) ٤٦ .
 ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ (٣) ٣٨٢ .
 ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ (٣) ٢٥٦ .
 ﴿أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً﴾ (٤)

. ٤٩٩

(الباء)

- ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ (٢) ١٦ .
 ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ (٣) ٢٨٨ .
 ﴿بلسان عربي مبين﴾ (٣) ١٧ .

(القاء)

- ﴿تبياناً لكل شيء﴾ (٣) ٥٥٢، ٥٥١ .
 ﴿تجبي إليه ثمرات كل شيء﴾ (٣) ٣١٨، ٣٥٩ .
 ﴿فتحرير رقبة﴾ (٢) ٧٥ (٣) ٣٠٩، ٣٢٢، ٣٦٨، ٣٩٢، ٣٩٨ .

. ٤٠٠

- ﴿وتخلقون إفكاً﴾ (٣) ٣٥٤ .

﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ (٣) ١٠، ٣١، ٣١٨، ٣١٩، ٣٥٩،

. ٤٤٨

﴿تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا﴾ (٢) ٤٢٠ .

﴿وتله للجبين﴾ (٢) ٦٣ .

﴿تمتعوا﴾ (٣) ١٣١ .

(النساء)

﴿ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ (٣) ٣٩٩ .

﴿ثلاثة قروء﴾ (٣) ٢٦٠ .

﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ (٢) ٣٦، ٣٧ .

﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم﴾ (٢) ٤٤٥ .

(الجيم)

﴿وجادلهم بالتتي هي أحسن﴾ (٤) ١٤٤ .

﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (٤) ١٤٤ .

﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم﴾ (٣) ٧١ .

﴿جداراً يريد أن ينقض﴾ (٢) ٢٥ .

﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (٢) ٢٦ .

﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ (٣) ٤٨٦ ، ٦٦٤ .

(الحاء)

﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ (١) ٢٨٢ .

﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (٣) ٣٣٧ .

﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ (٢) ٨٩ (٣) ٢٦ ،

. ٤٤٢

﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ (٣) ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٠٠ .

﴿حرمت عليكم الميتة﴾ (٣) ٣٩ ، ٤٠٥ .

﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ (٣) ٤٠٧ .

(الخاء)

﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ (٣) ٣٠٣ ، ٥٦٦ .

﴿خالق كل شيء﴾ (٣) ٢٣٠ ، ٣٠٧ ، ٣٢٠ ، ٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٥٣ ،

. ٥٥٢ ، ٣٥٤

﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ (٢) ٤٧٦ (٣) ١٨١ ، ١٨٢ ،

. ٥٠٩

﴿خلق الإنسان * علمه البيان﴾ (٣) ١٥ .

(الدال)

﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾ (٣) ٣١٣ (٤) ٧٣ .

(الذال)

﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ (٣) ٢٠٣ ، ٢٣٢ .

﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ (٣) ١٢٩ .

﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ (٣) ٦٠٥ ، ٧٠٩ .

﴿ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا﴾ (٤) ٣٦ .

﴿وذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾ (٤) ٤٦ .

(الراء)

﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٢) ٣٢ .

﴿فردوه إلى الله والرسول﴾ (٣) ٥٥٣ .

(الزاي)

﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ (٣)

. ٦٠٩، ٤٠٩، ٣١٨، ٢٣٢، ١٠

(السين)

﴿وسئل القرية﴾ (٢) ٢٥ (٣) ٤٠٥ .

﴿والسابقون الأولون﴾ (٢) ٢٥٨ .

﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ (٣) ١٧٣ .

﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (٣) ١٣، ٢١٩، ٢٣٢،

. ٦٠٩، ٤٠٩، ٣٢٢، ٣١٨، ٢٦٥ .

﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾ (٣) ٣٨١ .

﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ (٣) ٣٠ .

﴿السن بالسن﴾ (٢) ٤٤٨ .

(الشين)

﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ (٢) ٩٧ .

﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ (٢) ٤٤٦، ٤٤٧ .

(العين)

- ﴿فعدة من أيام آخر﴾ (١) ٣٢٤، ٣٢٦ (٣) ١٥٤ .
- ﴿على رجلين من القريتين عظيم﴾ (٣) ٩١ .
- ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ (٢) ٩٧ .
- ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ (٣) ٩، ١٥ .
- ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ (٢) ٩٩ .
- ﴿فعلينهم نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ (٣) ٥٩٧ .

(الفاء)

- ﴿فاكهة وأباً﴾ (٢) ٢٧ .
- ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم﴾ (٢) ٥٠ .
- ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ (٢) ٦١ .
- ﴿وفصاله في عامين﴾ (٣) ٤٠٧ .
- ﴿فعلتها إذأ وأنا من الضالين﴾ (٢) ٣١١ .
- ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ (٢) ٥٠ .
- ﴿ففي قلوبهم مرض﴾ (٤) ٣٦ .

(القاف)

- ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ (٣) ١٥٣ .
﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا ات بقرآن غير هذا﴾ (٢) ١٠٢ .
﴿قالوا إنما أنت مفتري﴾ (٤) ٢٧ .
﴿قد صدقت الرؤيا﴾ (٢) ٦٥ .
﴿فقد صغت قلوبكما﴾ (٣) ٣١٣ .
﴿فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ (٢) ٥٠ .
﴿قل أتنبثون الله بما لا يعلم﴾ (٣) ٤٥٤ .
﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا﴾
(٣) ٣٤٨، ٣٤٩ .
﴿قل هاتوا برهانكم﴾ (٤) ١٤٥ .
﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ (٣) ٦٠٧ .
﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ (٤) ١٤٢ .
﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ (٣) ٣٨٦، ٣٨٧ .

(الكاف)

- ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾ (٣) ١٢٩، ١٤٨، ٢٨٩ .
﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ (٣) ٣٣٧ .

- ﴿كتب عليكم الصيام﴾ (٣) ١٥٤ .
- ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ (٢) ٢٥٧ ، ٢٩٨ .
- ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ (٣) ٣٨٥ .
- ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ (٣) ٤١٤ ، ٤١٩ .
- ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾ (٢) ٢٦ .
- ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ (٣) ١٢٩ .
- ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ (٣) ٢٨٨ .
- ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض﴾ (٣) ٤٠٧ .
- ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم﴾ (٣) ١٢٤ .
- ﴿كلوا وتمتعوا﴾ (٣) ١٣٠ ، ١٣١ .
- ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة﴾ (٢) ٣٤٢ .
- ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ (٣) ٣١٤ .
- ﴿وكنا نكذب بيوم الدين﴾ (١) ٣٠٦ .
- ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (٢) ٢٥٧ ، ٢٩٩ .
- ﴿كن فيكون﴾ (١) ٢٩١ (٣) ١٣٠ .
- ﴿كونوا حجارة أو حديداً﴾ (١) ٢٩١ .
- ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ (١) ٢٩١ (٣) ١٢٩ .
- ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ (٣) ٥٤٧ ، ٦٠٥ .

(اللام)

- ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ (٢) ٣١٦ (٣) ٢٧٨، ٢٧٧ .
﴿لأنذر كم به ومن بلغ﴾ (٣) ٣٢٠ .
﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ (٣) ٢٥٢، ٣٨٦ .
﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (٣) ٥٤٨ .
﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ (٣) ١٨٤ .
﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ (٢) ٣٠ .
﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (٣) ٢٣٤ .
﴿والذين لا يدعون مع الله إله آخر﴾ (١) ٣٠٨ .
﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ (٢) ٤٧٠ .
﴿الذين يكتزون الذهب والفضة﴾ (٣) ١٥٤ .
﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي﴾ (٢) ٢٨ .
﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ (٢) ٣٢٦ (٣) ٥٤٤ (٤) ٧٥ ،

. ١٣٤

﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾

(٢) ٢٥٧ .

- ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ (٣) ٤٥٩ .
﴿ولقد كذب رسل من قبلك فصبروا﴾ (م) ٣٠ .
﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ (٢) ٤٣٩ .

﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ (٤) ١٤٢ .

﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ (١) ٣١٣ (٣) ٧١ ،

٧٩ ، ١٥٢ ، ١٧١ ، ٢٩٥ ، ٣٢٠ .

﴿لم نك من المصلين﴾ (١) ٣٠٧ .

﴿لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء﴾ (٣) ٣٩٢ .

﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ (٣) ٣٠٤ .

﴿الله نور السموات والأرض﴾ (٢) ٢٥ .

﴿الله يستهزئ بهم﴾ (٢) ٢٦ .

﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته﴾ (٢)

. ٢٨

﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ (١) ١٥٧ (٢) ٤٢٧ .

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ (٣)

٥٥٨ ، ٥٦١ (٤) ٧٨ .

﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ (٢) ٢١١ (٣) ١٨٤ .

﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾ (٣)

. ٤٦٢ ، ١٤٨

﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ (١) ٢٦٣ (٢) ٧٤ (٣) ٣٧١ .

﴿ليس على الأعمى حرج﴾ (٣) ٧١ .

﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ (٣) ٤٣٣ .

﴿ليس كمثله شيء﴾ (٢) ٣٢ (٣) ٣٣ .

(الميم)

- ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ (٣) ٤٦٢ .
- ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (٢) ٢٩٩ ، ٣٣٨ ، ٣٤١ (٤) ١٣٥ .
- ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ (٣) ٣٠١ .
- ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ (٣) ١٧ .
- ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ (٣) ٣٤ .
- ﴿ما سلككم في سقر﴾ (١) ٣٠٦ .
- ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ (٢) ٢٢١ .
- ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (٣) ٥٤٤ ، ٥٥١ .
- ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ (٣) ٣٨٢ .
- ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن﴾ (٤) ٢٥ .
- ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ (٣) ١٨ .
- ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾ (٣) ٣٨٢ .
- ﴿ما لنا لا نرى رجالاً﴾ (٣) ٢١٩ .
- ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ (٣) ١٥ .
- ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (٣) ٢٢٤ ، ٢٢٩ .
- ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها﴾ (٢) ٥٠ ، ٧٩ .

. ١٠٣، ٨٢

- ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ (٤) ١٤٣ .
﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ (٢) ٣٠ (٣) ٥٨ (٤) ٧٥ .
﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ (٣) ٢٨٨ .
﴿ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ (٢) ٢٩٩ .
﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ (٣) ٦٠٥ .
﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى﴾ (٢) ٤٤٨ .
﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (١) ٤٩ .
﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ (١) ٣١٢، ٣٣١ (٣) ١٧٠ .

. ١٨٧

- ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ (٣) ٤٣٣ .
﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ (٣) ٢٩٠ .
﴿ومن قتله منكم متعمداً﴾ (٣) ٤١٣، ٤٣٣ .
﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (٢)

. ٥٥٣، ٤٤٧

- ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ (٢) ٢٩ .
﴿ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك﴾ (٣) ٢٥، ٥٨٠ .
﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾ (٣) ١٠٢ .
﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ (٢) ٤٤٦ .
﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ (م) ٤٩ (٢)

٢٩٩، ٣٠٠.

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ (٢) ١١٠ (٣) ٢٥، ٤١١،

٥٢٢، ٥٨٠.

﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ (٢) ٤٩٣ (٣).

(النون)

﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾ (١) ٣٢٩ .

(الهاء)

﴿هذا بيان للناس﴾ (٣) ٦٢ .

﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ (٣) ٣٥٩ .

﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ (٣) ٣١٣ .

﴿وهو بكل شيء عليم﴾ (٣) ٣٠٧، ٣١٩، ٣٥٣، ٣٥٩ .

﴿وهو على كل شيء قدير﴾ (٣) ١٠ .

﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ (٢) ٣٢ .

﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ (٣) ٥٨ .

(الواو)

- ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ (٢) ٣١١ .
﴿وورثه أبواه﴾ (٣) ٣٤٥ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ .
﴿فويل للمصلين﴾ (٣) ٣٩٧ .

(لا)

- ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (٢) ٣١٦ ، ٣٨٢ .
﴿لا تأكلوا الربا﴾ (٣) ١٥٣ .
﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ (١) ١٠ .
﴿ولا تفرقوا﴾ (٤) ٧٧ .
﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾ (٤) ٧٨ .
﴿ولا يحسن الله غافلاً عما يعمل الظالمون﴾ (٣) ١٣٠ .
﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (٣) ٤٢٢ .
﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ (١) ٢٨٩ .
﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ (٢) ١٠٠ .
﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ (٣) ١٣١ .
﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله﴾ (١) ٢٥٢ .
﴿ولا تظلمون فتيلاً﴾ (٣) ٢٥ ، ٥٢٢ .

- ﴿لا تعتذروا اليوم﴾ (٣) ١٣١ .
- ﴿لا تعضلوهم﴾ (٣) ١٤٠ .
- ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ (٣) ٢٥ ، ١٥٣ ، ٢٣٢ .
- ﴿ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ (٣) ٢٣٢ .
- ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (٢) ٤٩٣ .
- ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ (٣) ٢٥ ، ١٥٣ .
- ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ (١) ٢٨١ .
- ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ (٢) ٨٩ .
- ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ (٢) ١٨٠ ، ٢٢٠ .
- ﴿ولا تقل لهما أف﴾ (٢) ١١٠ (٣) ٢٥ ، ٢٨٧ ، ٤١١ ، ٥٢٢ .
- ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ (٢) ٣١٦ .
- ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا﴾ (٣) ٥٦٢ .
- ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (١) ٣٣٣ .
- ﴿لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾ (٣) ١٣٠ .
- ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ (٣) ١٥٣ ، ٢٠٥ .

. ٢٩٢

- ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ (٣) ٢٠٣ .
- ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك﴾ (٣) ١٤٨ .
- ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ (٣) ٣٠٤ ، ٣٠٥ .
- ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾

والمجاهدون ﴿ (٣) ٢٣٣ .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ (١) ٢٩٨ .

﴿ ولا ينفقونها في سبيل الله ﴾ (٣) ١٥٤ .

(الياء)

﴿ يا أولي الأبصار ﴾ (٣) ٣٠١ .

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ﴾ (٣) ٢٧٧ .

﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ (٣) ٢٧٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

﴿ يا أيها المؤمنون ﴾ (٣) ٣٠٠ .

﴿ يا أيها الناس ﴾ (٣) ٢٧٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

﴿ يا أيها النبي ﴾ (٣) ٢٧٨ ، ٢٩٩ .

﴿ يا أيها النبي اتق الله ﴾ (٣) ٢٧٧ .

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ﴾ (٣) ٢٧٨ .

﴿ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك ﴾ (٣) ٦٧٧ .

﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ (٣) ٥٣٩ .

﴿ يا عبادي ﴾ (٣) ٢٧٨ .

﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ (٢) ٣٥٥ .

﴿ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ﴾ (٣) ٤٥٣ .

﴿ ويحسبون أنهم على شيء ﴾ (٤) ٣٦ .

- ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم﴾ (٣) ٧٠٩ .
- ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم﴾ (٣) ٤٩٦ .
- ﴿يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ (٣) ١٧٣ .
- ﴿يعلم سركم وجهركم﴾ (٣) ٥٨ .
- ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله﴾ (٢) ٥ .
- ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ (٢) ٤٣ ، ٤٥ .
- ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ (٢) ٢٦ .
- ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (٣) ٢٣١ ، ٣١٨ .

فهرس

الأحاديث النبوية الشريفة

والآثار

عن

الصحابة والتابعين

الأحاديث النبوية الشريفة (الألف)

- أحكم - قاله الرسول ﷺ لعمر بن العاص (٤) ٢١ .
- أخذ رسول الله ﷺ لأذنيه ماء جديداً (٣) ٤٦٩ .
- ادرؤا الحدود بالشبهات (٤) ١٩٢ .
- أدوا الخيط والمخييط (٣) ٥٩٤ .
- إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران (٣) ٥٤٨ (٤) ٢١ ،
- ٧٦ .
- إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمسها في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً (٣) ٤٠٧ .
- إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحسب ما أعتق منه (٣) ٣٣٦ .
- إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل (٣) ٤٢٢ ، ٤٦٥ (٤) ١٦٤ .
- إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (٣) ٢٣٣ .
- إذا حضرت الصلاة، فأذنوا، وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما (٣) ٥١ .
- إذا نسي فأكل أو شرب فليتم صومه (٣) ٦٨٠ .
- أذن الرسول ﷺ بشرب أبوال الإبل للعربيين (٣) ٢٦١ .

- أرخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير
(٣) ٢٦١، ٣٠٢.

- رأيت لو تميمضت - قاله لعمر عندما سأله عن قبلة الصائم
هل تفطر - (٣) ٢٦٧، ٢٤٥، ٦٠٨، ٦٣٠.

- رأيت لو كان على أبيك دين (٣) ٢٦٧، ٥٤٦، ٦٠٨، ٦٣١.

- رأيت لو كان على أمك دين (٣) ٢٧١.

- أصحابي كالنجوم (٢) ٤٥٢، ٤٦٠.

- أعطى الرسول ﷺ الجدة السدس (٢) ٢١٣.

- اغسل أثر الخلق الذي بك، وافعل في عمرتك ما كنت
فاعلاً في حجك (٣) ٢٧٨.

- افعل - قاله ﷺ لأبي هريرة - (٣) ٢٧٨.

- اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر (٢) ٤٥١، ٤٥٤.

- أقر النبي ﷺ أصحابه على ترك زكاة الخيل (٣) ٣٢٨.

- أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام
معاذ (٢) ٤٦٢.

- أكل رسول الله ﷺ كتف شاة، ثم صلى، ولم يتوضأ (٢)

. ١١٩

- ألا أخبرتيه أنني أقبل وأنا صائم (٣) ٤٦٣، ٥٤٧.

- ألا أخذوا إهابها فذبغوه وانتفعوا به (٣) ٣٦١.

- إلا الإذخر - قاله ﷺ - جواباً لسؤال العباس (٤) ٢٥.

- ألا أستحيي ممن تستحي منه الملائكة (٣) ٣٢٦ .
- ألا انتفعتم بإهابها (٣) ٢٦٤ .
- ألا لا وصية لوارث (٢) ١٠٠ .
- البس الحرير - قاله لعبد الرحمن بن عوف - (٣) ٢٦١ ،

. ٣٠٢

- أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم (٣) ٤٠٧ .
- أما سمعت الله - تعالى - يقول ﴿استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ قاله لأبي سعيد بن المعلى (٣) ١٥١ .
- أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٢) ٤٩١ .
- أمر رسول الله ﷺ أن يؤتى له بثلاثة أحجار (٣) ٩٨ .
- أمر رسول الله ﷺ بالقصاص (٢) ٤٤٨ .
- أمر رسول الله ﷺ الذي أفطر يوماً من رمضان بكفارة الظهار (٤) ٩٩ .

- أمر رسول الله ﷺ الصحابة بإعادة الوضوء من القهقهة (٤)

. ١٧٣

- أمر رسول الله ﷺ الصحابة يوم الحديبية بالتحلل (٣)

. ٤٦٢

- أمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن

. (٢) ١٢٦

- امسك إحداهما، وفارق الأخرى - قاله لمن جمع بين

الأختين - (٣) ٩٢ (٤) ٩٥ .

- امسك أربعاً، وفارق سواهن - قاله لغيلان بن سلمة - (٣)

. ٢٦٢، ٩١

- أمّ أبو بكر بالناس في مرض رسول الله ﷺ (٣) ٢٦٠ .

- أمّر الرسول ﷺ أبا بكر على الحج سنة تسع (٢) ٢٠٦ .

- أمّني جبريل عند البيت مرتين (٣) ٧٠ .

- إنا معاشر الأنبياء لا نورث (٣) ٢٣١ .

- إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام (٣) ٧٠ .

- أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعرف بأمور دينكم (٢) ٣١٢ .

- إن رسول الله ﷺ أمر بسارق رداء صفوان أن يقطع من

المفصل (٣) ٤٥٤ .

- أن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه

فقال: ألم تري أن مجزراً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد

فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض - قالت عائشة رضي الله عنها -

(٣) ٤٧٣ .

- أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال:

ألقوها، وما حولها فاطرحوه، وكلوا سمنكم (٣) ٥٩٨ .

- أن رسول الله ﷺ كان يصلي الوتر على راحلته، ولا يصلي

عليها المكتوبة (١) ١٢٦ .

- أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي

من ديته (٢) ١٩٠ .

- وإن سرق خامسة فاقتلوه (٣) ٤٧٦ .
- انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ (٢) ٥١ .
- أنفذ رسول الله ﷺ سورة براءة مع علي (٢) ٢٠٦ .
- أنفذ رسول الله ﷺ عثمان إلى أهل مكة (٢) ٢٠٦ .
- إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو ما أسمع (٤) ٢٠ .
- إن الله اختار لي أصحاباً وأصحاباً وأنصاراً (٢) ٢٥٨ .
- إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث (٢)

. ٩١

- إن الله ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه، يقول الحق ولو كان مرأً (٢) ٤٦ .
- إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (٣) ١٨٤ .

- إنما الأعمال بالنيات (٣) ٤٨ .
- إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد (٣) ٧٠ .
- إنما جعل الاستئذان من أجل البصر (٣) ٦٠٥ .
- إنما الربا في النسيئة (٢) ١٢٢ (٣) ٨٩ ، ٣٥٦ ، ٤٢٤ ،

. ٤٢٧

- إنما الشفعة فيما لم يقسم (٣) ٤٣٩ .

- إنما الماء من الماء (٣) ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٣٩ .
- إنما نهيتكم لأجل الدافة - يعني عن ادخار لحوم الأضاحي - (٣) ٦٠٥ .
- إنما الولاء لمن أعتق (٣) ٤٣٩ .
- إن منكم لمحدثين، وإن عمر لمنهم (٢) ٤٦١ .
- إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه (٢) ٢١٦ .
- إن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً (٢) ٩٩ .
- أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه (٢) ٤٢٣ .
- أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق أن لها صداق امرأة من نساءها ولها الميراث وعليها العدة (٢) ٢١٥ .
- أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: بم تحكم (٢) ١٤٦، (٣) ٣٤٣، ٥٤٥ (٤) ٢١ .
- أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو حرام - قاله ابن عباس - (٤) ١٦٩ .
- أن النبي ﷺ ودى قوماً قتلهم خالد (٢) ١٧١ .
- إني إذاً أصوم - قاله ﷺ عندما لم يجد طعاماً في بيته - (٣) ٥٤ .
- إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحي (٣) ٥٤٧ .
- إني لست كأحدكم، إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني

(٣) ٣٢٥.

- إنها من الطوافين عليكم والطوافات (٣) ٥٥٠.
- إنهن ناقصات عقل ودين (٣) ٤٠٦.
- إهد وامكث حراماً كما أنت - قال ﷺ لعلي - (٣) ٧٠٨.
- أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل (٣) ١٠٦،

٤٤٦، ٤٣٤.

- أيما إهاب دبغ فقد طهر (٣) ٢٦٤، ٣٦٠ (٤) ٩٥.
- الأيم أحق بنفسها (٣) ١٤٠ (٤) ١٧٢.
- أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه (٣)

٥٧٧.

- الإيمان بضع وسبعون باباً ، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق (٣) ١٩.
- أينقص الرطب إذا يبس (٣) ٥٤٧، ٦٠٨.

(الباء)

- بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود كما بدأ (٢) ٣١٦.
- البر بالبر - الأصناف الستة - (٢) ٢٩٠ (٣) ٣٥٧.
- بعثت إلى الأحمر والأسود (٣) ٣٠١.
- بعثت إلى الناس كافة (٣) ٣٠١.

- البغايا اللاتي ينكحن بغير بينة (٣) ٤٥ .
- بل هو الرأي - قاله ﷺ للحباب بن المنذر يوم بدر - (٤)

. ٢٦

- بم أهلت - قاله ﷺ لعلي في حجة الوداع - (٣) ٧٠٨ .
- بم تحكم - قاله ﷺ لمعاذ - (٣) ٣٤٣ .
- البينة على من ادعى (٢) ٤٢٣ .

(القاء)

- تجزي عنك ولا تجزي عن غيرك - قاله ﷺ لأبي بردة - (٣) ٢٦١، ٣٠٢، ٥٦٦ .
- تحريمها التكبير وتحليلها التسليم (٣) ٤٤٠ .
- ترك الرسول ﷺ أكل الضب عيافة (٢) ٤٣٧ .
- تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال بعد ما رجع (٤) ١٦٩ .
- تصدق به على أهل بيتك - قاله ﷺ للأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان - (٣) ٦٧٨ .
- تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإن فعلوا ذلك فقد ضلوا (٣) ٥٥٥ .
- تقعد إحداكن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم (٣) ٤٠٦ .
- تيمم الرسول ﷺ إلى المرفقين (٣) ٤٦٨ .

(الثاء)

- الثلاثة ركب (٢) ٣٤٦ .
- ثمرة طيبة، وماء طهور (٣) ٦٠٧ (٤) ١٧٥ .
- الثيب أحق بنفسها من وليها (٣) ٤١٣ ، ٤٣٦ .

(الحاء)

- حتى تذوق عسيلتها (٣) ٣٣٧ .
- حرمت الخمر لعينها (٣) ١٣ .
- حشا الله قبورهم ناراً (٢) ١٠٠ .
- حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٣) ٢٥٩ ، ٢٧٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٤٨٨ ، ٥٨٣ .
- الحمد لله الذي أيدني بكما - قاله ﷺ لأبي بكر وعمر - (٢) ٤٦٢ .
- حمل النبي ﷺ أمانة في الصلاة (٣) ٤٧٠ .

(الخاء)

- خبر أبي سنان الأشجعي (٢) ٢٣٧، ٢٣٥، ٢١٥ .
- خبر أبي موسى الأشعري - في الاستئذان - (٢) ٢٢٥ .
- خبر ذي اليمين - في سهو رسول الله ﷺ - (٢) ٢١٣ .
- خذوا غني مناسككم (٣) ٧٠، ٣٢٤، ٤٥٤، ٤٦٤ .
- الخراج بالضم (٣) ٥٥٠ .
- خلع الرسول ﷺ خاتمه فخلع الصحابة (٣) ٤٦٣ .
- خلع الرسول ﷺ نعله فخلع الصحابة نعالهم (٣) ٤٦٢ .
- خلق الله الماء طهوراً، لا ينجسه شيء، إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه (٣) ٢٥٨ .
- خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم يفسد الكذب حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف (٢) ٣١٧ .
- خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم (٢) ٢٥٨، ٢٥٩ .

(الدال)

- دخل الرسول ﷺ الكعبة وصلى فيها (٢) ١٦٨، ١٧١ .
- دخول الرسول ﷺ مكة عنوة (٢) ١٦٩، ١٧١ .
- دعوة المكروب: اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي

طرفة عين (٣) ١٣١ .

- دعي الصلاة أيام أقرائك (٣) ٥٣، ٥٥، ٢٠٥، ٢٠٦ .

(الذال)

- الذهب بالذهب، والفضة بالفضة... مثلاً بمثل (٣) ٤٣٥ .

(الراء)

- رأى ابن عمر النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل بيت المقدس (٣) ٣٢٦، ٤٥٨ .

- راجع النبي ﷺ اليهود في شأن رجم الزاني (٢) ٤٤٢،
٤٤٩ .

- الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب (٢)
٣٤٦ .

- رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه (٢) ٢٨٠ .

- رحم الله امرأ سمع مقالتي (٢) ٢٨٠ .

- رحم الله عمرأ يقول الحق وإن كان مرأاً (٢) ٤٦٠ .

- رضح يهودي رأس جارية فرضخ النبي ﷺ رأسه (٣) ٦١٠ .

- رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد (٢) ٤٦٢ .

- رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٣) ٤١، ٤٧، ٢٧٠، ٢٧١، ٤٤٠.

- رفع القلم عن ثلاث (٤) ٥٩٦.

(الزاي)

- الزاد والراحلة - قاله ﷺ عندما سئل عن الاستطاعة في الحج - (٣) ٧٩.

- زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً (٣) ٢٨٥، ٥٤٩، ٦٧٧، ٦٠٧.

- زنى ماعز فرجم (٣) ٦١٠.

- زيادة ركعة في صلاة الخسوف (٣) ٤٧٠.

(السين)

- السائمة تجب فيها الزكاة (٣) ٤٣٦.

- سألت ربي أن لا يجمع أمتي على ضلالة، فأعطانيها (٢) ٣٠٢.

- ستفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة، أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم (٣) ٥٥٥.

- سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك - يعني بيع الذهب بالذهب بأكثر من وزنه، قاله أبو الدرداء (٢) ١٩٦ .
- سنوا بهم سنة أهل الكتاب (٢) ١٩٢ .
- سها النبي ﷺ فسجد (٣) ٦١٠، ٦١٢ .
- سيعود الإسلام غريباً كما بدأ (٢) ٣٤٢ .

(الشعين)

- شاور رسول الله ﷺ الصحابة في عقوبة الزنا والسرقه قبل نزول الوحي (٣) ٥٤٨ .
- الشفعة فيما لم يقسم (٣) ٤٤٠ .
- الشيطان مع الواحد، ومع الإثنين أبعد (٢) ٣٠٣ (٤) ١٤٢ .

(الصاد)

- صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء (٢) ١٠٠ .
- صبوا عليه ذنباً من الماء (٣) ٤٤٦ .
- صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته (٣) ٤٢٤ .

- الصلوات كفارات لما بينهن من الكبائر (٣) ٤٥٣ .
- صلوا كما رأيتموني أصلي (٣) ٣٢٤ ، ٤٥٤ ، ٤٦٤ ، ٤٧٠ .
- صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته (١) ٣١٢ .
- صلى الرسول ﷺ عند غيبوبة الشفق (٣) ٢٧٥ .
- صلى الرسول ﷺ في الكعبة (٢) ١٦٨ ، ٢٧٦ .

(الضاد)

- ضرب شارب الخمر في زمان رسول الله ﷺ بالنعال وأطراف الثياب، وجلد أبو بكر أربعين (٢) ٤٩٧ .

(الطاء)

- الطعام بالطعام مثلاً بمثل (٣) ٤٣٥ ، ٦٧٤ .
- الطواف بالبيت صلاة (٢) ٧٤ (٣) ٥٢ .

(العين)

- عجلت عجلت، ولم تنزل، فلا تغتسل إنما الماء من الماء (٣) ٤٢٣ .

- العينان وكاء ألسه (٣) ٥٩٤ .
- عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي (٢) ٤٥٣ .
- عليكم بالسواد الأعظم (٢) ٣٤٦ (٤) ١٤٢ .
- عهد رسول الله ﷺ إلى علي أن يقاتل الناكثين (٢) ١٢٥ .

(الفاء)

- فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين (٢) ٨٣ .
- فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا - قالته السيدة عائشة عن مسألة التقاء الختانيين - (٢) ١٩٢ .
- فلها المهر بما استحل من فرجها (٣) ١٠٦ .
- في أربعين شاة شاة (٣) ٧٠، ٩٧، ٩٩ .
- في خمسين من الإبل شاة (٣) ٧٥ .
- في الرقة ربع العشر (٤) ١٧٠ .
- في سائمة الغنم زكاة (٢) ٤٣٠ (٣) ٢٨٧، ٣٢٤، ٤١٣، ٤١٨ .

- في صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة (٢) ٤٣٠ (٣) ٧٥ .
- في الغنم السائمة زكاة (٣) ٤٣٦ .
- في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة (٤)

- فيما سقت الأنهار والغيم العشور (٣) ٣٠٥.
- فيما سقت السماء العشر، وفيما سقى بنضح أو داليه
- نصف العشر (٣) ١١١، ٣٠٥، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٥٦.

(القاف)

- القاتل لا يرث (٣) ٦٠٩.
- قبل الرسول ﷺ شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال
- (٢) ١٦٩، ٢٣٦.
- قد جعل الله لمن سبلاً، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب
- عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم (٢) ١٠٠.
- قد عفوت عن الخيل والرقيق (٣) ٣٢٨.
- قرآن النبي ﷺ في الحج، وإفراده (٢) ١٦٨، ١٧٠.
- قضى رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليدة في الجنين (٢)

- قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار (٣) ٢٨٣.
- قطع النبي ﷺ يد السارق من الزند (٣) ٤٥٤، ٤٦٨.
- قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن (٣) ٣٠.

(الكاف)

- كان أصحاب رسول الله ﷺ يصومون ويفطرون في السفر ولا يعترض بعضهم على بعض (١) ٣٢٦.
- كان رسول الله ﷺ إذا وجد فرجة نص (٣) ٨٥.
- كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة لا من بول أو غائط أو نوم (٢) ١٢٦ (٤) ٦١٤.
- كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا (٢) ٩٩، ١٠٠.
- كان رسول الله ﷺ يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص (٣)

. ٨٥

- كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً (٤) ١٦٤.
- كتاب الله يقضي بالقصاص (٢) ٤٤٨.
- كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد (٣) ٢٠٢.
- كل مما يليك (٣) ١٢٩.
- كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره (٢) ١٢٨.

(اللام)

- لأزیدن على السبعين (٣) ٤٢٠ .
- لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير من أن يمتلىء شعراً (٣) ٤١٩ .
- لتأخذوا عني مناسككم (٣) ٧١ .
- لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها (٣) ٥١٣، ٥٤٩ .
- لقد وافق حكمه حكم الله - قاله ﷺ لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بالقتل - (٣) ٥٤٨ .
- للأبد، ولو قلت نعم لوجبت (٣) ١٥١ .
- لم يتوضأ النبي ﷺ من الحجامة (٣) ٧٠٩ .
- لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة (٢) ٢٨٤ .
- اللهم أدر الحق مع علي حيث دار (٢) ٤٦١ .
- لو اجتمعنا على شيء ما خالفكما - قاله ﷺ لأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - (٢) ٤٦٢ .
- لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه (٢) ٢٥٨ .
- لو عذبنا يا عمر ما نجا غيرك (٢) ٤٦١ .
- لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي (٢) ٤٤٠، ٤٤١ .

- لولا أنني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة (٣) ١٥٠.

- لو نزل بلاء من السماء ما نجا إلا عمر (٢) ٤٦١ (٤) ٢٥.
- لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ (٢) ٤٦١ (٤) ٢٥.

- لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح (٢) ٤٦٠.
- وليستنج بثلاثة أحجار (٣) ٩٨، ٤٤٦.
- ليس في الخضروات صدقة (٣) ٧٠.
- ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (٣) ٧٠.
- ليس على المسلم في فرسه ولا عبده صدقة (٣) ٣٢٨.
- لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته (٣) ٤١٩.

(الميم)

- الماء من الماء (٣) ٤٢٢.
- ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غير فجك - قاله
لعمر بن الخطاب - (٢) ٤٦٠.
- ما مات رسول الله ﷺ إلا وقد أحلت له النساء اللاتي
حظرت عليه بقوله تعالى ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ (٢) ١١٦.
- ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا

استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية (٢) ٣٤٦.

- ما من عبد يصيب ذنباً (٢) ١٩٣.
- مره فليراجعها - قاله ﷺ لعمر لما طلق ابنه زوجته وهي حائض - (٣) ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٨.
- مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع (١) ٢٧٩، ١٨٢.
- مسح الرسول ﷺ رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما (٢) ٤٦٩.
- مطل الغني ظلم (٣) ٤١٩.
- مفتاح الصلاة الطهور (٣) ٤٤٠.
- من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد (٣) ٢٠٢.
- من أحي أرضاً ميتة فهي له (٣) ٦٠٩.
- من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد (٣) ٢٠٢.
- من أصبح جنباً فلا صوم له (٢) ١٢٢.
- من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي (٢) ١١٠، ٥٩٧، ٥٧٧.

- من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها (٣) ٢١٩.
- من ألقى سلاحه فهو آمن (٢) ١٧١ (٣) ٢٣٢.
- من بدل دينه فاقتلوه (٣) ٣٦١، ٦٠٩.
- من باع عبداً وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع (٣) ٥٩٧.

- من باع نخلة مؤثرة فثمرتها للبائع (٣) ٤١٣، ٤٣٦ .
- من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر (٣) ٦١٢ .
- (٤) ٩٩ .
- من دخل دار أبي سفيان فهو آمن (٢) ١٧١ .
- من سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع (٣) ٣٣٥ .
- من سره أن يسكن بحبوحة الجنة، فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من وراءهم، وإن الشيطان مع الواحد، وهو من الإثنين أبعد (٢) ٣٠٢ .
- من شاء صام ومن شاء أفطر - قاله ﷺ لما فرض رمضان فأباح فطر عاشوراء - (٢) ٩٩ .
- من صلى على جنازة فله قيراط أجر (٢) ٢٨٤ .
- من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف ولتوضاً وليبين على صلاته ما لم يتكلم (٢) ٤٧٦ .
- من مس ذكره فليتوضأ (٣) ٦١٠، ٦١٦، ٦٢٠ .
- من ملك ذا رحم محرم عتق عليه (٣) ١٠٩ .
- من نام بعد العصر فاختلس عقله، فلا يلومن إلا نفسه (١) ٨٤ .
- من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها (٢) ٤٤٩ .
- (٣) ١٧٧، ٣٦٢ .

(النون)

- نحن معاشر الأنبياء لا نورث (٣) ٢٣١، ٣٣٨.
- نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها (٢) ١٢١، ٢١٢، ٢٧٩.
- نكح رسول الله ﷺ ميمونة وهو حرام - قاله ابن عباس - (٢) ١٦٩.
- نهى رسول الله ﷺ عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة (٣) ٣٢٦.
- نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب والورق بأكثر من وزنه (٢) ٦٩.
- نهى النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر (٣) ٢٨٠.
- نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر (٣) ٢٨٠.
- نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عندك وأرخص في السلم (١) ٣٣٤.
- نهى النبي ﷺ عن الصلاة في الحمام وأعطان الإبل وبطن الوادي (١) ٢٦١.
- نهى النبي ﷺ عن الصلاة في سبع مواطن (١) ٢٦٧.
- نهى النبي ﷺ عن كشف العورة (٣) ٣٢٦.

- نهى النبي ﷺ عن نكاح الشغار (٣) ٢٨٠ .
- نهى النبي ﷺ عن الوصال ثم واصل (٣) ٣٢٥ .
- نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان (٣) ٣٦١ .
- نهيت عن الصلاة بعد العصر (٣) ٣٦٢ .
- نهيت عن قتل المصلين (١) ٣٠٧، ٣٠٨ .
- نهيت عن قتل النساء (٣) ٣٦١ .

(الهاء)

- هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي (٣) ٤٦٤ .
- هو الطهور ماؤه الحل ميتته (٣) ٢٥٩، ٥١٧ .
- هو للأبد (٤) ٢٦ .
- هي صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته (٣) ٤٢٤ .

(الواو)

- واصل الصحابة الصيام لما واصل الرسول ﷺ (٣) ٤٦٢ .
- وضع الضب على مائدة رسول الله ﷺ فعلم به وقال: لا أحرمه (٢) ٤٣٧ .
- الوضوء مما خرج (٣) ٧٠٩ .

- الولد للفراش (٣) ٢٦٨ .

- والله لئن كانوا قتلوه - يعني عثمان - لأضرمنها عليهم ناراً

. ٢٠٦ (٢)

- ولي رسول الله ﷺ عمر على الصدقات (٢) ٢٠٦ .

- ولي رسول الله ﷺ قيس بن عاصم ومالك بن نويرة

. والزبرقان بن بدر على الصدقات (٢) ٢٠٦، ٢٠٧ .

- ولي رسول الله ﷺ معاذ بن جبل قبض صدقات اليمن (٢)

. ٢٠٦

(لا)

- لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء (٣) ٨٩، ٣٠٩، ٣٤٨،

. ٤٤٤

- لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل (٣) ٦٧٤، ٧٤٢ .

- لا تجتمع أمتي على الخطأ (٢) ٣٠٢، ٣١١، ٣٢٣، ٣٥٥ .

- لا تجتمع أمتي على الضلالة (٢) ٣٠٢، ٣١١ .

- لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً (٣) ٢٨٥،

. ٥٤٩، ٦٧٧، ٦٠٧ .

- لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله (٢)

. ٣٠٣، ٣١٧، ٣٥١، ٣٨٥، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩٥ .

- لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم (٢) ٣٠٣.

- لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء (٢) ٣٠٣.

- لا تزال طائفة من أمتي حتى يقاتل آخرهم الدجال (٢) ٣١٧.

- لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر (١) ١٨٠.

- لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين (٣) ٦٧٩.

- لا تصوموا يوم النحر (٣) ٥٤.

- لا تقولوا خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر (١) ١٨٠.

- لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي (٢) ٣١٧.

- ولا تكلنا لأنفسنا طرفة عين (٣) ١٣١.

- لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب (٣) ٣٦٠، ٣٦١.

- لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها (٣) ٢٣٢، ٣٣٦.

. ٥٤٥

- لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر (٣) ١١٤.

- لا ربا إلا في النسيئة (٢) ٢٨٤ (٣) ٤٢٧.

- لا زكاة في الحلي (٢) ٤٣٠.

- لا زكاة في الرمان والبطيخ (٢) ٤٣٠.

- لا زكاة فيما دون خمسة أوسق (٣) ٣٢٢.
- لا زكاة في المعلوفة (٢) ٤٣٠.
- لا صدقة فيما دون خمسة أوسق (٣) ٣٥٦.
- لا صلاة إلا بطهور (١) ٢٦٤ (٣) ٤٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٤٣٣ ، ٤٤٤.

- لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (٣) ٤٥.
- لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد (٣) ٤٥.
- لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل (٢) ٤١٦ (٣) ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ١١٥ ، ٢٧٠ ، ٤٠٣ .
- لا عمل إلا بنية (٣) ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٠٤ .
- لا ماء إلا من الماء (٣) ٤٢٣ .
- لا نبرح حتى نناجز القوم (٢) ٢٠٦ .
- لا نكاح إلا بشهود (٣) ٤٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ .
- لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل (٢) ٢٤٢ (٣) ٤٥ ، ١١٤ ، ٣٩٨ ، ٤٣٣ ، ٤٤٤ (٤) ١٧٢ .

- لا نكاح إلا بولي وشهود (٣) ٣٩٨ .
- لا وصية لوارث (٣) ٢٣٢ ، ٣٣٧ ، ٥١٧ ، ٥٤٥ .
- لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله (٣) ٤٥ .
- لا وضوء مما مسته النار (٢) ١١٩ .
- لا يتوارث أهل ملتين (٣) ٥٤٥ .

- لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكتها (٤) ٢٥ .
- لا يرث القاتل والعبد ولا أهل ملتين (٣) ٢٣٢، ٣٣٦ .
- لا يرث المسلم الكافر (٢) ١٩٨ .
- لا يقتل مؤمن مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده (٣) ٢٨٧، ٦٧٤، ٣٧٢ .
- لا يقتل والد بولده (٣) ٢٣٢ .
- لا يقضي القاضي وهو غضبان (٣) ٣٤٨، ٦١١ .

(الياء)

- يا أنس: كتاب الله القصاص (٢) ٤٤٨ .
- يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له (٤) ١٤٥ .
- يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ (٢) ٣٠٣ .
- يراق المائع، ويقور ما حوالى الجامد - قاله ﷺ في موت الحيوان في السمن - (٣) ٥٩٨ .
- يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام (٣) ٥٦٥، ٦٨٠ .

الآثار عن الصحابة والتابعين

إبراهيم النخعي:

إذا قلت «حدثني فلان عن عبد الله» فهو حدثني، وإذا قلت: «قال عبد الله» فقد سمعته من غير واحد (٢) ٢٨٤.

ابن أم مكتوم:

لو أستطيع الجهاد لجاهدت (٣) ٢٣٣.

أنس بن مالك:

كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شرباً من فضيح تمر، إذ أتانا آت فقال: «إن الخمر حرمت» فقال أبو طلحة: «قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها» فقممت إلى مهراس لنا فضربت بها بأسفله، فانكسرت (٤) ١٩٤.

أبي بن كعب:

كنا نفعله فلا يعاب علينا - يعن الصلاة في الثوب الواحد - (٣) ٥٦٠.

البراء بن عازب:

لما نزل صوم رمضان، كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله تعالى ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ (٢) ٩٩.

ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ لكننا سمعنا

بعضه وحدثنا أصحابه ببعضه (٢) ٢٨٤ .

أبو بكر الصديق:

أقطعوا يمين السارق من الكوع (٣) ٤٥٤ .

أقول في الكلالة برأبي، الكلالة ما عدا الوالد والولد (٣)

٥١٠، ٥٢٦ (٤) ٧٩ .

ألم يقل إلا بحقها، ومن حقها إيتاء الزكاة، كما أن من حقها

إقام الصلاة - قالها رضي الله عنه لما عورض في قتال مانعي الزكاة

وإنهم قالوا لا إله إلا الله - (٣) ٥٠٨ .

إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ (٣)

٥١١ (٤) ٥٤ .

أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله

برأبي (٣) ٥٢٦ .

كيف أفعّل ما لم يفعله رسول الله ﷺ - قاله رضي الله عنه

لما عرضوا عليه كتابة القرآن - (٣) ٥٠٩ .

هذا ما عهد أبو بكر - في عهده لعمر رضي الله عنه - (٣)

٥٠٨ .

ورث أبو بكر الصديق أم الأم دون أم الأب، فقليل له: «ورثت

امرأة من ميت، لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة، لو

كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت» فرجع إلى الاشتراك بينهما .

جرير بن كليب - أو جُري بن كليب :-

رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلي يأمر بها - يعني متعة الحج -
فقلت إن بينكما لشراً (٣) ٥٦٠ .

الحباب بن المنذر:

أرأيت هذا المنزل أمناً أنزلك الله - تعالى - قاله للرسول ﷺ يوم بدر - (٤) ٢٦ .

إن كان بوحي فسمعاً وطاعة (٤) ٢٦ .

أبو الدرداء:

من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ويخبرني عن رأيه،
لا أساكنك بأرض أبداً - قاله لمعاوية عندما قال معاوية لا أرى بأساً
ببيع الذهب بالذهب متفاضلاً - (٢) ١٩٦ .

الزهري:

حدثني به رجل على باب عبد الملك بن مروان - قاله بعد أن
أرسل حديثاً - (٢) ٢٨٧ .

زيد بن ثابت:

أقول برأيي وتقول برأيك - قاله لابن عباس عندما تجادلا في
مسألة الميراث - (٣) ٥١٩ ، ٥٤٠ .

كان زيد يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون
آخر عهدها البيت (٢) ١٩٣ .

للأم ثلث ما بقي - في مسألة زوج وأبوين - (٣) ٥٤٠ .

ما أراك إلا قد صدقت - قاله لابن عباس في مسألة جواز صدور الحائض قبل طوافها للوداع - (٢) ١٩٤ .
هبوا أن أباهم كان حماراً، ما زادهم الأب إلا قرباً - قاله في الاعتراض على من ورث الإخوة من الأم وحرّم الأشقاء - (٣) ٥١٢ .
أم سلمة:

أخرج إليهم واذبح واحلق - قالت للرسول ﷺ لما شكى إليها عدم إحلال المسلمين يوم الحديبية - (٣) ٤٦٣ .
ابن سيرين:

أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس (٣) ٥٣٠ .
الشعبي:

ما أخبروك عن أصحاب أحمد فاقبله، وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش، إن السنة لم توضع بالمقاييس (٣) ٥٣١ .
شهر بن حوشب:

إن عمر - رضي الله عنه - صاح بامرأة، فأسقطت، فأعتق عمر غرة (٣) ٥٢٧ .
عائشة:

أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب (٣) ٥٢٧ (٤) ٤٦ .
إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

أنزلت عشر رضعات محرقات، فنسخن بخمس (٢) ٩٨ .

كانوا لا يقطعون في الشيء التافه (٢) ٤٣ .

ابن عباس:

• الأخوات لا يرثن من الأولاد (٣) ٤٢٥ .

• إذا حلف على يمين، له أن يستثني ولو إلى سنة (٣) ٣٧٩ .

• ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل

أب الأب أباً (٣) ٥٢٨ .

• إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

• إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه، وقال لنبيه

﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ ولم يقل بما رأيت (٣) ٥٣٠ .

• إنه كالمتبرع، أراد التصدق بمال، فتصدق ببعضه ثم بدا له -

يعني الذي ينوي صيام التطوع ثم يفطر - (٣) ٥١٨ .

• إياكم والمقاييس، فما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس

(٣) ٥٣٠ .

• أين رأيت في كتاب الله - تعالى - ثلث ما بقي - قاله لزيد

عندما قال للأم ثلث ما بقي - (٣) ٥٤٠ .

• أين وجدت في كتاب الله... إلخ (٣) ٥١٩ .

• ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً

ونصفاً وثلاثاً، إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث (٣) ٥١٨ .

• حدثني به الفضل بن عباس - قاله لما روي أن النبي ﷺ لم

يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة - (٢) ٢٨٤ .

سرق الشيطان من الناس آية من القرآن (٢) ١٩ ، ٢١ .

سمعت عمر - رضي الله عنه - يقول: قاتل الله فلاناً، أما علم

أن الرسول ﷺ لعن اليهود، حرم الله عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا
ثمنها (٣) ٥١٣ .

فيه خمس من الإبل - قاله لما سئل عن الفرس - (٣) ٥١٨ .

كان رجلاً مهيباً (٢) ٣٦٧ .

كيف لم يعتبروا بالأصابع - قاله رداً على من قضى بتفاوت

الأسنان لاختلاف منافعها - (٣) ٥١٨ ، ٥٣٧ .

لو لم يعتبروا ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء (٣) ٥١٨ .

ليس الأخوان إخوة في لغة قومك - قاله لعثمان حين رد الأم

من الثلث إلى السدس بأخوين - (٣) ٣١١ .

من شاء باهله، إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين

(٢) ٣٤٣ (٣) ٥١٨ ، ٥٢٨ (٤) ٤٦ .

لا أحسب كل شيء إلا مثله - قاله لما سمع نهي الرسول ﷺ

عن بيع الطعام قبل أن يقبض - (٣) ٥١٩ .

هيبته والله - يعني عمر رضي الله عنه - (٢) ٣٦٧ .

هلا اعتبروا بالأصابع (٣) ٥٤٤ .

عبد الرحمن بن سهل:

لقد ورثت امرأة لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت

امرأة، لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت - قاله لأبي بكر رضي الله عنه لما ورث أم الأم وترك أم الأب - (٣) ٥١٠ .

عبدة السلمي:

رأيتك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك - قاله لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لما قال ببيع أمهات الأولاد - (٢) ٣٧٤ .

عثمان بن عفان:

إن اتبعت رأيك فأسد، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان (٣) ٥١٤ .

حجبها قومك يا غلام - قاله لابن عباس لما اعترض على عثمان رضي الله عنه حين رد الأم من الثلث إلى السدس - (٣) ٣١١ .
حرمتهما آية وأحلتهما آية - قاله في مسألة الجمع بين الأختين بملك اليمين - (٣) ٣٦٣، ٥١٤ .

قضى في السكنى بخبر فريضة بنت مالك، بعد أن أرسل لها وسألها (٢) ١٩٢ .

نهى عن متعة الحج (٣) ٥٦٠ .

عروة بن الزبير:

حدثني به بعض الحرس - لما روى حديث من مس ذكره فليتوضأ - (٢) ١١٠ .

عمر بن الخطاب:

اتهموا الرأي في الدين، فإن الرأي منا تكلف وظن، وإن الظن

لا يغني من الحق شيئاً (٣) ٥٢٩ .

اختلف رجلان من أصحاب رسول الله ﷺ، فعن أي فتياكم
يصدر الناس، لا أسمع اثنين يختلفان بعد مقامي هذا إلا فعلت
وصنعت (٣) ٥٦٠، ٥٦٣ .

أذكر الله امرءاً سمع من الرسول ﷺ في الجنين (٢) ١٩٠ .

أصابته امرأة وأخطأ عمر (٤) ٨٠ .

اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك (٣) ٥١٤ .

أقرؤنا أبي (٢) ٤٦٢ .

أقضانا علي (٢) ٤٦٢ .

أقضي في الجدل برأيي (٣) ٥١١ .

اقطعوا يمين السارق من الكوع (٣) ٤٥٤ .

أقول في الجدل برأيي (٣) ٥١٢ .

أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة (٣) ٥١٤ .

ألا لا تغالوا في صداق النساء (٤) ٨٠ .

امحه واكتب هذا ما رأى عمر - قاله لأبي موسى الأشعري

عندما كتب هذا ما أرى الله عمر - (٤) ٨٠ .

إن مت فأمرك إلى هؤلاء الذين فارق رسول الله ﷺ وهو راض

عنهم (٣) ٥٠٧ .

إن قوماً يفتون بآرائهم، ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما

يفتون (٣) ٥٢٩ .

إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع (٣) ٤٦٣ .

إني إن استخلف فقد استخلف خير مني (٣) ٥٠٨ .

إني رأيت في الجدر رأياً (٣) ٥١٢ .

إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء، ألا فليفعل

رجل في ماله ما بدا له (٤) ٨٠ .

إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله

ﷺ - قاله لأبي موسى عندما روى له حديث الاستئذان - (٢) ٢٢٠ .

تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنوات من انقطاع خبره (٢)

٥٠٠ .

تعجبت مما تعجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ - قالها ليعلى

بن أمية في سؤاله عن القصر في الصلاة بدون خوف - (٣) ٤٢٤ .

قاتل الله سمرة، أما علم أن النبي ﷺ لعن اليهود حرمت

عليهم الشحوم، فباعوها (٣) ٥١٣ .

كان عمر لا يرى توريث المرأة من دية زوجها (٢) ١٩١ .

كيف تساوي بين الفاضل والمفضول - قاله لأبي بكر

الصدیق عندما سوى في العطاء بين من أسلم قبل الفتح وبين من

أسلم بعده - (٤) ٦١٢ .

كيف تقاتلهم وقد قال النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى

يقولوا لا إله إلا الله - قاله لأبي بكر عندما أراد أن يقاتل مانعي

الزكاة - (٣) ٥٠٨ .

لو لم نسمع بهذا لقضينا فيه بغير هذا - قاله في مسألة دية الجنين - (٢) ١٩٠.

نبايعك، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ (٣) ٥٠٧.

نهى عمر أبا هريرة وأبا موسى الأشعري عن كثرة الحديث عن رسول الله ﷺ (٢) ٢١٦.

نهى عمر عن متعة الحج (٣) ٥٦٠.

ما أدري ما أصنع بهم - يعني المجوس - أنشد الله امرءاً سمع فيهم شيئاً إلا رفعه إلينا (٢) ١٩١.

من أحب أن يقتحم جرائم جهنم، فليقل في الجد برأيه (٣) ٥١٢.

لا تجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى الله كمن دخل في الإسلام كرهاً - قاله لأبي بكر عندما سوى في العطاء (٣) ٥١١.

لا تختلفوا، فإنكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافاً (٣) ٥٥٩.

لا ندع كتاب ربنا لامرأة لا ندري أصدقت أم كذبت (٢) ٢٢٠، ٢٣٥، ٢٣٧.

يا أيها الناس، إن الرأي كان مصيباً من النبي ﷺ فإن الله كان يسدده، وإنما هو منا الظن والتكلف (٣) ٥٤٨.

ابن عمر:

أمر الله بالوفاء بالنذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم يوم العيد -
قاله لما سئل عن نذر صوم يوم العيد - (٤) ١١٩ .

إن بريرة أعتقت تحت عبد (٤) ١٧٤ .

ذروني من أرأيت وأرأيت (٣) ٥٣٠ .

كنا نخاير أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج نهيهِ
ﷺ (٤) ١٦٤ .

لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم
يكن (٣) ٥٣٠ .

علي بن أبي طالب:

اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الولد أن لا يبعن وأنا الآن
أرى بيعهن (٢) ٣٧٤ .

أحرم علي - رضي الله عنه - متمتعاً في الحج (٣) ٥٦٠ .

أرأيت لو اشتركوا في السرقة - قاله عندما توقف عمر في
قتل المشتركين في القتل - (٣) ٥٣٧ .

إن اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا - قاله
لعمر عندما سأله عن مسألة إسقاط الجنين لما دعى عمر امرأة -
(٣) ٥٢٧ (٤) ٧٩ .

أن أقضوا كما كنتم تقضون، فإني أكره الخلاف وأرجو أن
أموت كما مات أصحابي (٣) ٥٦١، ٥٦٤ .

أهللت بما أهل به رسول الله (٣) ٧٠٨ .

حرمتهما آية وأحلتهما آية - قاله في مسألة الجمع بين
الأختين بملك اليمين - (٣) ٣٦٣، ٥١٤ .

كان يحلف الرواة (٢) ٢٣٥ .

كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبه (٢) ٢٢٠ .

لم يحلف علي أبا بكر في روايته (٤) ١٦٤ .

لو كان الدين بالرأي لكان مسح على باطن الخف أولى من
ظاهره (٣) ٥٢٩ .

ما كنا نظن إلا أن ملكاً بين عينيه يسدده، وأن ملكاً ينطق
على لسانه - يعني عمر - (٢) ٤٦١ .

ما بيننا إلا خير - قاله في الرد على من قال له إن بينك
وبين عمر شراً - (٣) ٥٦٠ .

من شرب هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حد الفرية (٣)
٥١٥ .

يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن نفرأً اشتركوا في سرقة
جزور، فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً، أكنت قاطعهم، قال عمر: نعم.
قال: فذاك (٣) ٦٩٨ .

مسروق بن الأجدع:

لا أقيس شيئاً بشيء، أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها (٣) ٥٣١ .

ابن مسعود:

إذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب (٣) ٣١٢ .

الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شيء من ذلك، فاجتهد رأيك (٣) ٥١٦.

إن حكمتكم في دينكم بالرأي، أحللتكم كثيراً مما حرمه الله، وحرمتكم كثيراً مما أحله الله (٣) ٥٣٠.

إنما كان - يعني الصلاة في الثوب الواحد - إذا كان في الثياب قلة، فأما إذا أوسع الله، فالصلاة في ثوبين أركى (٣) ٥٦٠.

إن كان خطأ فمني ومن الشيطان (٤) ٨٠.

إن يك خطأ فمني ومن الشيطان - في فتواه في مسألة المفوضة - (٣) ٥٢٨.

إياكم وأرأيت وأرأيت (٣) ٥٣٠.

وأيم الله إني لأحسب بين عينيه ملكاً يسدده ويرشده (٢)

٤٦١.

قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون ما لم يكن بما كان (٣) ٥٢٩.

ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (٢) ٤٧١.

لا تكونن إمعة، قيل ما إمعة، قال: أن يقول الرجل: أنا مع الناس إن ضلوا ضللت، وإن اهتدوا اهتديت، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر إن كفر الناس (٤) ١٤٦.

معاذ بن جبل:

أجتهد رأيي، ولا آلو (٣) ٥١٦، ٥٤٥.

معاوية:

لا رأى بذلك بأساً - يعني بيع الذهب بالذهب متفاضلاً -

(٢) ١٩٦ .

ميمونة - أم المؤمنين :-

تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بعد ما رجع (٤) ١٦٩ .

أبو هريرة:

حدثني به الفضل - قاله لما سئل عن حديث من أصبح جنباً

فلا صوم له - (٢) ١٢٢ .

ما أنا قلتها ورب الكعبة، ولكن محمد ﷺ قالها - يعني من

أصبح جنباً فلا صوم له - (٢) ٢٨٤ .

يعلى بن أمية:

ما بالنّا نقصر وقد أمانا - قاله يسأل به عمر بن الخطاب رضي

الله عنه - (٣) ٤٢٤ .

فهرس
الأعلام
والمذاهب والفرق

(الألف)

ابن الأثير: (م) ٧، ٢٠ (١) ٢٨٩ (٢) ٣٧٧ (٣) ٧٠٨.
الآمدي: (م) ٥٤ (١) ٨، ٩، ٦٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧،
١٣٠، ١٣٢، ١٦٨، ١٧٧، ١٧٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٢،
٢٢٣، ٢٣١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٩٥، ٣٠٠،
٣١٤، ٣٢١، ٣٢٩ (٢) ٥، ١١، ٢٧، ٣٦، ٤٩، ٦٦، ٧٨، ٨١، ٨٤،
٩٣، ٩٥، ١٠٩، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١، ١٤١، ١٥٦، ١٨١، ١٨٦،
١٨٨، ١٨٩، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٣،
٢٧٤، ٢٧٥، ٢٨١، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٢٥، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٦٥،
٣٦٦، ٣٧٤، ٣٨٢، ٣٨٩، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣،
٤٢١، ٤٣٥، ٤٣٨ (٣) ٧، ١٢، ١٧، ٣٢، ٣٨، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٦،
٦٢، ٦٦، ٧٩، ٨٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٦، ١٥٦، ١٥٩،
١٦٠، ١٦٩، ١٧٦، ١٧٨، ١٨١، ١٩٩، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢،
٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٦،
٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٢٣، ٣٤٠، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨١،
٣٨٨، ٤٠٠، ٤١٤، ٤١٥، ٤٣٨، ٤٥٤، ٤٨١، ٤٩١، ٤٩٤، ٦٤٣،
٧٠٣، ٧٠٦، ٧٢٣، ٧٢٨، ٧٣١، ٧٣٥ (٤) ٤، ١٩، ٢٢، ٣٨، ٤٨،
١١٢، ١٣١، ١٣٩، ١٥٣، ١٧٦.

إبراهيم الخليل - عليه السلام - (١) ٢٧، ٢٨، ٣٢٩ (٢)

. ١٩٠ (٣) ٤٤٥ ، ٤٣٥ ، ٦٣ ، ٦١

إبراهيم الضرير (١) ١٦ .

إبراهيم بن عبد الرحمن العذري (٤) ١٤٥ .

إبراهيم النخعي (٢) ٢٠٣ ، ٢٨٥ ، ٣٨٢ (٣) ٥٢٠ .

أبي بن كعب (٢) ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٣ ، ٣١٢ (٣) ٥٢٥ ،

. ٥٦٣ ، ٥٦٠ ، ٥٥٩

أحمد الثالث (م) ٥٧ .

أحمد بن حنبل (م) ١٦ (١) ١٠٥ ، ١٣٧ ، ٢١٧ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ،

٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٩ (٢) ٢٢ ، ٢٤ ، ٩٧ ، ١٢١ ، ١٨٦ ، ١٩١ ،

١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٣٧ ،

٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٦ ، ٣٦٥ ، ٣٧٠ ، ٣٨٢ ، ٣٩٤ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ،

٤٥٥ ، ٤٧١ ، ٤٩٩ (٣) ٥١ ، ٩١ ، ١٣١ ، ٢٣١ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٧ ،

٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٥ ، ٣٣٧ ، ٣٦٠ ، ٤١٧ ، ٤٢٣ ، ٤٤٠ ، ٤٦٢ ،

٤٦٤ ، ٥١٦ ، ٥٢٧ ، ٥٤٧ ، ٥٩٤ (٤) ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٤٥ ، ١٥٣ ،

. ١٧٧ ، ١٧٣ ، ١٧٠

أحمد شاكر (٢) ١٩٣ ، ٣٨٣ ، ٤٥٥ ، ٤٧١ .

أحمد بن محمد الراذكاني (م) ٩ .

أحمد بن محمد الغزالي - أخو أبو حامد - (م) ٩ ، ٥٢ .

الأحنف بن قيس (٢) ٢٠٧ .

الأحوزي (٢) ٢٣ .

الأخطل (٢) ٥٠.

أرسطو (١) ٢٢.

أروى بنت كرينز بن ربيعة (٢) ١٦.

الأزارقة (١) ١٧.

الإزميري (٣) ٢٧٨.

أسامة بن زيد (٢) ١٢٢، ١٩٨، ٢٨٤ (٣) ٨٥.

ابن إسحاق (صاحب السيرة) (٢) ٣٦٧.

أبو إسحاق الإسفرائيني (١) ٢٤٤، ٢٥٦ (٣) ٨، ١٥٩، ٢٨٤،

٣١١، ٤٥٢ (٤) ١٨٧، ٥٩.

إسحاق بن راهويه (١) ٨٤، ٢٧٩ (٢) ٤٦٠ (٣) ٩١ (٤)

١٣٠، ١٣١.

أبو إسحاق الشيرازي = الشيرازي.

أبو إسحاق المروزي (٣) ٦٦.

أسعد بن أبي نصر الميهني (م) ١٢.

أسماء بنت أبي بكر (٢) ٢٢٧، ٤٣٠.

إسماعيل بن إبراهيم - عليه السلام - (٢) ٤٤، ٦١، ٦٢، ٦٣.

إسماعيل بن علي (٢) ٣٣٧.

الإسماعيلية (١) ٢١ (٣) ٥٥٦.

الأسنوي (م) ٦، ١٥، ١٧، ٣٢، ٤٣ (١) ١٧٧، ٢٨٩ (٢) ٧٨

(٣) ٦٦، ١٥٩، ٢٦٤، ٣٨٤، ٣٨٧، ٥٧١ (٤) ٨.

الأسود العنسي (٣) ٩٢ .

الأشعرية (١) ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٧٩ ، ٢٠٧ ، ٢٧٠ (٢) ٤ ،

٤٢ (٣) ١٢٠ ، ١٢٢ ، ٢٢١ ، ٣٨٨ ، ٤٨٢ .

الأشتر النخعي (٢) ٣١ ، ٣٢ ، ٢٤٥ .

أصحاب معاذ (٣) ٥١٦ ، ٥١٧ .

الأعلم الشنتمري (٣) ١٣٠ .

الأعمش (٢) ٢٨٥ .

الأقرع بن حابس (٣) ١٥١ ، ١٥٢ .

ألب أرسلان (م) ٢٠ .

الألباني (١) ١٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٣٣٤ (٢) ٢٢ ، ١٩٢ ، ٣٦٧

(٣) ٤١ ، ١٠٦ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٦٦ ، ٢٨٣ ، ٣٣٧ ، ٣٦٠ ،

٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥٢٠ (٤) ١٤٦ .

أبو أمانة الباهلي (٢) ٩١ .

أمانة بنت العاص (٣) ٤٧٠ .

الإمامية (٤) ٤٢ ، ١٤٧ .

امرىء القيس (٣) ١٣٠ .

أمير بادشاه (٤) ١٣١ .

بنو أمية (٣) ٧٠ .

أنس بن مالك (٢) ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٤٢ ، ٤٤٨ ، ٤٩٧ .

أنور الجندي (م) ٦ .

أهل الرأي (١) ٣٠٤ ، ٣٣٤ (٣) ٢٥٤ ، ٧٣٥ .

أهل السنة (٢) ٢٦٠ .

أهل العراق (٢) ٢٣٣ (٣) ٨١ (٤) ١٣١ ، ١٧٦ .

أوس بن الصامت (٣) ٢٦٦ .

أويس القرني (٣) ٣٩٤ .

أم أيمن (٢) ١٩٨ .

أبو أيوب الأنصاري (٣) ٤٢٢ .

(الباء)

الباجوري (١) ٨٣ .

البخاري (م) ٣٢ (١) ٢٤ ، ٨٤ ، ١١٧ ، ١٥٦ ، ١٨١ ، ٢٦٥ ،

٢١٣ (٢) ١٦ ، ٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٩ ،

١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٦ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ،

٢١٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٨٤ ، ٣٠٣ ، ٣١٧ ، ٣٤٣ ، ٣٩٤ ، ٤٢٤ ،

٤٣٠ ، ٤٣٧ ، ٤٤٢ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٥ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٩١ ، ٤٩٧ (٣)

١٩ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٨ ، ١١١ ، ١٤٣ ، ١٤٩ ،

١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٢ ، ٢١٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ،

٢٣٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ،

٢٨٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٧ ، ٣٤٨ ، ٣٦١ ،

٤٣٩ ، ٤٢٧ ، ٤٢٤ ، ٤٢٠ ، ٤١٩ ، ٤١٣ ، ٤٠٧ ، ٣٩٤ ، ٣٧٢ ، ٣٦٢
٥١٣ ، ٥١٢ ، ٥٠٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٧ ، ٤٧٣ ، ٤٧٠ ، ٤٦٣ ، ٤٦٢ ، ٤٤٦
٦٠٥ ، ٥٩٨ ، ٥٧٧ ، ٥٦٠ ، ٥٤٨ ، ٥٣٠ ، ٥٢٠ ، ٥١٩ ، ٥١٦ ، ٥١٥
٦١٠ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٧٠٨ (٤) ، ١٤ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٦٩ ،
١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٩٣ .

ابن بدران (٢) ٣٣٧ ، ٣٤١ ، ٣٧٠ (٣) ٣٩٧ (٤) ١٣٠ ، ١٣٩ ،
١٥٣ .

البراء بن عازب (٢) ٩٩ ، ١٠٠ ، ٢٨٥ ، ٤٦٢ (٣) ٢٦١ .
البراهمة (١) ١٤٧ .

أبو بردة بن نيار (٢) ٤٣١ (٣) ٢٦١ .

البرزنجي - مؤلف التعادل والترجيح - (٤) ١٨٧ ، ١٩١ .

ابن برهان (٢) ٤٥٠ (٣) ٣٣٢ .

بروع بنت واشق (٢) ٢١٥ .

بريرة (٣) ١٤٩ (٤) ٢٤ ، ١٠٠ ، ١٧٤ .

البزار (١) ٣٠٨ (٢) ٢٣ ، ٣٤٤ ، ٤٦٢ ، ٤٧١ (٣) ١٢ ، ٥٥٥

(٤) ١٤٥ .

البزدوي (٢) ٣٧ (٣) ١٥٦ ، ٤١١ (٣) ٨١ ، ١٦٩ ، ٢٢١ .

بسرة بنت صفوان (٢) ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

بشر المزيبي (٤) ٣٣ ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٦١ .

ابن بشكوال (٢) ٤٨٠ .

ابن بطوطة (م) ١٣ .

البغدادي (صاحب أصول الدين) (١) ١٤٧ (٢) ٤ ، ٢٦٠ (٣)

. ٥٢٤ ، ١٥٩

أبو بكر الأصم (٤) ٤٢ .

أبو بكر بن داود الأصفهاني (٢) ٢٤ .

بكر الرازي - من أصحاب أبي حنيفة - (٣) ٢٩٥ .

أبو بكر الصديق (٢) ٢١ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ،

١٧٢ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ، ٢٥١ ، ٣٣٨ (٣)

، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٣٣٨ ، ٣٦٥ ، ٤٤٣ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٤ ،

٤٦٠ ، ٤٦٢ ، ٤٦٤ ، ٤٩٧ (٤) ٥١ ، ٥٤ ، ٧٩ ، ٨٧ ، ٩٧ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ،

. ١٦٥ ، ١٦٤

أبو بكر الصيرفي (٢) ٥٢ ، ٣٦٦ ، ٤١٢ (٣) ٦٦ ، ١٧٢ ،

. ٥٧١ ، ٢٩٩

أبو بكر بن المنذر (٣) ٨٠ .

أبو بكرة (٣) ٥١٣ ، ٥٣٨ .

البكرية (٢) ١٣٩ .

بلال بن رباح (٣) ٢٧٥ .

البلخي = الكعبي .

البلقيني (صاحب محاسن الاصطلاح) (٢) ٢٤٠ .

البيضاء بنت عبد المطلب (٢) ١٦ .

البيضاوي (٢) ٣٧ (٣) ٢٥٩.

البيهقي (١) ٢٦٧ (٢) ١٩، ٢٢، ٧٤، ٩٧، ١١٣، ١٢٩،
١٦٩، ١٧١، ١٨٣، ١٩٧، ٢٤٢، ٣٠٧، ٣٣٩، ٣٦٧، ٣٧٥، ٣٨٦،
٣٩٤، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٦٠، ٤٧١، ٤٩٨ (٣) ٧٩، ٩١، ٣١١، ٣٩٨،
٤١٤، ٤٢٦، ٤٦٤، ٤٦٩، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦،
٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٤٧، ٥٥٠، ٦١٠، ٧٠٩ (٤)
٨، ٨٠، ١٩٢.

(التاء)

التتار (م) ١٣.

الترمذي (م) ٣٩ (١) ١٠، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٧٩، ٣٣٤ (٢) ٧٤،
٩١، ١١٦، ١١٧، ١١٩، ١٢١، ١٢٦، ١٦٩، ١٩١، ١٩٢، ٢٠١، ٢١٣،
٢٧٣، ٢٨٨، ٣٠٢، ٣٠٣، ٤١٦، ٤٥١، ٤٥٣، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢ (٣)
٤٥، ٥٣، ٧٠، ٧٩، ٩١، ٩٢، ١٠٦، ١٠٩، ٢١٩، ٢٣٢، ٢٥٨، ٢٥٩،
٢٦٤، ٢٨١، ٣٢٨، ٣٣٧، ٣٦٠، ٤٤٠، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥٤٧،
٥٥٠، ٥٩٤، ٦٠٧، ٦١٠ (٤) ١٧٠، ١٧٣، ١٩٢، ١٩٣.

التعليمية (م) ٢٩ (٣) ٥٥٦، ٥٥٨ (٤) ١٤٧، ٦٤.

التفتازاني (١) ٢١٦ (٣) ١١٩، ١٨٤، ٢١٢، ٢٢١، ٢٥٠.

٢٥١.

- ابن التلمساني (٣) ٣٩٩ .
 تماضر بنت الأصبغ الكلبيّة (٣) ٥١٥ .
 التهانوي (٢) ٢٥٢ .
 ابن تيمية (م) ٢١ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٦ (١) ٢٦١ ، ٢٨٨ (٢) ٢١٤ ،
 ٢٤٥ ، ٢٦٠ ، ٣٣٧ ، ٣٤٤ (٣) ٥٣٩ .

(الجيم)

- جابر بن سمرة (٢) ٩٩ .
 جابر بن عبد الله (٢) ١١٩ ، ٤٣٠ .
 الجاحظ (٣) ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ (٤) ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٣٩ .
 جبريل (٢) ١٦٠ (٣) ٧٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ (٤) ٢٦ ، ٥١ ، ١٠٦ .
 جبیر بن أبي سليمان بن جبیر بن مطعم (٢) ١٩٩ .
 جبیر بن مطعم (٢) ١٦٩ ، ١٩٩ .
 الجبرية (١) ١٧ .
 بني جذيمة (٢) ١٧١ .
 جران العود (٣) ٣٨٣ .
 الجرجاني (١) ٢٦ (٣) ٤٨٢ .
 ابن جريج (٢) ٢٧٣ .
 جري بن كليب (٣) ٧٢١ .

جرير بن كليب (٣) ٥٦٠ .

الخصاص (١) ٢٤٨ (٢) ٣٤١ (٤) ١٠٥ .

جعفر بن حرب (٣) ٤٩٤ .

جعفر بن مبشر (٣) ٤٩٤ .

جعفر بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين (٢) ٤٤ .

الجلال المحلي (٢) ٧٨ (٣) ٥٠ .

ابن جني (٣) ٧، ١٢، ٢٤، ٣٢ .

أبو جهل (١) ٢٨٩، ٢٩٠ .

جهم بن صفوان (١) ١٧ .

جواد علي (٢) ٤٤٣ .

الجويني (م) ١٠، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٣٢، ٥٠،

٥١، ٥٣ (١) ٩، ١٧، ٦٠، ١٠٣، ١١٤، ١٢٢، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٥،

١٤٧، ١٦٩، ١٧٩، ٢٢٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٩٥ (٢) ٤، ٥، ١١،

٢٥٥، ٣٢٨، ٣٥١ (٣) ٣٨، ٨٥، ٩٧، ١١١، ١١٩، ١٢١، ١٢٨،

١٥٩، ١٧٢، ١٧٦، ١٩٩، ٢٥٤، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣١١، ٣٧١،

٣٨٤، ٣٨٦، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٨١، ٥١٧ (٤) ٤٢، ٥٩، ١٣٠، ١٥٠،

١٨٦، ١٨٨ .

(الحاء)

حاتم الطائي (٢) ٣٠٥ (٣) ٥٣١ .

ابن الحاجب (١) ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٦٥، ٣٠٠ (٢) ١١، ٦٦،
١٢٤، ١٨٩، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٣٧،
٣٤٧، ٣٨٩، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٣٨ (٣) ٧، ١٢، ٥٠، ٥١، ١٠٤، ١١٩،
٢٢١، ١٦٩، ١٨٤، ٢١٢، ٤٨١، ٦٤٣، ٧٢٣، ٧٣٥ (٤) ٤، ٢٢، ٤٨ .

ابن الحارث (٤) ١٣٠ .

الحارث بن عمرو (٣) ٥١٦، ٥١٧ .

الحاكم - صاحب المستدرک - (١) ٢٦١، ٢٧٩ (٢) ١٦،
٢٢، ٧٤، ٩٧، ١١٧، ١٦٩، ١٨٣، ٢٥٨، ٣٠٤، ٣١٧، ٣٦٧، ٣٩٤،
٤٥١، ٤٩٨ (٣) ٤١، ٧٩، ٩١، ١٠٦، ١٥١، ٢١٩، ٢٣٤، ٢٥٨،
٢٦٧، ٢٨١، ٣١١، ٣٧٩، ٤١٩، ٤٢٦، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٦٢، ٤٦٨،
٤٦٩، ٥١٣، ٥١٥ (٤) ٢١، ١٩٢ .

الحاكم - صاحب المختصر - (٢) ٣٧٧ .

ابن حامد الحنبلي (٢) ٢٤ .

أبو حامد المروزي (٣) ١٧٢ .

الحباب بن المنذر (٤) ٢٦ .

ابن حبان (٢) ١٢٥، ١٩٩، ٢٤٢ (٣) ٤٥ .

حبيب بن أبي حبيب (٢) ٤٦٢ .

الحجاج بن يوسف (١) ٧٠ (٢) ٢٢٧، ٢٨٧، ٣٠٥.

ابن حجر (٢) ٢٣، ٧٤، ١١٩، ١٦٨، ١٦٩، ١٩٣، ١٩٦،
١٩٩، ٢١٣، ٢٨٥، ٣٠٧، ٣٧٥ (٣) ٤٥، ٧١، ٧٩، ٩١، ١٠٩، ٣٦٣،
٤٦٩، ٤٧٦، ٥٠٨، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٦، ٥١٧، ٥٢٧، ٥٢٨،
(٤) ٢١، ٣٤، ٩٩، ١٧٢.

الحداد - جامع أحاديث إحياء علوم الدين - (٣) ٤٥٢.

حذيفة بن اليمان (٢) ١٦٩، ٣٠٢.

حرام بن عثمان (٣) ٤٧٦.

ابن حزم (١) ٣٧، ١٤٥، ١٤٧، ١٦٨، ٣٣٤ (٢) ٨١، ١٠٥،
١٢٤، ١٣٩، ١٨٢، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٦٥، ٣٣٧، ٣٨٢، ٤١٦،
٤٢١، ٤٣٠، ٤٥٢ (٣) ٦٦، ١٠٩، ٤٩١، ٥١٤، ٥١٦، ٥٢١، ٥٢٢،
٥٢٦.

حسان بن ثابت (٢) ١٩٤.

أبو الحسن الأشعري (م) ١١ (١) ٧٠، ١٠٢، ٢٠٧، ٢٨٨ (٢)
١٣٩، ٢٤٤، ٣٧١.

الحسن البصري (١) ٧٣، ١٣٩، ٢٠٢، ٢٨٥، ٣٠٧، ٣٣٨ (٣)
٤٥، ٨٠، ٥٢٧.

أبو الحسن التميمي (١) ١٠٥.

أبو الحسن الخرزى البغدادي الحنبلي (٢) ٢٤.

حسن عبد الله بن سلامة (٢) ١٣٩.

الحسن بن علي بن أبي طالب (٢) ٢٤٥.

الحسن بن عمارة (٣) ١١٠.

أبو الحسن الندوي (م) ٣٤.

أبو الحسين البصري (م) ٥٤ (١) ١٢٤، ١٨٤، ٢٠٣ (٢) ٢٤،

٦٦، ٩٣، ١٢٧، ١٣٣، ١٤١، ١٨١، ١٨٦، ١٨٩، ٢٢٤، ٢٧٧، ٢٧٨،

٢٩٤، ٣٤١، ٣٥٨، ٣٧٧ (٣) ٧، ٤٦، ٦٦، ١١٩، ١٢٥، ١٤٢، ١٥٦،

١٦٩، ١٨٦، ١٩٩، ٢٢٣، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٩٥، ٣٦٦، ٤٣٨، ٤٨٢،

٤٩٤، ٥٨٧ (٤) ٣٨، ٤٢، ١٤٧، ١٥٠، ١٧٦، ١٩٢.

حسين حامد حسان (٢) ٤٨٧.

أبو الحسين الخياط (٢) ٢٥٩.

الحسين بن علي الكرابيسي (١) ١٣٧.

أبو الحسين بن القطان (٢) ٢٥٩.

حفصة بنت عمر بن الخطاب (٢) ١٩٧.

الحكم بن أبي العاص (٢) ٢١٤، ٢١٩.

حكيم بن حزام (١) ٣٣٣، ٣٣٤.

الحلاج (م) ٤٦.

الحليمي (٣) ٢٩٩.

حمد الكبيسي (م) ٥١.

حمزة بن سفيان بن أمية (٢) ٣٢٩.

حمزة السهمي (م) ١١.

حمزة بن عبد المطلب (٢) ٣٥٨، ٣٥٦

حمل بن مالك (٢) ١١٣، ١٩٠

الحنابلة (٢) ١٥١، ٣٦٥، ٤٠٤، ٤٥٠، ٤٩٩ (٣) ١٧٢، ١٧٦

١٩٩، ٢٥٠، ٢٧٧، ٢٩٧، ٣٨٨، ٤١٧

حنتمة بنت هاشم بن المغيرة المخزومية (٢) ١٩٠

الحنفية (١) ٨٤، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٨، ٢٦٥، ٣١٩ (٢) ١٢

٥٢، ٧٠، ٧٢، ٣٥٨، ٣٦٥، ٣٧٤، ٣٨٢، ٣٨٩، ٤١١، ٤١٣، ٤٦٧

٤٨٧، ٤٩٨ (٣) ٦٥، ٦٦، ٩٧، ١٠٦، ١١٣، ١١٥، ١٦٢، ١٦٩

١٧٢، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٩، ٢٢٠، ٢٥٠، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٧

٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣١١، ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٨١

٣٨٨، ٤٠٠، ٤١٥، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٢، ٥٧٤، ٦٠١، ٦٧٤

٦٧٨، ٦٩٥، ٧٠٠ (٤) ٤٩، ٩٥، ٩٦، ١٠١، ١٣٠، ١٧٧، ١٨٦

١٨٨، ١٨٧

أبو حنيفة (١) ١٠٠، ٢١٣، ٢٣٠، ٢٤٨، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٦٥

٢٩٧، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٦٥، ٣٨٢، ٤٠٤، ٤٥٠، ٤٦٧، ٤٧٤

٤٨٧، ٤٧٦ (٢) ١١، ٤٤، ٥٢، ٧١، ٧٤، ١٣٣، ٢٤١، ٢٧٢، ٢٧٨

٢٨١ (٣) ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١١٣، ١١٥، ١٦٢، ٢٠٤، ٢٦٨، ٢٦٩

٢٧٢، ٢٧٦، ٢٧٧، ٣١١، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٦٨، ٣٨٣، ٣٩٩، ٣٩٩

٤٣٩، ٤٥٠، ٤٤٤، ٤٤٦، ٦٧٨، ٦٨٠، ٧١٦، ٧٢٥، ٧٢٩، ٧٣١ (٤)

٤٨، ٦٧، ٦٨، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١١٠

١٣١، ١٣٧، ١٨٨، ١٩٤.

ابن حوقل (١) ١٣.

ابن حويزمنداد (١) ١٣٧ (٢) ٢٤، ٣٣٧ (٣) ٤١٧.

(الخاء)

خارجة بن زيد (٢) ١٩٩.

خالد بن القاسم (١) ٨٤.

خالد بن الوليد (٢) ١٧١، ٢٠٧ (٣) ١٥٢.

الخبيصي (١) ٨٤، ١٣١.

الختومية (٣) ٢٦٧، ٥٤٦.

خديجة بنت خويلد (١) ٣٣٤ (٢) ١٩٨، ٢٢٧.

الخرشي (٢) ٢٢٨، ٤٩٩ (٤) ٩٩.

الخرقي (٤) ١٥٣.

ابن خزيمة (٢) ١٩، ١٩٣.

خزيمة بن ثابت (٢) ١٨٣، ١٨٤ (٣) ٦٧٧.

الخضر (٢) ١٩٦.

أبو الخطاب الحنبلي (٢) ١٨٦، ٣٥٨ (٣) ١٦٩، ١٧٢، ١٧٦،

١٧٨، ٢٧٨، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٧، ٤١٧، ٧٠٣ (٤) ١١٢، ١٣٠، ١٧٦،

١٧٧.

أبو الخطاب بن أبي زينب (٢) ٢٤١.

الخطابي - شارح أبي داود - (٣) ٥٢٩.

الخطابية (٢) ٢٤٠، ٢٤١.

الخطيب البغدادي (٢) ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٧٨، ٢٨٥ (٣)

٥١٦، ٥١٧، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٥٥ (٤) ١٤٥.

ابن خلدون (م) ٥٣.

ابن خلكان (م) ٧ (١) ٢٥٩.

الخليل بن أحمد (٣) ٢٤٨ (٤) ١٢.

خليل - صاحب المختصر في المذهب المالكي - (٢) ٢٢٨،

٤٩٩.

الخوارج (٢) ١٠٦، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٣٣٤، ٣٨٦ (٣) ١٧،

٤٠٤، ٥٢١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٦٤ (٥) ٣١، ٤٤، ٤٦.

الخوافي (م) ٥٧.

خولة بنت ثعلبة (٣) ٢٦٦.

خولة بنت جعفر الحنفية (٢) ١٩٩.

ابن خيران (٢) ٣٥٨.

(الذال)

الدارقطني (١) ٢٦٥ (٢) ٩١، ١١٣، ٢٠١، ٤٢٣ (٣) ٤٥،

٥١ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٢٥٨ ، ٤٥٤ ، ٤٦٢ ، ٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٥١١ ،
٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥٢٧ ، ٥٤٧ ، ٥٥٠ ، ٥٩٤ ، ٧٠٩ (٤) ، ٢١ ، ٩٩ ، ١٧٢ ،
١٩٢ ، ١٧٣ .

الدارمي (١) ١٠ (٢) ٧٤ ، ٢٦٧ ، ٣٠٢ ، ٥١٠ ، ٥١٢ ، ٥١٦ ،
٥٢٠ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ .

دانيال الكازروني (م) ٥٨ .

داود - عليه السلام - (٤) ٧٣ ، ٧٤ .

داود الظاهري (١) ١٣٧ ، ٢٥٧ (٢) ٣٥٥ ، ٣٨٢ (٣) ٥٢٦ ،
٥٨٢ .

أبو داود (م) ٣٩ (١) ١٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٢٧٩ ، ٣٣٤ (٢) ١٦ ،
٢٢ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٦٩ ، ١٨٣ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٧٣ ،
٢٨٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٤٦ ، ٤١٦ ، ٤٣٠ ، ٤٤٨ ، ٤٥٣ (٣) ٤٥ ،
٥٣ ، ٧٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١٣١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ٢٠٢ ، ٢١٩ ،
٢٣١ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ ،
٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٦٠ ، ٤١٩ ، ٤٤٠ ، ٤٦٢ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦ ، ٥١٥ ،
٥١٦ ، ٥٢٩ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٥٠ ، ٥٩٤ ، ٦٠٧ ، ٦١٠ .

الداودية (٣) ٥٢٦ .

ابن داود (٣) ٢٩٧ .

الدبوسي (١) ١٠ ، ٢٧ (٢) ٤١١ (٣) ٨١ ، ٢٠٤ ، ٢٧٠ ،
٦٢٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٩٤ .

أبو الدرداء (٢) ١٩٦، ١٩٧، ٣٤٦.

الدسوقي - صاحب حاشية على أم البراهين في التوحيد -
(١) ٨٢.

الدسوقي - صاحب حاشية على الشرح الكبير في فقه
المالكية - (١) ٢٣٥.

الدقاق (٣) ٤١٧.

الدهرية (٤) ٣٥.

ديلم بن أحمد (م) ١١.

الديلمي (٢) ٤٦٠.

(الذال)

الذهبي (م) ٧، ١٨، ٢٠، ٤٧ (٢) ١٦، ٧٤، ٩٧، ٢٥٨، ٣١٧،

٣٦٧، ٤٩٨ (٣) ٤١، ٢٣٤، ٢٦٨، ٣١١، ٤١٩، ٤٦٢، ٤٦٩، ٥١٣،
٥١٦.

ذو اليدين (٢) ٢١٣، ٢١٧ (٣) ٢٧٠.

(الراء)

الرازي (م) ٥٤ (١) ٨، ٩، ١٤٥، ١٧٧ (٢) ٤، ١٤١، ١٦٦،

٣٧٤ (٣) ١١٩ ، ١٣٢ ، ١٨٤ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ ، ٢٤٨ ، ٢٦٤ ، ٢٧٢ ، ٤٨٢ ،
٤٩٤ ، ٦٩٥ (٤) ١٩ ، ٣٨ .

رافع بن خديج (٢) ١٢٨ ، ٢٠٤ (٣) ٣٧٢ (٤) ٥٢ .
الرافعي (٣) ٥٢٨ .

ابن الراوندي (٣) ٢٢١ .

الربيع بن سليمان المرادي (٢) ٣٠٠ .

الربيع بن سهل (٢) ١٢٥ .

ابن رشد (٢) ٢٦٠ .

رقية بنت رسول الله ﷺ (٢) ١٦ .

الرهاوي المصري (٢) ٢٨٨ .

الروافض (٢) ١٤ ، ٤٤ ، ١٦٠ (٣) ٥٢٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ (٤) ٣١ .

الرويانى (٢) ٤١٢ .

(الزاي)

الزاوي (م) ١٦ .

الزبرقان بن بدر (٢) ٢٠٧ .

ابن الزبعرى (٣) ٢٣٤ .

الزبيدي (٣) ٢٣٤ .

الزبير بن العوام (٢) ٢٥٩ ، ٣٢٩ (٣) ٢٦١ ، ٥٠٧ ، ٥٢٦ (٤)

أبو زرعة (٢) ١٩٩ .

الزرقاني (٣) ١١١ ، ٣٠٥ ، ٣٦٣ ، ٤٦٨ ، ٥١٠ ، ٥١٥ .

الزركشي (٣) ٦٧ ، ٧٩ .

الزركلي (٤) ١٢ ، ١٣ .

زفر (٤) ٦٨ ، ٩٨ .

زفر بن أوس (٢) ٣٦٧ .

زمنة بنت قيس (٣) ٢٦٨ .

الزنجاني (٢) ٤١٢ (٣) ٢٩٠ .

ابن زنجويه (٢) ٤٥٤ (٣) ٥١١ .

الزهري (٢) ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٧ ، ٣٨٢ (٣) ٥٢٩ .

الزوزني (٢) ٣١ .

زويمر (م) ٢١ .

زيد بن أرقم (٢) ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ (٣) ٥٢٧ .

زيد بن ثابت (٢) ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٣١٢ ، ٣٢٠ (٣) ٣١١ ، ٥١٢ ،

٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ (٤) ٤٦ ، ١٣٦ .

زيد بن حارثة (٢) ١٩٨ .

زيد بن علي بن الحسين (٢) ١٤ .

زيد بن عمرو بن نفيل (٣) ٣٩٤ .

أبو زيد - أحد الرواة عن ابن مسعود - (٣) ٦٠٧ .

الزبلي (٢) ٢٤٢ (٣) ٥٢٧، ٤٥.

زينب بنت رسول الله ﷺ (٣) ٤٧٠.

زينب بنت مظعون الجمحية (٢) ١٢٨، ١٩٧.

(السين)

السائب بن يزيد (٢) ٢١٦.

ابن السبكي - السبكي - (م) ٦، ٨، ٩، ١٠، ١٣، ١٤، ١٦،

١٧، ٣٢ (١) ١٤٤، ٢٨٩ (٢) ٣٥١، ١١٩، ٣٣٢، ٣٩٩، ٤١٥ (٤) ٨،

١٧٦.

ست النساء بنت أبي حامد الغزالي (م) ٧.

سحنون (٢) ٤٩٠.

السخاوي (٢) ٢٥٠.

السرخسي (١) ٢١٣، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٦، ٢٤٨، ٢٦٤، ٢٦٥،

٢٦٨، ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٣٥ (٢) ١٢، ٣٧، ٧٠، ٥٦، ٢٣٣، ٢٧٢،

٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٨، ٣٤١، ٣٦٥، ٣٨٩، ٤٠٢، ٤١١، ٤٢١، ٤٥٠، ٤٦٧،

(٣) ٨٢، ١٠٤، ١٣٣، ١٧٢، ١٧٦، ٢٠٤، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٥٠،

٢٧٠، ٢٧٢، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٤٠، ٣٦٨، ٤٠٠، ٤٣٨،

٤٥٤، ٦٧٤، ٦٩٥، ٧٠٠، ٧٠٦، ٧٣١ (٤) ١٧٧، ١٨٦، ١٨٨.

ابن سريج (٢) ١٠٩، ١٨٦، ٤١٢ (٣) ١٢، ٦٦، ٣٤٠، ٣٧١.

٤١٥ ، ٤٣٨ ، ٤٧٨ (٤) ١٥٣ .

السعد (٣) ١٦٠ .

ابن سعد (٢) ١٠٧ ، ١٧١ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ .

سعد الحاوي (٣) ١٣٠ .

سعد بن مالك (٣) ٥٠٧ .

سعد بن معاذ (٢) ٣٥٦ (٣) ٥٤٨ .

السعدني (١) ٨٤ .

سعد بن أبي وقاص (٢) ٣٢٩ .

سعدي أبو جيب (٣) ٨١ .

أبو سعيد الإصطخري (٢) ٣٥٨ .

سعيد بن أبي بردة (٣) ٥١٤ .

سعيد بن جبير (٢) ٢٧ ، ٢٨٥ .

سعيد بن الحارث (٢) ١١٩ .

أبو سعيد الخدري (٢) ١٢٩ ، ١٩٣ ، ٢٠٠ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٣٠٢ ،

٣٤٣ (٣) ١٥١ (٤) ١٦٥ .

سعيد بن زيد بن عمرو (٢) ٣٢٩ (٣) ٣٩٤ .

أبو سعيد الطبري (م) ١٤ .

سعيد بن المسيب (٢) ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٨٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤٤ ، ٣٨٢ .

أبو سعيد بن المعلی (٣) ١٥١ .

سعيد بن منصور (٢) ١٩ (٣) ٧٠٩ .

- السفسطائية (١) ١٤٧، ٢٦ (٢) ١٣٣ (٤) ٣٩.
- سفيان الثوري (٢) ٣٨٢ (٣) ٦٧٤ (٤) ١٣٠، ١٣١، ١٩٣.
- أبو سفيان بن حرب (٢) ١٧١، ٣٢٩.
- سلام - أحد الرواة عن الحسن البصري - (٢) ٣٠٧.
- سلمى بنت حجر (٣) ٢٣٤.
- سلمة بن صخر (٣) ٢٦٦.
- أم سلمة - زوج الرسول ﷺ - (٢) ٢٢، ١٩٧، ٣٣٩ (٣) ٥٤٧، ٤٦٢.
- أبو سلمة بن عبد الرحمن (٢) ٩٩، ٣٣٩، ٣٨٦ (٤) ١٣٦.
- أم سليم (٢) ١٩٥.
- سليمان - عليه السلام - (٤) ٧٣، ٧٤، ٧٥.
- سليمان دنيا (م) ٤١ (١) ٣٠.
- سليمان بن عبد الملك (٢) ٢٠٢.
- سليمان بن يسار (٢) ٢٠٠.
- سمرة بن جندب (٣) ٥١٣، ٥٤٩.
- ابن السمعاني (م) ١٣ (٣) ٦٧.
- السمنية (١) ١٤٧ (٢) ١٣٢.
- سمية - أم عمار بن ياسر - (٢) ٢٤٥.
- أبو سنان الأشجعي (٢) ٢١٥، ٢٢٠.
- السندي - صاحب الحاشية على البخاري - (١) ٢٤، ١١٧.

، ١١٠ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٧٨ (٢) ٢١٣ ، ٢٦٥ ، ١٨١ ، ١٥٦
، ٢١٥ ، ٢١٣ ، ٢٠٦ ، ١٩٦ ، ١٩٥ ، ١٦٩ ، ١٦٨ ، ١٢٨ ، ١٢٢ ، ١١٣
، ٤٣٠ ، ٤٢٤ ، ٣٩٤ ، ٣٤٣ ، ٣١٧ ، ٣٠٤ ، ٣٠٣ ، ٢٨٤ ، ٢٥٨ ، ٢١٦
، ٥١ ، ١٩ (٣) ٤٩٧ ، ٤٩١ ، ٤٦٢ ، ٤٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٤٨ ، ٤٤٢ ، ٤٣٧
، ١٥١ ، ١٥٠ ، ١٤٩ ، ١٤٣ ، ١١١ ، ٩٨ ، ٨٩ ، ٨٥ ، ٧٥ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٥٤
، ٢٦٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣١ ، ٢١٩ ، ٢٠٢ ، ١٧٧ ، ١٥٦ ، ١٥٢
، ٣٠١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٦٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٦ ، ٢٦٤ ، ٢٦١
، ٣٧٢ ، ٣٦٢ ، ٣٦١ ، ٣٤٨ ، ٣٣٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٢ ، ٣٠٩ ، ٣٠٥
، ٤٧٠ ، ٤٦٣ ، ٤٤٦ ، ٤٣٩ ، ٤٢٧ ، ٤٢٤ ، ٤٢٠ ، ٤١٩ ، ٤١٣ ، ٤٠٧
، ٦٠٥ ، ٥٩٨ ، ٥٧٧ ، ٥٤٨ ، ٥٣٠ ، ٥١٣ ، ٥٠٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٧ ، ٤٧٣
. ١٧٠ ، ١٦٩ ، ١١٩ ، ١١٦ ، ٢٥ ، ٢٠ (٤) ٧٠٨ ، ٦٨٠ ، ٦٧٩ ، ٦١٠

سنجر السلجوقي (م) ٤٣ .

سودة بنت زمعة (٣) ٢٦٩ .

سيبويه (٣) ٣٨٣ ، ٢٤٨ ، ٣٥ (٤) ١٢ .

السيرافي (٣) ٣٨٣ .

ابن سيرين (٢) ٢٠٢ ، ٣٨٢ (٣) ٥٣٠ .

سيف الدولة الحمداني (م) ٢٢ .

ابن سينا (م) ٢١ ، ٢٢ .

السيوطي (١) ٢٣٥ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ ، ٣٣٤ (٢) ١٩ ، ٢٩ ، ٩١ ،

، ٤١٦ ، ٣٤٦ ، ٣٣٩ ، ٢٨٨ ، ٢٨٧ ، ٢٨٥ ، ١٨٣ ، ١٦٩ ، ١٣٩ ، ١٢٦

٤٣٠ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ (٣) ٥٣ ، ١٥٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٦ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ،
 ٣٢٨ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٦ ، ٤٧٦ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥٢٦ ، ٥٤٩ .

(الشين)

الشافعي (١) ٩٩ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ،
 ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٣٢١ (٢) ١١ ، ١٣ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٥٢ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٩١ ، ١٠١ ،
 ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٩٢ ، ١٩٨ ، ٢٠٨ ، ٢٣٠ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ،
 ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٩٧ ،
 ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٠ ، ٣٦٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٢ ،
 ٤٥٠ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٦ ، ٤٧٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ،
 (٣) ٤٥ ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١٣٢ ، ١٥٢ ، ١٦٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢٢٠ ، ٢٦٢ ،
 ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣٠٦ ، ٣١١ ، ٣٤٠ ،
 ٣٨١ ، ٣٨٤ ، ٣٨٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧ ، ٤١٤ ، ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ ،
 ٤٧٦ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٥١٥ ، ٥١٨ ، ٥٢٧ ، ٥٤٧ ، ٥٨٢ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٨٠ ،
 (٤) ٨ ، ١٣ ، ١٧ ، ٤٢ ، ٤٨ ، ٦٩ ، ٨٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٨٨ ، ١٩٤ .

الشافعية (١) ٢٢٣ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٣١٨ (٢) ١١ ،
 ٦٦ ، ٧٢ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٥١ ، ١٦٨ ، ٢٦٧ ، ٢٩٧ ، ٣٦٥ ، ٣٧٤ ، ٣٨٩ ،

٤١١ (٣) ٦٦، ١٠٩، ١١٣، ١١٥، ١٣٢، ١٦٩، ١٧٨، ١٨٢، ١٩٩،

٢٥٠، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٩٥، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٤٠، ٣٨٨، ٣٩٩،

٤٠٦، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، ٦٩٥، ٧٣٥ (٤) ٩٦، ١١٢، ١٨٧، ١٨٨.

الشاطبي (٢) ٤٨٠، ٤٨١.

الشرواني (١) ٣٢٥ (٢) ١١، ٤٦٦، ٥١، ٢٩٧ (٣) ٥٥،

١٠٤، ١١٠، ١١٣، ١١٥، ١٨٢، ١٩١، ٣١١، ٦٤٦.

شريح بن أوفى العبسي (٢) ٣١، ٣٢.

شريح القاضي (٢) ٣٧٥، ٣٨٢.

أم شريك (٢) ٣٤٢.

الشعبي (٢) ٢٠٣، ٣٨٢، ٣٨٦، ٤٣٠ (٢) ٥٣٠، ٥٣١، ٦٧٤.

شعيب - عليه السلام - (٢) ١٧٠، ١٧٤.

الشهاب الخفاجي (م) ٧.

الشهرستاني (١) ١٧٩ (٢) ٤، ١٠٦ (٣) ٢٥٤، ٤٨٢.

شهر بن حوشب (٣) ٥٢٧.

الشوكاني (١) ١٣٧، ٣٣٣ (٢) ١٦٨، ٢٥٩، ٣٤١، ٣٨٢،

٤٢١، ٤٥٠ (٣) ٢٠٠، ٢٦١، ٣٩٩، ٧٠٦.

ابن أبي شيبه (٢) ٣٤٤، ٣٧٥، ٤٦١، ٥٠٠ (٣) ٣١٢، ٣٦٣،

٥١٠، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٨، ٥٢٦، ٥٢٨.

الشيرازي - أبو إسحاق - (٢) ٦٦، ٧٤ (٣) ٣٤، ١١٩،

١٢٨، ١٣٢، ١٥٦، ١٦٩، ١٧٦، ٣٠٧، ٣٦٤، ٣٨٤، ٣٨٨، ٧٢١ (٤)

١٩٠، ٣٤.

الشيعة (٢) ١٣٩، ١٥٤، ٣٨٢ (٣) ١٣٢، ٤٩١، ٤٩٤، ٥٥٥،

٥٥٨.

(الصاد)

صالح بن عمر البلقيني (م) ٥٨.

صالح بن كيسان (٢) ٨٣.

الصالحى (١) ١٠٢، ٢٠٧.

صبري الكردي (١) ٥.

صفوان بن أمية (٣) ٢٦٦، ٤٥٤.

صفوان بن عسال (٤) ١٧٣.

صفية بنت حيّ (٣) ٦٧٧.

صفية بنت زهير بن الحارث (١) ٣٣٤.

صفية بنت عبد المطلب (٢) ٢٢٧، ٢٨٧.

ابن الصلاح (م) ٤٦ (٢) ٥٤٠، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٥.

٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨١.

الصنعاني - صاحب سبل السلام - (٢) ٣٠٧.

الصوفية (م) ٢٦، ٢٩، ٤١، ٤٥ (١) ١٥٩.

(الضاد)

الضحاك بن سفيان (٢) ١٩١.

ضرار بن الأزور ٢٧٤، ٥٢٦.

(الطاء)

ابن طاهر (٣) ٥١٧.

أبو الطاهر شروان شاه بن أبي الفضل (م) ٧.

طاووس بن كيسان (٢) ٢٠٠.

الطبراني (١) ٣٠٨ (٢) ٤٦٢، ٤٧١ (٣) ١٢، ٢٣٣، ٥١٦،

٥٥٥، ٥٦٠ (٤) ١٤٦.

الطبري (٢) ٣٤١، ٣٧٧، ٤٦١ (٣) ٥٨٢ (٤) ٢٥.

الطحاوي (٣) ٥١٢.

طعمة بن أبيرق (٣) ٢٦٥.

طلحة بن عبيد الله (٢) ٢٤٤، ٢٥٩ (٣) ٥٠٧، ٥١٩ (٤) ٣٥.

أبو طلحة - زيد بن سهيل - (٢) ١٩٤، ١٩٥، ٣٤٤.

الطيالسي (٢) ٤٧١.

(الظاء)

الظاهرية (٢) ٢٤ ، ٨١ ، ١٢٤ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ،
٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٤٢١ (٣) ٦٦ ، ١٩٩ ، ٤٩١ ، ٥٢١ ، ٥٣٣ ،
٦٠١ .

(العين)

عائشة - أم المؤمنين - (١) ٨٤ (٢) ٨٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٦ ،
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٤٢ ،
٢٤٧ ، ٢٥٩ ، ٣٠٥ ، ٣١٣ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣ ، ٤٣٠ (٣) ٤٥ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ،
٢١٩ ، ٢٧٥ ، ٤٢٢ ، ٥١٩ ، ٥٢٧ (٤) ٤٦ ، ٤٧ ، ١٦٤ ، ١٧٤ .

عاتكة بنت عامر بن ربيعة (٢) ١٩٧ .

عاصم بن بهدلة (٣) ٢٣٣ .

العالية بنت أيفع بن شراحيل (٢) ٣٣٩ .

عامر بن الحارث بن كلفة (٣) ٣٨٣ .

عامر بن يساف (١) ٣٠٨ .

العبادلة (٢) ٣٣٠ (٣) ٥٢٦ .

عبادة بن نسي (٣) ٥١٧ .

عبادة بن الصامت (٢) ١٩٧ (٣) ٤٣٥، ٣٥٧.

العبادي (١) ٣٢٥ (٢) ١١، ٢٩٧، ٤٦٦ (٣) ٥٥، ١٠٤.

١١٠، ١١٣، ١١٥، ١٨٢، ١٩١، ٣١١، ٦٤٦ (٤) ٩٦.

ابن عباس (١) ٢٦٥ (٢) ١٦، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٧، ٧٤، ٧٦.

١٢٢، ١٦٩، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٢٧، ٢٤٥، ٢٨١، ٢٨٦.

٣٣٩، ٣٤٣، ٣٦٧، ٣٩٧، ٤٤٣ (٣) ١٢، ٤١، ٤٥، ٧٠، ٩١، ٢٦٤.

٢٦٨، ٣١١، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٧٩، ٤٢٥، ٤٢٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩.

٥٢٠، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٣٧، ٧٠٩ (٤) ٤٦، ٤٧، ١٣٦، ١٦٩.

١٧٤.

أبو العباس الأصم (م) ١١.

العباس بن عبد المطلب (٢) ١٣٩، ٣٢٩ (٣) ٥٠٧، ٥٢٦ (٤)

٢٦، ٢٥.

العباسية (٢) ١٣٩.

ابن عبد البر (م) ٣٦ (١) ٢٦٧ (٢) ٩١، ٢٦٩، ٤٥٢، ٥٢٧.

١٤٥، ١٧ (٤) ٥٥٥، ٥٤٩، ٥٤٨، ٥٢٩، ٥٢٨.

عبد الحق (٣) ١٠٩.

عبد الحميد أبو زنيد (٤) ١٣٠، ١٥٥.

عبد الخالق بن أبي بكر الزجاجي (م) ٧.

عبد بن زمعة (٣) ٢٦٨، ٢٦٩.

عبد الرحمن بن الأسود (٣) ٣١٢.

- عبد الرحمن بدوي (م) ٤٨ ، ٥٠ (١) ١١٨ ، ٢٢٨ (٢) ٢٢ .
- عبد الرحمن بن الحكم (٢) ٤٨٠ .
- عبد الرحمن بن سهل (٣) ٥١٠ .
- عبد الرحمن بن عوف (٢) ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٢٥ ، ٤٥٥ (٣) ٢١٩ ، ٢٦١ ، ٥٠٧ ، ٥١٥ (٤) ١٣٥ .
- عبد الرحمن بن غنم (٣) ٥١٧ .
- عبد الرحمن بن قاسم ٤٩٠ .
- عبد الرحمن بن مهدي (٤) ٣٤ .
- عبد الرحيم صالح الأفغاني (٣) ٦٢٣ ، ٦٤٥ .
- عبد الرحيم القشيري (٣) ٤٥٢ .
- عبد الرزاق الصنعاني (٢) ٢١٥ ، ٣٠٧ ، ٣٧٥ ، ٣٨٦ ، ٥٠٠ .
- عبد العزيز البخاري (٣) ٨١ ، ١٠٢ .
- عبد العظيم الديب (م) ٥٣ ، ٦٨ ، ٦٩ .
- عبد الغافر الفارسي (م) ٣٢ ، ٣٦ .
- عبد الكريم عثمان (١) ١٧٩ .
- عبد الله بن أبي بن سلول (٣) ٥٢٧ .
- عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي = الكعبي .
- أبو عبد الله البصري (٢) ١٦٦ ، ٢٢٤ ، ٣٧٤ (٣) ٣٩ ، ٤٦ ، ٤٣٨ ، ٥٨٧ (٤) ١٩٢ .
- عبد الله التركي (٢) ٣٣٧ .

عبد الله بن الحسن بن الحصين (٤) ٣٤.

عبد الله بن الزبير (٣) ٢٣٤.

عبد الله بن الزبير (١) ٧٠ (٢) ٢٢٧، ٢٨٧ (٣) ٥٢٦، ٥٢٥

(٤) ١٣٦.

عبد الله بن سلام (٢) ٤٤٢، ٤٤٣.

أم عبد الله بنت عبدود بن سواء (٢) ١١.

عبد الله بن عمر = ابن عمر.

عبد الله بن عمرو بن العاص (٣) ٥٢٦.

عبد الله بن يوسف الجويني (١) ١٥.

عبد الملك بن الماجشون (٣) ٣١١.

عبد الملك بن مروان (١) ٧٠ (٢) ٢٢٧، ٢٨٧ (٣) ١٤٩.

عبد الوهاب أبو سليمان (م) ٥٤، ٦٨.

أبو عبيد - صاحب كتاب الأموال - (٢) ٤٥٤ (٣) ٥١١.

عبيد الله بن ست النساء بنت أبي حامد الغزالي (م) ٧.

عبيد الله بن مسعود (٣) ٢٢١.

أبو عبيد عامر بن الجراح (٢) ١٩٤، ١٩٥، ٣٢٩.

أبو عبيدة - معمر بن المثنى - (٣) ٤١٩.

عبيدة السلماني (٢) ٣٧٤، ٣٧٥.

ابن أبي عبيد (٣) ٤٦٩.

ابن عجلان (٢) ٨٣.

العجلوني (١) ٨٤ (٢) ٤٢٣ ، ٤٦٠ ، ٤٧١ (٣) ٤١ ، ٤٥ ،

٧٠٩ ، ٢٥٩ .

عدي بن حاتم (٢) ٢٤٥ .

ابن عدي (٢) ٤٦٠ (٣) ٥١٦ .

العراقي (٣) ٢٥٩ .

ابن العربي (م) ٤١ (٣) ١١١ (٣) ٣٠٥ ، ٣١١ .

عروة بن الزبير (٢) ٣٨ ، ٢٩ ، ٢٠١ ، ٢٨٧ .

العرنيين (٣) ٢٦١ .

ابن عساكر (٢) ١٣٩ ، ٣٤٢ .

العضد (١) ٢١٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ ، ٢٦٥ ، ٣٠٠ (٢) ١١ ،

٦٦ ، ٨٤ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٧٤ ،

٢٨١ ، ٢٩٤ ، ٣٠١ ، ٣٣٧ ، ٣٤٧ ، ٣٨٩ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤ ، ٤٣٨ (٣) ٧ ،

١٢ ، ٥٠ ، ٥١ ، ١٠٤ ، ١٦٠ ، ٦٤٣ (٤) ٤٨ .

عطاء بن أبي رباح (٢) ٢٧ ، ١١٦ (٢) ٢٠٠ (٣) ٥١٩ ، ٥٢٨ .

عطاء بن يسار (٢) ٢٠٠ .

العطار (١) ٨٨ ، ٣١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٣١٢ ،

٣٢١ (٢) ١٣١ ، ٢٦١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٣٢ ، ٣٥١ ، ٣٩٢ ، ٤٠٤ ، ٤١٣ ،

٤٢١ (٤) ٣٨ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٨٨ ، ١١٩ ، ١٥٩ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،

١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢٧٦ ، ٣٠٧ ، ٤٠٠ ، ٤٨١ ، ٦٤٣ ، ٧٣٥ .

عطية سالم (٢) ٣٤٨ .

عقبة بن عامر (٤) ٢١ .

ابن عقيل - النحوي - (٣) ٢٤ .

عكرمة - أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس - (٢) ٢٧ .

العلائي (٢) ٢٨٥ .

علقمة بن قيس (٢) ٢٠٣ ، ٣٣٨ .

أبو علي الجبائي (١) ٧٣ ، ١٠٢ ، ٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٥٦ (٢) ١٨١ ، ٢٢٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٨٩ (٣) ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٣٤٠ ، ٣٦٦ ، ٧٠٠ (٤) ١١٢ .

علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٢) ١٩٨ .

علي بن الحسين بن علي بن إسحاق (ابن نظام الملك) (م) ٢٨ .

علي حيدر (١) ٨ .

علي بن زيد ٣٤٤ .

علي بن أبي طالب (١) ١٠٥ (٢) ١٤ ، ١٠٦ ، ١٣٩ ، ١٦٠ ، ١٨٤ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٣٤٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٩٧ ، ٤٥٥ ، ٤٦٣ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ (٣) ٢٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٩٤ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٧٠ ، ٥٠٧ ، ٥١٢ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥٢٤ ، ٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣١ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٦٠ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٦٩٨ ، ٧٠٨ (٤) ٤٦ ، ٧٩ ، ١٢٢ ، ١٤٧ ، ١٦٤ ، ١٧٠ .

أبو علي الفارسي (٣) ١٢ .

علي بن المدني (٣) ١٠٩ .

علي بن أبي هريرة (١) ٢٥٦ .

ابن عليّة (٤) ٤٢ .

عمار بن ياسر (٢) ١٨٤ ، ٢٤٥ .

عمر بن الخطاب (١) ١٥٠ (٢) ١١٣ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٩٠ ،

١٩١ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ،

٢٢٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٨ ، ٣٦٥ ، ٣٦٧ ، ٣٧٤ ،

٣٧٥ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٤ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ ، ٤٦٤ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ،

(٣) ٩١ ، ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٦٧ ، ٢٧٩ ، ٣١١ ، ٣٢٦ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨ ، ٤٢٣ ،

٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٥٤ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٤ ، ٥١٩ ،

٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣١ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٤٦ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ،

٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦٣ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٩٨ ، ٧٠٩ (٤) ٢٥ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٧٩ ،

٨٠ ، ٨٧ ، ٩٧ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ، ١٦٥ ، ١٧٠ .

ابن عمر (٢) ١٢٨ ، ٢٠٤ ، ٢١٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٣٠٢ ، ٤٣٠ ،

٤٦٠ (٣) ٢٠٣ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٧٩ ، ٣٢٦ ، ٣٦١ ، ٤٥٨ ، ٤٦٨ ، ٥١٤ ،

٥٢٦ ، ٥٣٠ (٤) ١٣ ، ١٥ ، ١١٩ ، ١٣٦ ، ١٧٤ .

عمر بن عبد العزيز (٢) ١٣٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ (٤) ١٣ ، ١٣٠ .

عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى - الجاحظ - (٣) ٥٢٣ ،

٥٢٤ ، ٥٢٥ .

عمرو بن العاص (٢) ٢٠٧ (٤) ٢١ .

عمرو بن عبيد بن باب (١) ٧٣ (٢) ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

- عمرو بن الحارث (٣) ٣٨٣ .
- عمرو بن حزم (٢) ٢٠٧ .
- عمرو بن خالد القرشي (٤) ١٤٥ .
- عمرو بن قيس (٣) ٢٣٣ .
- عمرو بن كلثوم (٢) ٣١ .
- عمرو بن هشام بن المغيرة - أبو جهل - (١) ٢٨٩ ، ٢٩٠ .
- العنبري (٤) ٣٨ ، ٣٤ .
- عواد بن عبد الله المعتق (١) ٦١ .
- أبو عون (٣) ٥١٦ .
- عويمر العجلاني (٣) ٢٦٦ ، ٢٦٧ .
- عيسى بن أبان (٣) ٢٥٤ ، ٣٣٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤٩ .
- عيسى بن عبد الله (٢) ٤٦٠ .
- عيسى بن مريم - عليه السلام - (١) ٣٢٩ (٢) ١٤٠ ، ١٥٧ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ (٣) ٤١٧ .
- عيسى منون (٣) ٤٩٤ .
- العيني - شارح البخاري - (٢) ٤٩١ .

(الغين)

- غزالة بنت كعب الأحبار (م) ٨ .

غيلان بن سلمة (٣) ٩١، ٩٦، ٢٦٢.

(الفاء)

فاتك بن أبي جهل الأسدي (٢) ٨.

الفارابي (م) ٢٢.

فاطمة بنت أسد (٢) ١٩٨.

فاطمة بنت الخطاب (٢) ٣٢٩.

فاطمة بنت رسول الله ﷺ (٣) ٢٣١، ٣٣٨، ٤٧٠.

فاطمة بنت أبي علي الدقاق (م) ٣٢.

فاطمة بنت قيس (٢) ٢٢٠، ٢٣٥.

فريعة بنت مالك (٢) ١٩٢، ١٩٣.

أبو الفضائل فخرآور بن عبد الله (م) ٧.

أم الفضل - لبابة بنت الحارث الهلالية - (٢) ١٦.

الفضل بن زياد (٤) ١٣٠.

أبو الفضل التميمي (٢) ٢٤.

الفضل بن عباس (٢) ١٢٢، ٢٨٤، ٢٨٥ (٤) ١٦٤.

الفقهاء (١) ١٥٢، ١٥٨، ١٧٣، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٧ (٢) ٣٧،

٤١، ١٥٦، ١٨٩، ٢٥٢، ٢٧٨، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤١٢.

الفلاسفة (م) ٢٩، ٤٠، ٤١ (١) ١٤٥، ١٦٨ (٣) ٤٨٣.

ابن فورك (٢) ٣٦٥ ، ٣٧٠ ، ٤٢١ (٣) ٧.

فيروز الديلمي (٣) ٩١ ، ٩٢ (٤) ٩٥.

الفيومي (م) ٧.

(القاف)

أبو القاسم الأنباطي (٢) ١٠٩.

القاسم بن عبد الرحمن (٤) ١٤٥.

القاسم بن محمد (٢) ٤٣٠.

القاشاني (٢) ١٨٩ (٣) ٥٨٢.

القاشانية (٣) ٥٧١.

قاضي إبراهيم (٢) ٣٣٥.

القاضي أبو بكر الباقلائي (١) ٦٠ ، ٧١ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ (٢) ١٥ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٧ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ٢٤١ ،

٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٨٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤١ ، ٣٥١ ، ٤٢١ ، ٤٦٥ (٣) ١٢ ،

١٧ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٦٢ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٥ ، ١١٩ ، ١٣٦ ، ١٦٩ ،

١٨٦ ، ٢٢١ ، ٢٣٧ ، ٢٥١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٣١٢ ، ٣٢٣ ، ٣٣٢ ،

٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٨١ ،

٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٨ ، ٤٠٤ ، ٤٣٨ ، ٤٤٠ ، ٤٤٢ ،

٤٥٢ ، ٤٨١ ، ٦٣٨ (٤) ٤٩ ، ١١٢ ، ١٢٠ ، ١٣١ .

القاضي عبد الجبار (م) ٥٣ ، ٥٤ (١) ٧٣ ، ١٦٨ ، ١٧٩ ، ١٩٥ ،

٢١٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٣ ، ٢٩٥ ، ٣٠٣ (٢) ٦٦ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ٢٢٤ ، ٢٥٩ ،

٣٧٤ (٣) ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٤١ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٩٩ ، ٤٣٨ ، ٤٩٦ ،

٤٩٧ .

القاضي عبد الوهاب (٣) ١٦٩ ، ٢٨٤ .

القاضي عياض (٢) ٣٨٣ .

القاضي أبو يعلى الحنبلي (١) ١٠٥ (٣) ١٧٦ ، ٢٥٠ ، ٢٧٨ ،

٢٦٩ ، ٣٩٩ .

قبصة بن ذؤيب (٢) ٢١٣ .

ابن قدامة (١) ٢٥٣ ، ٢٥٩ (٢) ١٥١ ، ٣٠٩ ، ٣٨٢ ، ٣٨٦ ،

٤٠٤ ، ٤٨٧ (٣) ٤١٧ ، ٤٥٤ ، ٥١٧ ، ٥٣٩ (٤) ١٣٠ ، ١٥٣ .

القدرية = المعتزلة .

القرافي (٢) ٢٤٧ ، ٢٧٤ ، ٣٤١ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٥٨ ،

٤٥٠ (٣) ١٥٩ ، ١٦٩ ، ١٩٩ ، ٣١١ ، ٣٤٠ ، ٣٧٩ ، ٤١٤ ، ٤١٧ ، ٦٩٥ ،

(٤) ٢٢ .

القرامطة الباطنيين (م) ٢١ .

القرطبي (١) ١١٢ (٢) ١١ ، ٨٣ ، ١٧٠ ، ٢٦٠ ، ٣٠٨ (٣)

١٠٢ ، ٤٥٢ ، ٥٠٩ ، ٦٧٧ .

بنو قريظة (٣) ٥٤٨ .

- القزويني (م) ٦ .
قس بن ساعدة (٣) ٣٩٤ .
القشيري - صاحب الرسالة - (م) ٣٢ .
ابن القطان (٣) ١٠٩ .
القفال (٢) ١٨٦ ، ٣٥٨ (٣) ٦٦ ، ١٩٩ ، ٢٨٤ ، ٤٩٤ (٤) ١٥٣ .

(الكاف)

- ابن كثير (م) ٧ (٢) ٤٤٠ .
الكرامية (١) ١١٤ ، ٦٠ .
الكرخي (١) ٢٠٣ ، ٢٢٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٣ ، ٣٢٧ (٢) ٦٦ ، ١١٥ ،
١٢٧ ، ١٦٦ ، ٢٢٤ ، ٢٧٢ ، ٢٨٨ ، ٣٨٩ ، ٤٧٥ (٣) ٣٩ ، ٦٦ ، ٦٧ ،
١٧٢ ، ١٩٩ ، ٢٥٠ ، ٤٣٨ ، ٤٥٥ .
كعب الأحبار (٢) ٤٤٣ .
كعب بن الأشرف (٢) ٢١٤ .
كعب بن مالك (١) ١٠٥ .
الكعبي (١) ١٨٤ ، ٢٧٤ (٢) ٣٣ ، ١٤٦ (٣) ١٢٢ .
الكعبية (١) ١٨٤ .
الكلاعي (٢) ٢٠٦ .
الكلبي (٣) ٢٦٥ .

- أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ (٢) ١٦ .
 ابن الكواء (٢) ٢٤٥ .
 ابن كيسان (١) ١٧ .
 كي لسترنج (م) ١٣ ، ٧ ، ٦ .
 كيلاني - محقق الرسالة للشافعي - (٢) ١٠٧ ، ١٠١ .

(اللام)

- لبابة بنت الحارث الهلالية = أم الفضل .
 اللقاني (١) ٨٢ .
 لقمان (٣) ٢٣٤ .
 ابن لهيعة (٣) ٥١١ .

(الميم)

- ابن ماجة (م) ٣٩ (١) ١٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٣٣٤ (٢) ٧٦ ، ١١٧ ،
 ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٦٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢١٣ ، ٢٦٧ ، ٢٨٨ ،
 (٣) ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٤٢ ، ٤١٦ ، ٤٢٤ ، ٤٤٨ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٦٠ ، ٤٦٢ (٣)
 ٤١ ، ٤٥ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٧٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ٢٠٢ ،
 ٢١٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٦٦ ، ٢٨٣ ، ٣٣٧ ، ٣٦٠ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٦٤ ،

٥١٥ ، ٥٥٠ ، ٥٧٧ ، ٥٩٤ ، ٧٠٦ (٤) ١٧٣ ، ١٧٠ .

المازني (٣) ١٢ .

ماعر بن مالك (٢) ١٠٧ (٣) ٢٦٩ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٩٣ .

ابن مالك - النحوي - (٢) ٢٠٧ .

مالك بن أنس (١) ١٢٨ ، ١٣٧ ، ٢٥٧ (٢) ٤٤ ، ١٩٢ ، ٢٢٨ ،

٢٦٥ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٣٢٨ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ،

٣٨٢ ، ٤٣٠ ، ٤٥٠ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ (٣) ١١١ ، ١٧٢ ،

٢٠٤ ، ٢٦٤ ، ٢٧٨ ، ٣٠٥ ، ٣١١ ، ٣٤٠ ، ٣٦٣ ، ٣٨١ ، ٣٨٨ ، ٤١٤ ،

٤١٧ ، ٤٦٨ ، ٥١٠ (٤) ١٣ ، ١٧ ، ٩٩ ، ١٣١ ، ١٦٩ .

مالك بن نويرة (٢) ٢٠٧ .

المالكية (١) ٢٣٥ (٢) ٢٤ ، ١٦٨ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ ، ٣٥٨ ، ٣٦٥

(٣) ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ ، ٢٨٠ ، ٣٩٩ (٤) ٩٩ .

الماوردي (٢) ٤١٢ (٣) ٤٨٣ .

المباركفوري (٣) ٤٥ .

المبرد (٣) ٢٢٣ (٤) ١٢ .

المتكلمون (١) ٨٢ ، ١٠٧ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ٣٠٠ ، ٣١٧ (٢)

٢٧٤ ، ٣٣٧ ، ٤١١ (٣) ٧ ، ٧٦ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٥٦ ، ١٧٨ ، ٢٩٩ ،

٣٣٢ ، ٣٤٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٤ .

المتنبي (٢) ٨ (٣) ٢٩ .

مجاهد بن جبر (٢) ٢٧ ، ٢٠٠ (٣) ٥١٩ .

مجد الدين بن محمد بن أبي الطاهر (م) ٧.

المجوس (٢) ١٩١.

المحاسبي (١) ١٣٧، ٧١.

المحدثون (١) ١٣٧ (٢) ١٧٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٦٧، ٢٧٥،

٢٧٨.

محمد بن أحمد بن إسماعيل الإسماعيلي = أبو نصر

الإسماعيلي.

محمد الأمين (٢) ٢٤، ١٠٥، ٣٤٨ (٣) ٢٦٤، ٥١٧.

محمد البغدادي - محقق كشف الأسرار - (٣) ٨١، ٨٢،

١٠٢ (٤) ١٣٠.

محمد بن جرير الطبري (٣) ٥٨٢ (٤) ٢٥.

محمد بن الحسن (١) ١٠٠ (٣) ٢٠٤ (٤) ٦٨، ٩٨، ١٣١.

محمد حسن هيتو (م) ١٨، ٥٠، ٥٣.

محمد بن حميد الرازي (٢) ٤٦٢.

محمد خضري (م) ٢٠.

محمد رشاد سالم (م) ٤١.

محمد رضا المظفر الشيعي (٣) ٤٩١.

محمد سراج (م) ٦٩.

محمد سعيد رمضان البوطي (٢) ٤٨٧، ٤٩٠، ٤٩١.

محمد بن شجاع البلخي الحنفي (٣) ٢٢٠.

- محمد بن طلحة بن عبيد الله (٢) ٣١ .
 محمد بن علي بن أبي طالب (ابن الحنفية) (٢) ١٩٩ .
 محمد بن عيسى المعتزلي (٣) ٢٢١ .
 محمد فؤاد عبد الباقي (٢) ٩٩ .
 محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ = الفارابي (م) ٢٢ .
 محمد بن محمد الغزالي - والد أبي حامد - (م) ١٢ .
 محمد محي الدين عبد الحميد (٢) ١٠٧ .
 محمد بن مسلمة (٢) ٢١٣ .
 محمد بن المنتاب (٣) ٢٢٠ .
 محمد بن يحيى بن أحمد النيسابوري (م) ٤٣ .
 محمد بن يزيد الأزدي = المبرد .
 محمود الغزنوي (٢) ١٣٢ .
 المرجئة (٢) ١٥٩ ، ٢٦٠ .
 ابن مردويه (٣) ٣٦٣ .
 مروان بن الحكم (٢) ٢٨٧ ، ٢١٤ .
 مريم بنت عمران (٢) ١٧٤ .
 المزني (١) ٢٣٠ ، ٢٦٨ (٢) ١١ ، ٢٠١ ، ٢٤٠ ، ٣٠٠ ، ٤١٢ ،
 ٤٥٨ ، ٤٥٩ (٣) ٣٥ ، ٥٤ ، ١٠٤ ، ١٥٩ ، ٢٦٤ ، ٤١٤ ، ٤٣٣ ، ٦٤٥ (٤)
 ١٤٨ .
 المستوفى (م) ٧ .

مسروق بن الأجدع (٢) ٢٠٣، ٣٨٦ (٣) ٥٣١ .

ابن مسعود (٢) ١١، ٤٤، ٥٢، ٧١، ٧٤، ١٣٣، ٢٤١، ٢٧٢،

٢٧٨، ٢٨١، ٣٣٨، ٤٦١، ٤٧١ (٣) ٣١١، ٣١٢، ٤٦٩، ٥١٢، ٥١٥،

٥١٦، ٥٢٥، ٥٢٩، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦٣، ٦٠٧ (٤) ٨٠، ١٤٦، ١٩٣ .

المسعودي (٤) ١٤٦ .

أبو مسلم الأصفهاني (٢) ٤٩ .

مسلم بن الحجاج (م) ٣٢ (١) ٢٤، ١١٧، ١٥٦، ١٧٨٠،

٢١٧، ٢٦١، ٢٦٥، ٣١٢ (٢) ١٦، ٧٢، ٧٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٦،

١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١١٧، ١٢٢، ١٢٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٩٢،

١٩٥، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٨٤،

٢٩٠، ٣٠٤، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧، ٣٩٤، ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٩، ٤٦١، ٤٩٧،

(٣) ١٩، ٣٠، ٥٣، ٥٤، ٧٠، ٧١، ٧٥، ٨٥، ٨٩، ٩٨، ١١١، ١٤٣،

١٥٠، ١٥١، ١٥٦، ١٧٧، ٢٠٢، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٦٠، ٢٦١،

٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٥، ٣٠١، ٣٠٥،

٣٠٩، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٧، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٢،

٤٠٧، ٤١٣، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤١١،

٤٤٦، ٤٦٣، ٤٧٠، ٤٧٣، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٩،

٥٤٨، ٥٧٧، ٥٩٧، ٦٠٥، ٦١٠، ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨٠، ٧٠٨ (٤) ١٤،

٢٠، ٢٥، ١١٩، ١٦٩ .

أبو مسلم الخراساني (٢) ١٣٩ .

مصعب بن ثابت (٣) ٤٧٦ .

مطر الوراق (٢) ٣٠٧ (٣) ٥٢٧ .

بنو المطلب (٣) ٦٩ .

المطيحي (١) ٢٣٨ (٢) ٧٨ (٣) ٢٧٠ ، ٢٨٠ ، ٣٧١ ، ٦٩٥ .

أبو المظفر ابن السمعاني (م) ١٢ (٣) ١٧ ، ١١٩ .

معاذ بن جبل (٢) ١١٢ ، ٢٠٦ ، ٣٣٠ ، ٤٣٠ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ (٣)

٤٢٣ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢٥ ، ٥٤٥ (٤) ٢١ .

المعافي بن زكريا - النهرواني .

معان بن رفاعه (٤) ٤٥ ، ١٤٦ .

معاوية بن أبي سفيان (٢) ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٧ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ،

٢٨٧ (٣) ٣٧٢ (٤) ٢١ .

معاوية بن يزيد (٢) ٢٢٧ .

المعتزلة (١) ٦٠ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ١٦٨ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ١٩٥ ،

٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ،

٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٢٧ (٢) ٣٨ ، ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٨ ،

٩٣ ، ٩٥ ، ١٥٩ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ٢٥٩ ، ٣٧٠ ، ٣٨٩ ، ٤٣٨ (٣) ١٧ ، ٤٦ ،

٦٥ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨٦ ،

١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٥٠ ،

٢٥٤ ، ٣٣٢ ، ٤٠٤ ، ٤٦٧ ، ٤٨٢ ، ٤٩١ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤ ،

٥٨٧ ، ٥٣٥ (٤) ٢٨ ، ٣١ ، ٣٩ ، ٤٣ ، ١٤٧ ، ١٥٠ .

- معقل بن سنان (٢) ٢١٥ .
- معمر - أحد الرواة عن عبد الرزاق الصنعاني - (٢) ٣٠٧ .
- ابن معين (٢) ١٩٩ (٣) ٢٥٨ (٤) ١٤٥ .
- المغول (م) ٧، ٨، ١١ .
- مغيث - زوج بريرة - (٤) ٢٤ .
- المغيرة بن شعبة (٢) ٢١٨، ٢١٣ (٣) ٥١٦ (٤) ١٦٥ .
- المغيرة بن نوفل (٣) ٤٧٠ .
- مقبل الوادعي (٣) ٢٣٤ .
- المقدسي (م) ٨ .
- ابن أم مكتوم (٣) ٢٣٣ .
- مكحول بن أبي أسلم شهاب (٢) ٢٠٢ .
- المنائي - صاحب فيض القدير - (١) ٣٠٨ .
- ابن المنذر (٣) ٢٥٨، ٤٢٦ .
- أبو منصور الماتريدي (٢) ٤١١ (٣) ٨١، ٢٨٤ .
- المنطقيون (١) ٤٢، ١٠٧، ١٣١، ١٧٣ .
- منيرة بنت أبي وقاص (٢) ٣٤٤ .
- مهنا بن يحيى (٤) ١٤٥ .
- موسى - عليه السلام - (١) ٣٢٩ (٢) ٧، ١٤٠، ١٨٣، ١٩٦ .
- ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٧، ٤٤٩ (٣) ٢٩ .
- أبو موسى الأشعري (١) ٢٨٨ (٢) ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩ .

١٦٥، ٧٩ (٤) ٥١٤ (٣) ٤٣١، ٣٤٤، ٣٤٣

الميداني (١) ١٣١.

ميسرة - أحد علماء اليمن - (٢) ٢٠٢.

ميمونة - أم المؤمنين - (٢) ١٩٧ (٣) ٢٦٤، ٣٦١، ٥٩٨

(٤) ١٦٩.

(النون)

النابة الذبياني (٣) ٣٨٣.

نافع بن جبير (٢) ١٩٩.

نافع المدني (٤) ١٣.

ابن النجار (١) ٣١٤ (٣) ٤٦.

النحويون (٣) ٢٤، ٣٨١.

ابن النديم (٣) ٥٨٢.

النسائي (١) ٨٤، ٢٦٥، ٣٣٤ (٢) ٩١، ١٢٦، ١٦٩، ١٨٣،

١٩٢، ٢٨٧، ٤١٦ (٣) ١٢، ٥٣، ١٥١، ١٥٢، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٦،

٢٨٦، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٧، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٣٧، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٦٩،

٤٧٦، ٥١٥، ٥١٦.

النصارى (٢) ١٧٤، ٢٩٧، ٣١٩، ٤٩١ (٤) ٣٥، ١٤١، ١٤٣.

أبو نصر الإسماعيلي (م) ١١.

- أبو نصر الصباغ (٣) ١١٩ .
- أبو نصر عبد الرحيم القشيري (٣) ٤٥٢ .
- أبو نضرة - أحد الرواة عن ابن مسعود - (٣) ٥٦٠ .
- نظام الملك (م) ٢١ .
- النظام (١) ١٧ (٢) ١١١ ، ٢٥٩ ، ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨
- (٣) ٤٩١ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ .
- النظامية (٢) ١١١ .
- النعمان بن بشير (٢) ٢٢٧ .
- النعمان بن مرة (٣) ٥٤٩ .
- أبو نعيم (٢) ١٩٥ ، ٦١٢ (٣) ٤٧٦ .
- النهرواني (٣) ٥٨٢ .
- النهروانية (٣) ٥٧١ .
- النوار بنت مالك (٢) ١٩٤ .
- نوح - عليه السلام - (١) ٣٢٩ (٢) ٤٣٥ ، ٤٤٦ .
- نوف البكالي (٢) ١٩٦ .
- بنو نوفل (٣) ٧٠ .
- النووي (م) ٧ (١) ٢٤ ، ١١٧ ، ١٢٦ ، ١٥٦ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ،
- ٢٣٠ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٣١٢ ، ٣٢١ (٢) ١٤ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٩٨ ،
- ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،
- ١٧١ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٥٥ ،

٢٨٤ ، ٢٩٠ ، ٣٠٤ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٩٤ ، ٤٢٣ ، ٤٣٧ ، ٤٢٢ ،
 ٤٤٩ ، ٤٦١ ، ٤٩٧ (٣) ، ١٤ ، ٧٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ،
 ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ،
 ٢٨٥ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥٧ ،
 ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٧٢ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ،
 ٤٢٧ ، ٤٣٥ ، ٤٣٩ ، ٤٤٦ ، ٤٦٣ ، ٤٧٠ ، ٤٧٣ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥١٣ ،
 ٥١٩ ، ٥٤٨ ، ٥٧٧ ، ٥٩٧ ، ٦٠٥ ، ٦١٠ ، ٦٧٤ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٧٠٨ (٤)
 ، ٧ ، ٢٠ ، ٢٥ ، ١١٩ ، ١٦٩ .

(الهاء)

هارون الرشيد (٣) ٢٠٤ .
 هارون - عليه السلام - (٢) ١٨٤ .
 أبو هاشم الجبائي (١) ٦٠ ، ٧٣ ، ١٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٥١ ،
 ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ (٢) ، ١٦٦ ، ٣٦٦ ، ٣٨٩ (٣) ، ٧ ، ١٢٥ ، ١٣٢ ،
 ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٠ ، ٦٨٧ (٤) ١١٢ .
 بنو هاشم (٣) ٦٩ .
 ابن هداية (م) ٧ ، ٤٣ (٣) ٦٦ (٤) ٨ .
 أبو الهذيل (١) ١٠٢ (٢) ١١١ ، ٢٥٩ (٣) ٣٦٦ .
 الهراس الشافعي (٣) ٤٣٨ .

- ابن هرم القرشي (٣) ٤١٤ .
أبو هريرة (١) ١٠٥ ، ١٨٠ (٢) ٢٢ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢١٦ ،
٢٨٦ ، ٣٣٩ ، ٤٩٧ .
ابن أبي هريرة (٣) ٤٨٣ .
ابن هشام - النحوي - (٢) ٥ .
ابن هشام - صاحب السيرة - (٢) ١٥١ ، ١٧١ ، ٢٠٦ (٤) ٢٦ .
هلال بن أمية (٣) ٢٦٦ .
هلال بن مرة (٢) ٢١٥ .
ابن الهمام (٢) ٢٢٩ ، ٤٧٤ ، ٤٧٦ .
الهيثمي (١) ٣٠٨ (٢) ١١ ، ٣٤٤ ، ٤٦٢ (٣) ١٢ ، ٢٣٣ ،
٥٥٥ ، ٥٦٠ (٤) ١٤٦ .

(الواو)

- الواحدي - صاحب أسباب النزول - (٣) ٢٦٥ .
واصل بن عطاء (٢) ٢٥٩ ، ٢٦٠ .
الواقدي (٢) ١٩٥ .
ورقة بن نوفل (٢) ٢٨٨ .
وكيع بن الجراح (٣) ٥١٦ .
أم ولد زيد بن أرقم (٢) ٣٤٠ .

ابن وهب - تلميذ الإمام مالك - (٤) ١٧ .
وهب بن منبه (٢) ٤٤٣ .

(الياء)

ياقوت الحموي (م) ٨ .
يحيى الإسكافي (٣) ٤٩٤ .
يحيى بن يحيى الليثي (٢) ٤٨٠ .
يزيد بن الأصم (٤) ١٦٩ .
يزيد بن أبي حبيب (٣) ٥١١ .
يعلى بن أمية (٣) ٤٢٤ ، ٤٢٥ .
أبو يعلى - المحدث - (١) ٨٤ (٢) ١٢٥ ، ٣٤٤ ، ٤٤٠ (٣)

. ٥٥٥

أبو يعلى الحنبلي الأصولي = القاضي أبو يعلى .
ابن يعيش (٣) ٣٨٣ .
اليهود (٢) ٤٤ ، ٣١٩ ، ٤٩١ (٤) ٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٣ .
يوسف - عليه السلام - (٢) ٤٤٣ .
أبو يوسف (٢) ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٣٤٨ ، ٤٥٠ .
يوسف القرضاوي (م) ٤٥ .

فهرس

الأبيات الشعرية

أدوا التي نَقَصَتْ تِسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ

ثم اَبْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوْلًا (٣) ٣٨٧

ألا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ ألا انجَلِي (٣) ١٣٠

ألا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبِحِينَا

ولا تُبْقِي خُمُورَ الْأُنْدَرِينَا (٢) ٣١

أمرُّ على الدِّيارِ دِيَارٍ لَيْلَى

أَقْبِلْ ذَا الْجِدَارِ وَذَا الْجِدَارَا

وما حُبُّ الدِّيارِ شَغَفَن قَلْبِي

ولكنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيارَا (١) (١٩١)

وبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إلا الْيَعْفِيرُ وإلا الْعَيْسُ (٣) ٣٨٣

وَحَبَّبَ أَوْطَانَ الرِّجَالِ إِلَيْهِمْ
 مَا رَبُّ قَضَّاهَا الشَّبَابُ هُنَاكَ
 إِذَا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَرْتَهُمْ
 عُهُودَ الصِّبَا فِيهَا فَحَنُوا لِذَلِكَ (١) ١٩٢

وَرَاوَدَتْهُ الْجِبَالُ الشُّمُّ مِنْ ذَهَبٍ
 عَنْ نَفْسِهِ فَأَرَاهَا أَيُّمَا شَمِّ
 وَأَكَدْتُ زُهْدَهُ فِيهَا ضَرُورَتُهُ
 إِنَّ الضَّرُورَةَ لَا تَعْدُو عَلَى الْعِصَمِ (م) ٣٩

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ
 بِهِنَّ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَاتِبِ (٣) ٣٨٣

لا يُعْجِبُكَ مِنْ خَطِيبٍ خُطْبَةٌ
 حَتَّى يَكُونَ مِنَ الْكَلَامِ أَصِيلاً
 إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا
 جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

٥ (٢)

هَذَبَ	الْمَذْهَبَ	حَبَرَ	اللَّهُ	خَلَّاصَهُ
بَبْسِيطَ	وَوَسِيطَ	عَجَّلَ	وَوَجِيزَ	وَوَجِيزَ
٤٣ (م)	وَوَجِيزَ	وَوَجِيزَ	وَوَجِيزَ	وَوَجِيزَ

يُنَاشِدُنِي حَامِيمٌ وَالرُّمُحُ شَاجِرُ
 فَهَلَّا تَلَا حَامِيمَ قَبْلَ التَّقْدِمِ

٣١ (٢)

فهرس

إجمالي

للمصطلحات العلمية

في

الأجزاء الأربعة

لكتاب ((المستقصى))

الإجماع ٢٩٤/٢	الإجازة ٢٦٤/٢
الاجتهاد ٤/٤	الاجتهاد في العلة ٤٨٥/٣
الأحكام التكليفية ٢١٠/١	الأدلة ١٥٩/٤ ، ٢/٢
الأداء ٣٢٠/١	الاستثناء ٣٧٧/٣
الاستحسان ٤٦٧/٢	الاستصحاب ٤٠٦/٢
الاستصلاح ٤٧٨/٢	الاستفتاء ١٤٧/٤
الاستقراء ١٦١/١	الأشبه ٨٤/٤
أصول الفقه ٩/١	الأصل في القياس ٦٧١/٣
الاعتقاد الجزم ١٣٨/١	الإعادة ٣٢٠/١
الأفعال قبل ورود الشرع ٢٠٣/١	ألفاظ الصحابة في نقل
	الرواية ١٢١/٢
الألفاظ المتباينة ٩٦/١	الألفاظ المترادفة ٩٥/١
الألفاظ المشتركة ٩٧/١	الأمر ١١٧/٣
الأوليات ٣٨/١	

(الباء)

الباطل ٣١٨/١	البراءة الأصلية ٣٠٦/٢
البرهان ٨٨/١	برهان الإن ١٧٣/١
برهان الدلالة ١٧٣/١	برهان العلة ١٧٣/١
البسمة ١٣/٢	البيان والمبين ٦١/٣

(القاء)

التجربيات ١٤٤/١	التأويل ٨٧/٣
التحسينات ٤٨٥/٢	التحسين والتقييح ١٧٧/١
تخصيص العلة ٧٠٦/٣	التخصيص ٣١٨/٣
ترجيح العلل ١٧٨/٤	ترجيح الأخبار ١٦٦/٤
التصور ٣٢/١	التصديق ٣٢/١
التعارض والترجيح ٤٧٥/٣	التصويب والخطئة ٤٨/٤
٦٤/٤	
تعليل الحكم بعلتين ٧٢٣/٣	التعاند ١٣٠/١
تكافؤ الأدلة ١٤٧/١	التقليد ١٣٩/٤
التلازم ١٢٥/١	التكليف ٢٨٩/١
التنبية والإيماء ٦٠٦/٣	التناقض في القضايا ١١١/١
تحقيق المناط ٤٨٥/٣	تخريج المناط ٤٩٠/٣
التولد ١٦٧/١	تنقيح المناط ٤٨٨/٣

(الجيم)

الجنس ٤٢/١	الجرح والتعديل ٢٥٠/٢
الجوهر ١٣/١	جنس الأجناس ٤٢/١

(الحاء)

الحاجيات ٤٨٣/٢	الحادث ٨٦/١
الحال ٦٠/١	الحد الحقيقي ٣٧/١
الحد الرسمي ٣٧/١	الحد اللفظي ٣٧/١
الحرام ١٧٧/١	الحسن والقبح ١٧٨/١
الحقيقة ٣٢/٣	الحكم الشرعي ١٧٧/٢

(الخاء)

الخاص (راجع التخصيص)	الخبر ١٣١/٢
خبر التواتر ١٣١/٢	خبر الواحد ١٧٩/٢
الخلاء ١٤٥/١	

(الدال)

الدعوى والقضية ٩١/١	دلالة الاقتضاء ٤٠٣/٣
دلالة الإشارة ٤٠٦/٣	دلالة المفهوم ٤١٣/٣
دلالة المطابقة ٩٢/١	دلالة التضمن ٩٢/١
دلالة الالتزام ٩٢/١	الدليل ٩٢/١
الدليل ١٥/١	دليل الخطاب ٤١٣/٣ ، ٤٨٥
الدوران ٦٣٦/٣	

(الذال)

الذاتي - راجع الوصف -

(الراء)

الرخصة ٣٢٩/١

رواية الحديث ٢٢٣/٢

(السين)

السبر والتقسيم ١٣٠/١

السبب ٣١٢/١

السور ١١٠/١

السنة ١٢٠/٢

(الشين)

الشرطي المتصل ١٣/١

الشرط ٣٩٥/٣

شرع من قبلنا ٤٣٥/٢

الشرطي المنفصل ١٣١/١

شكر المنعم ١٩٥/١

شروط الراوي وصفته ٢٢٣/٢

الشيء ٤٨٢/٣

(الصاد)

الصحة ٣١٧/١

الصحابي ٢٦١/٢

صيغ العموم ٣١٨/١

الصحيح ٣١٨/١

(الضاد)

الضروريات ٤٨٢/٢

الضروري ١٣٦/٢

الضبط في الرواية ٢٢٨/٢

(الطاء)

الطرد والعكس ٦٣٦/٣

(الظاء)

الظاهر ٣٧/٣

(العين)

العام المخصوص ٢١٥/٣

العام ٢١٢/٣

العدالة في الرواية ٢٣١/٢

العدالة في الاجتهاد ١٥٠، ٥/٤

العزيمة ٣٢٩/١

العرض ٤٧، ١٧، ١٣/١

العقل ٩/٤، ٤٠٦/٢، ١٤/١

عصمة الأنبياء ٤٥١/٣

العكس في العلل ٢٧٨/٣

العقل الفعال ١٦٧/١

العلم الكلي ١٢/١

العلم ٧٤/١

علة القاصرة ٧٣١/٣

علة ٧٠٣، ٤٨٥/٣

العلوم الجزئية ١٢/١

علة المنصوصة ٥٧٨/٣

(الغين)

غير المنطوق ٤١١/٣

(الفاء)

الفحوى ٤٠٢/٣

الفاسد ٣١٨/١

الفرع في القياس ٦٨٥/٣

الفرض ٢١٢/١

فعل الرسول ﷺ ٤٥٠/٣

الفرق ١٢٢/١

الفصل ٤٦/١

الفقهيات القطعية ٣٢/٤

(القاف)

القرائن ٢٢٩، ٣٠/٣، ١٤٢/٢

القراءة غير المتواترة ١١/٢

القضايا الكلية ١٠٧/١

القضاء ٣٢٠/١

قول الصحابي ٤٥٠/٢

القضية والدعوى ٣٠/١

القوة العقلية ١٠٤/١

القوة الحافظة ١٠٥/١

القياس ٦٥٥/٣

القوة المفكرة ١٠٥/١

القياس في الكفارات والحدود

قياس الشبه ٦٤١/٣

٧٠٠/٣

القياس في معنى الأصل ٦٥٥/٣

(الكاف)

الكلام ٤/٢	الكتاب الكريم ٤/٢
الكلام المفيد وغير المفيد ٢٣/٣	الكلام النفسي ١٢٠/٣، ٥/٢

(اللام)

اللغات اصطلاحية أم توفيقية	٧/٣
اللفظ المتواطىء	٩٨/١
اللفظ المطلق	٩٤/١
اللفظ المعين	٩٤/١
اللفظ المشترك - راجع الألفاظ -	

(الميم)

المباح	٢١٤/١	الماهية	٤٢/١
المتواتر	١٣١/٢	المبين	٣٧/٣
المجاز	٢٤/٢، ٣٢/٣	المتواترات	١٤٤/١
المحسوسات	١٣٩/١	المجمل	٣٧/٣
المحكم والمتشابه	٢٩/٢	المحظور	٢١٠، ٨٤/١
مراتب الشيء	٦٥/١	المحمول	١٠٧/١
مسالك العلة	٦٠٥/٣	المرسل	٢٨١/٢
المشاهدات الباطنة	١٣٧/١	المسكوت عنه	٤١١/٣
المشهورات	١٥٠/١	المشترك - راجع الألفاظ	

المطابقة ٩٢/١	المصلحة ٤٧٨/٢ ، ٥٠٢
المطلقة العامة ١١٠/١	المطلق ٣٩٨/٣
المطلقة المهملة ١١٠	المطلقة الخاصة ١١٠/١
المعدوم ٤٨٢/٣	المعاني ١٠٣/١
المفهوم ٤١٣/٣	المعلوم ٤٨٢/٣
مفهوم الجنس ٤٣٥/٣	مفهوم الاستثناء ٤٤٣/٣
مفهوم الشرط ٤٣٧/٣	مفهوم الحصر ٤٣٩/٣
مفهوم اللقب ٤٣٥/٣	مفهوم الغاية ٤٤٢/٣
المقتضى لا عموم له ٢٧٠/٣	المقاصد الشرعية ٤٨٢/٢
المقدمات المسلمة ١١٧/١	المقدمات القطعية ١١٧/١
المقدمة الأولى في البرهان ١١٩/١	المقدمات المظنونة ١١٧/١
	المقدمة الثانية في البرهان ١١٩/١
المقيد ٣٩٨/٣	المكروه ٢١٦/١
الملاء ١٤٥/١	الملائم ٦٢١/٣
المناسبة ٦٢١/٣	المنافرة ٧٠/٢
المنافرة ٢٦٥/٢	المندوب ٢١٥/١
المؤثر ٦٢٠/٣	الموضوع ١٠٩/١

(النون)

الناصري ٢٨١/١	النتيجة ٩٩/١
الندب ٢١٥/١	النسخ ٣٣/٢
النص ٨٦، ٨٤، ٣٧، ٢٥/٣	النافي ودليله ٤٢١/٢
النفي الأصلي ٤٠٧/٢	نقل الحديث بالمعنى ٢٧٧/٢
النظريات ٣٠/٤	النظم الأول من النمط الأول ١١٦/١
النظم الثاني من الأول ١٢٢/١	النظم الثالث من الأول ١٢٤/١
النظم الأول من البرهان ١١٦/١	النمط الثاني (التلازم) ١٢٥/١
النمط الثالث (التعاند) ١٣٠/١	النهى ٢٦٣/١، ١١٩/٣
النوع ٤٢/١	نوع الأنواع ٤٢/١

(الواو)

الواجب ٢١١، ٨٣/١	الواجب المخير ٢١٨/١
الواجب الموسع ٢٢٣/١	الوجود ٢١٤/٣
الوصف الذاتي ٣٩/١	الوصف العرفي ٤١/١
الوصف الغريب ٦٥٦، ٦٢٢/٣	الوصف اللازم ٤٠/١

الوصف المناسب = المناسبة
الوصف الملائم = الملائم
الوهميات ١٤٥/١

فهرس
مراجع
الدراسة
و
التحقيق

فهرس مراجع الدراسة والتحقيق

١. القرآن الكريم.

٢. آثار البلاد وأخبار العباد

أبو عبد الله زكريا محمد بن محمود القزويني.
دار صادر - بيروت.

٣. الإبانة عن أصول الديانة

أبو الحسن الأشعري.

ت: فوقية حسين محمود.

الناشر : دار الأنصار - القاهرة ١٣٩٧هـ.

٤. الإبهاج في شرح المنهاج

علي بن عبد الله القاضي السبكي.

الطبعة الأولى ١٠٤هـ ثلاثة أجزاء .. دار الكتب العلمية

بيروت.

٥. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين

أبو الفيض محمد بن محمد ... الزبيدي.

دار الفكر - بيروت.

٦. الاجتهاد من كتاب التلخيص

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني.

تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد.

الناشر: دار القلم بدمشق، ودار العلوم والثقافة - بيروت.

الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

٧. الإحكام في أصول الأحكام

سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي.

ط ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وألاده -

مصر.

٨. الإحكام في أصول الأحكام

أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري.

مطبعة العاصمة - القاهرة.

الناشر: زكريا علي يوسف.

٩. أحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي.

جمعه: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي.
الناشر: دار الكتب العلمية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م بيروت.

١٠. أدب القاضي

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي.
تحقيق: محيي هلال سرحان.
بغداد ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م - مطبعة العاني.

١١. الأربعين في أصول الدين

فخر الدين محمد بن عمر الرازي.
ط: الأولى ١٣٥٣هـ - حيدر آباد الدكن.

١٢. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.
تحقيق: د. محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد.

الناشر: مكتبة الخانجي - مصر ط ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

١٣. إرشاد الفحول

محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

ط. الأولى مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٣٥٦هـ -

١٩٣٧م.

١٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل

محمد ناصر الدين الألباني.

المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٩هـ.

١٥. أسباب النزول

أبو الحسن علي بن محمد .. الواحدي.

ط ٢ القاهرة، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.

١٦. أسد الغابة

عز الدين أبو الحسن علي بن محمد - ابن الأثير - .

القاهرة - دار الشعب ١٣٩٠هـ.

١٧. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن .. السيوطي.

ط: القاهرة - مطبعة المشهد الحسيني.

١٨. الاشتقاق

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد
ت: عبد السلام محمد هارون.
الناشر: مؤسسة الخانجي ١٣٧٨هـ.

١٩. الإصابة في تمييز الصحابة

أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني (ابن حجر).
ط: الأولى سنة ١٣٢٨هـ.

٢٠. أصول الدين

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي.
ت: لجنة إحياء التراث العربي.
ط: الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٢١. أصول السرخسي

أبو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.
ت: أبو الوفاء الأفغاني.
الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر أباد الدكن
- الهند.

ط دار المعرفة - بيروت ١٩٧٣، ١٣٩٣هـ.

٢٢. الاعتصام

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي.
المكتبة التجارية - مصر.

٢٣. الأعلام

خير الدين الزركلي.
ط: الرابعة ١٩٧٩م دار العلم للملايين.

٢٤. الاقتصاد في الاعتقاد

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.
ط: مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

٢٥. الأم

الإمام محمد بن إدريس الشافعي.
أشرف على طبعه: محمد زهري النجار.
ط: الثالثة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م دار المعرفة - بيروت.

٢٦. الأموال

حميد بن مخلد بن زنجويه.

ت: شاكر ذيب فياض.

الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

١٤٠٦هـ.

٢٧. الأموال

أبي عبيد القاسم بن سلام.

ت: محمد خليل هراس.

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. ط: الأولى ١٣٨٨هـ -

١٩٦٨م.

٢٨. الأنساب

أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور (السمعاني).

الناشر: مكتبة المتنبّي - بغداد ١٩٧٠م.

(الباء)

٢٩. البحر المحيط

بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
ط: الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م دار الصفوة - مصر.

٣٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي.
ت: أحمد مختار عثمان.
الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة - القاهرة.

٣١. البداية والنهاية في التاريخ
عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير.
ط: الثانية - بيروت مكتبة المعارف ١٩٧٤ - ١٩٧٧م.

٣٢. البرهان في أصول الفقه
أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.
ت: د عبد العظيم الديب.
ط. الأولى ١٣٩٩هـ.

٣٣. بلدان الخلافة الشرقية
كي لسترنج.
ترجمة: بشير فرنسيس و كوكيس عواد .

ط. الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٤. البيان والتبيين

عمرو بن محبوب الجاحظ.

ت: عبد السلام محمد هارون.

ط: الثالثة. القاهرة - مؤسسة الخانجي ١٣٦٧هـ.

(القاء)

٣٥. تاريخ بغداد

أبو بكر أحمد بن علي ابن ثابت.

ط: بيروت - دار الكتاب العربي.

٣٦. تاريخ العرب قبل الإسلام

جواد علي.

ط: ١٣٧٨هـ مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد.

٣٧. تأسيس النظر

عبيد الله بن عمر الدبوسي.

الناشر: زكريا علي يوسف .. مطبعة الإمام - القاهرة.

٣٨. التبصرة في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي .. الشيرازي.

ت: محمد حسن هيتو.

ط: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م دار الفكر - دمشق.

٣٩. تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي

الحسن الأشعري

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة (ابن عساكر).

ط: ١٣٤٧هـ مطبعة التوفيق - دمشق.

٤٠. تحرير القواعد المنطقية

قطب الدين محمود بن محمد الرازي.

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي.

٤١. تحفة الأحوذى شرح الترمذي

أبو العلي محمد بن عبد الرحمن .. المبار كفوري.

مراجعة: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المدينة المنورة، المكتبة السلفية ١٣٨٧هـ.

٤٢. تحفة المحتاج شرح المنهاج (مع حاشية

الشرواني والعبادي)

شهاب الدين أبو العباس أحمد - (ابن حجر الهيتمي).
ط: دار صادر - بيروت.

٤٣. تدريب الراوي

جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن .. السيوطي.
ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.
ط: ١٣٩٢هـ - المدينة المنورة - المكتبة العلمية.

٤٤. تذكرة الحفاظ

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد .. الذهبي.

٤٥. التراتيب الإدارية

عبد الحي الكتاني.
الناشر: حسن جعنا، دار إحياء التراث - بيروت.

٤٦. التعريفات

علي بن محمد الشريف الجرجاني.
ط: ١٩٧٨م مكتبة لبنان - بيروت.

٤٧. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.

ط: الثالثة ١٣٨٨ هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .

٤٨. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)

أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي .

ط: الثانية ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م مطبعة الاستقامة - القاهرة .

٤٩. تقريب الفقيه والمتفقه

الناشر: زكريا علي يوسف .

ط: مطبعة الاختيار .

٥٠. تقويم البلدان

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن علي .

تصحيح: زينود، ومالك كوكين .

ط: دار الطباعة السلطانية ١٨٤٠ م .

٥١. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح

الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي .

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.
الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي ط: الأولى ١٣٨٩هـ -
١٩٦٩م.

٥٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير

شهاب الدين أحمد بن علي .. بن حجر العسقلاني.
تصحيح: عبد الله هاشم اليماني - المدينة المنورة ١٣٨٤هـ -
١٩٦٤م.

٥٣. التمهيد في أصول الفقه
محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني.
ت: مفيد أبو عمشة ومحمد علي إبراهيم.
ط: الأولى ١٤٠٦هـ.
من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي -
جامعة أم القرى - بمكة المكرمة.

٥٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد
أبو عمر يوسف بن عبد الله (ابن عبد البر).
ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٤١١هـ.

٥٥. تهذيب تاريخ دمشق (ابن عساكر)

عبد القادر بدران.

ط: ١٣٩٩هـ بيروت - دار المسيرة.

٥٦. تهذيب التهذيب

أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

ط: الأولى ١٣٢٥هـ - حيدر آباد - الدكن.

٥٧. تيسير التحرير

محمد أمين (أمير بادشاه).

ط: مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥١هـ.

(الجيم)

٥٨. جامع أحكام الصغار

محمد بن محمود الأسروشنى.

ت: عبد الحميد عبد الخالق البيزلي.

ط. الأولى ١٩٨٢م.

٥٩. جامع بيان العلم وفضله

نسخة بمراجعة عبد الرحمن حسن محمود .
الناشر: دار الكتب الحديثة.

٦٠. جامع التحصيل في أحكام المراسيل

صلاح الدين أبو سعيد خليل .. العلائي .
ت: حمدي السلفي .
ط: وزارة الأوقاف ١٣٩٨ هـ - بغداد .

٦١. الجامع لأحكام القرآن

أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي .
ط: الثالثة عن ط دار الكتب المصرية .
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

٦٢. جمع الجوامع (مع حاشية العطار)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي .. السبكي .
ط: مطبعة مصطفى محمد - مصر .

٦٣. الجواهر المضية

محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي .

ت: عبد الفتاح محمد الحلو .
ط: ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م عيسى البابي الحلبي .

(الحاء)

٦٤. حاشية الدسوقي على أم البراهين
محمد الدسوقي .

ط: القاهرة - دار إحياء الكتب العربية .

٦٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير
محمد الدسوقي .

ط: دار إحياء الكتب العربية ١٣٤٧هـ .

٦٦. حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج
عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي .
دار صادر .

٦٧. حاشية العطار على الخبيصي

حسن بن محمد العطار .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي ١٣٨٠هـ -

١٩٦٠م.

٦٨. حجة الإسلام الغزالي (ضمن كتاب رجال الفكر

والدعوة)

أبو الحسن الندوي.

ط: السادسة ١٤٠٢هـ - دار القلم - الكويت.

٦٩. الحقيقة في نظر الغزالي

سليمان دنيا.

ط: الثالثة. دار المعارف - مصر.

٧٠. الحلقة الأولى (من تاريخ نيسابور)

عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي.

انتخاب: إبراهيم بن محمد العريفي.

إعداد: محمد كاظم المحمودي.

ط: إيران ١٤٠٣هـ.

جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

٧١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء

أحمد بن عبد الله بن أحمد (أبو نعيم الأصفهاني).

ط: القاهرة مكتبة الخانجي.

(الخاء)

٧٢. الخرشي على مختصر سيدي خليل

أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن علي الخرشي.

دار صادر - بيروت.

٧٣. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب

عبد القادر بن عمر البغدادي.

ط: المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٧هـ.

٧٤. الخصائص

أبو الفتح عثمان بن جني.

ت: محمد علي النجار.

الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر.

(الدال)

٧٥. الدارية في تخريج أحاديث الهداية

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني).

تعليق: عبد الله هاشم اليماني.
ط: القاهرة مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٤هـ.

٧٦. درر الحكام شرح مجلة الأحكام
علي حيدر.

تعريب: فهمي الحسيني.
الناشر: مكتبة النهضة - بيروت - بغداد.

٧٧. ديوان مجنون ليلى
جمع وتحقيق: عبد الستار أحمد فراج.
الناشر: مكتبة مصر - القاهرة.

٧٨. ديوان النابغة
أبو أمامة زياد بن معاوية (النابغة الذبياني).
ت: أكرم البستاني.
ط: دار صادر - بيروت ١٣٨٣هـ.

(الذال)

٧٩. الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي
مهرجان الغزالي في دمشق ١٩٦١م (مجموعة أبحاث).

ط: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب - دمشق.

(الراء)

٨٠ الرد على المنطقيين

تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني.
المطبعة القيمة.

٨١ الروض المعطار في خبر الأقطار

محمد بن عبد المنعم الحميري.
ت: إحسان عباس.
ط: مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤م.

٨٢ روضة الطالبين

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مهدي .. النووي.
ط: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٦ - ١٣٩٥هـ.

٨٣ روضة الناظر وجنة المناظر (مع شرحها نزهة

الخاطر)

موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة.

ط: الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

نسخة أخرى مع تقييدات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -

ط. الجامعة الإسلامية.

(الزاي)

٨٤. زاد المعاد في هدي خير العباد

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم

الجوزية)

ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرئؤوط.

مؤسسة الرسالة - بيروت ط. الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(السين)

٨٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة

الأحكام

محمد بن إسماعيل الصنعاني.

مراجعة: محمد خليل الهراس.

الناشر: مكتبة الجمهورية العربية.

٨٦. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل

محمد بخيت المطيعي.

ط: عالم الكتب.

٨٧. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة .

ت: أحمد محمد شاكر .

ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٨. سنن الدارقطني (مع التعليق المغني)

علي بن عمر الدارقطني .

تصحيح: عبد الله هاشم يماني (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

ط: دار المحاسن - القاهرة .

٨٩. سنن الدارمي

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن .. الدارمي .

ط: مطبعة الاعتدال ١٣٤٩هـ - دمشق .

٩٠. سنن أبي داود

نسخة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

الناشر: دار إحياء السنة النبوية .

نسخة (مع معالم السنن) .

ط: الأولى ١٩٧٤م .

الناشر: دار الحديث - بيروت .

٩١. السنن الكبرى

أبو بكر أحمد بن الحسن .. البيهقي .

ط: دار المعرفة - بيروت .

٩٢. سنن النسائي (مع حاشية السيوطي)

أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب .. النسائي .

ط: القاهرة ١٣٨٣هـ - مصطفى البابي الحلبي .

٩٣. سنن ابن ماجه

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني .

ت: محمد فؤاد عبد الباقي .

ط: دار إحياء التراث العربي .

٩٤. السنة قبل التدوين

محمد عجاج الخطيب.

الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة.

ط: الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٩٥. سير أعلام النبلاء

شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد .. الذهبي.

ت: الأرنووط وآخرين.

ط: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٣هـ.

٩٦. سيرة ابن هشام

أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري.

راجعته: محمد خليل هراس.

الناشر: مكتبة الجمهورية.

(الشين)

٩٧. الشامل في أصول الدين

إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.

ت: علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار.

الناشر: المعارف - الإسكندرية ١٩٦٩م.

٩٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب
أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد.
ط: المكتب التجاري - بيروت.

٩٩. شرح أبيات سيبويه
أبو سعيد الحسن بن عبد الله .. السيرافي.
ت: محمد علي السريح هاشم.
ط: مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر ١٣٩٤هـ.

١٠٠. شرح الأصول الخمسة
القاضي عبد الجبار بن أحمد.
ت: عبد الكريم عثمان.
ط: الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م مطبعة: الاستقلال الكبرى -
القاهرة.

١٠١. شرح التلويح على التوضيح
سعد الدين التفتازاني.
ط: دار الكتب العربية الكبرى - مصطفى البابي الحلبي.

١٠٢. شرح تنقيح الفصول

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي.

ت: طه عبد الرؤف سعد.

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر.

ط: الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٠٣. شرح جوهرة التوحيد للقاني

الشيخ إبراهيم الباجوري.

تخريج: محمد أديب الكيلاني، عبد الكريم تتان.

مراجعة: عبد الكريم الرفاعي.

ط: ١٣٩٢هـ - مكتبة الغزالي - حماة.

١٠٤. شرح ديوان امرئ القيس

الأعلم الشنتمرى.

ط: الشركة الوطنية - الجزائر ١٣٩٤هـ.

١٠٥. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب

أبو محمد عبد الله بن جمال الدين يوسف بن هشام الأنصاري.

ط: ١٣٨٥هـ - مكتبة محمد علي صبحي.

١٠٦. شرح العضد على ابن الحاجب

عبد الرحمن بن أحمد .. الإيجي .

مراجعة: شعبان محمد إسماعيل .

ط: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

١٠٧. شرح العيني على البخاري (عمدة القاري شرح

صحيح البخاري)

بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد .. العيني .

ط . اسطنبول ١٣٠٨هـ دار الطباعة العامة .

١٠٨. شرح القصائد الطوال الجاهليات

أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري .

ت: عبد السلام هارون .

ط: الثانية - دار المعارف بمصر .

١٠٩. شرح الطحاوية

علي بن علي بن محمد (ابن أبي العز) .

ت: أحمد محمد شاكر .

ط في مكتبة الرياض الحديثة .

١١٠. شرح الكوكب المنير

محمد بن أحمد .. القموحي الحنبلي (ابن النجار).
ت: محمد الرحيلي ونزيه حماد .
من مطبوعات جامعة أم القرى .

١١١. شرح المعلقات السبع

الزوزني .
دار صادر - بيروت .

١١٢. شرح المفصل

يعيش بن علي بن يعيش النحوي .
عالم الكتب - بيروت .

١١٣. شرف أصحاب الحديث

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (الخطيب
البغدادي) .

ت: محمد سعيد خطيب .
ط: كلية الآلهيات - أنقرة ١٩٨٢م .

١١٤. شفاء الغليل

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي .

ت: حمد الكبيسي .

ط: رئاسة ديوان الأوقاف ١٣٩٠هـ - بغداد .

(الصاد)

١١٥. صحيح البخاري (بحاشية السندي)

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري .

ط: دار إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبي .

١١٦. صحيح ابن ماجه

محمد ناصر الدين الألباني .

إشراف: زهير الشاويش .

ط الثالثة - مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٨هـ .

١١٧. الصحيح المسند من أسباب النزول

مقبل بن هادي الوادعي .

ط: شركة المدينة للطباعة - جدة .

١١٨. صحيح مسلم

نسخة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ط: الثانية.

نسخة مع شرح النووي.

ط: المطبعة المصرية ومكتبتها.

١١٩. الصورة الفنية في شعر امرئ القيس

سعد أحمد محمد الحاوي.

ط: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض.

(الضاد)

١٢٠. ضوابط المصلحة

محمد سعيد رمضان البوطي.

ط: المكتبة الأموية - دمشق ١٣٨٧هـ.

١٢١. ضوابط المعرفة

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.

ط: الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

دار القلم - بيروت.

(الطاء)

١٢٢. طبقات الحنابلة

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء .
الناشر: دار المعرفة بيروت.

١٢٣. طبقات الشافعية

جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي .
ت: عبد الله الجبوري .
ط: الأولى - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

١٢٤. طبقات الشافعية

أبي بكر بن هداية الله الحسيني .
ت: عادل أبو نهض .
الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩م ط: الثانية .

١٢٥. طبقات فحول الشعراء

ت: محمود محمد شاكر .

الناشر: مطبعة المدني.

١٢٦. طبقات الفقهاء

جمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي.
ت: إحسان عباس.

ط: دار الرائد - بيروت ١٩٧٨م.

١٢٧. الطبقات الشافعية الكبرى

تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب .. السبكي.
ط: المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٤هـ.

١٢٨. الطبقات الكبرى

أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع
ط: دار صادر - بيروت.

١٢٩. طبقات المعتزلة

القاضي عبد الجبار بن أحمد .
الدار التونسية للنشر .

(العين)

١٣٠. العبر في خبر من غبر

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي.

ت: أبو هاجر محمد السعيد.

ط: بيروت - دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

١٣١. العدة في أصول الفقه

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء.

ت: أحمد بن علي سير المباركي.

ط: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٣٢. علم الكلام ومدارسه

فيصل بدر عون.

ط: ١٩٧٧م.

١٣٣. علوم الحديث لابن الصلاح

ت: نور الدين عتر.

دار الفكر ١٤٠٦هـ.

١٣٤. عمل أهل المدينة

عطية محمد سالم.

ط الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

الناشر: مكتبة دار التراث - المدينة المنورة.

١٣٥. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف

الصحابة بعد موت النبي ﷺ

أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي).

ت: محب الدين الخطيب

(الغين)

١٣٦. غاية المرام من علم الكلام

سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي.

ت: حسن محمود عبد اللطيف.

القاهرة : ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(الفاء)

١٣٧. فاكهة البستان

عبد الله البستاني.

المطبعة الأميركانية - بيروت ١٩٣٠م.

١٣٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

ط: المطبعة السلفية.

١٣٩. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد

أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي.

ط: القاهرة - مطبعة الإخوان المسلمين.

١٤٠. فتح القدير

كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)

دار صادر للطباعة والنشر - بيروت.

١٤١. الفتح المبين في طبقات الأصوليين

عبد الله مصطفى المراغي.

ط: الثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

الناشر: محمد أمين دمج - بيروت.

١٤٢. فتح المغيـث

شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن .. السخاوي.

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المكتبة السلفية - المدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

١٤٣. الفرق بين الفرق

عبد القاهر بن طاهر البغدادي.

ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة.

ط: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م دار الجيل، بيروت.

١٤٤. الفروق

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي.

ط: دار المعرفة - بيروت.

١٤٥. الفصل في الأهواء والملل والنحل

أبو محمد علي بن أحمد (ابن حزم).

ت: محمد إبراهيم نصر ، وعبد الرحمن عميرة.

ط: ١٤٠٢هـ - ١٨٩٢م - شركة عكاظ - جدة.

١٤٦. فضائح الباطنية

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: عبد الرحمن بدوي.

ط: الدار القومية - القاهرة ١٣٨٣هـ.

١٤٧. الفقه على المذاهب الأربعة

عبد الرحمن الجزيري.

ط الثالثة: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ.

١٤٨. الفقيه والمتفقه

أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.

تصحيح: إسماعيل الأنصاري.

الناشر: دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٤٩. الفكر الأصولي

عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.

ط: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الناشر: دار الشروق - جدة.

١٥٠. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي

محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي .

تعليق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري .

ط: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م المكتبة العلمية - المدينة المنورة .

١٥١. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري .

ط: الأولى - المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٤هـ .

١٥٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير

محمد عبد الرؤف المناوي .

ط: المكتبة التجارية ١٣٥٦هـ .. القاهرة .

(القاف)

١٥٣. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) .

ط: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٠هـ .

١٥٤. القاموس المحيط

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي.

ط: الثانية ١٣٧١هـ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٥٥. القواعد والفوائد الأصولية

أبو الحسن علاء الدين (ابن اللحام).

ت: محمد حامد الفقي.

دار الكتب العلمية ط. الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٥٦. قواعد في علوم الحديث

ظفر أحمد العثماني التهانوي.

ت: عبد الفتاح أبو غدة.

الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، بيروت. ط:

الثالثة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

(الكاف)

١٥٧. الكامل في التاريخ

أبو الحسن علي بن أبي الكرم.. الشيباني (ابن الأثير).

الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

ط: الخامسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥٨. الكتاب

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه).

ت: عبد السلام محمد هارون.

الناشر: عالم الكتب - بيروت.

١٥٩. كشف الأسرار

علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري.

نسخة دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

مصورة عن نسخة مطبوعة عام ١٣٠٨هـ.

نسخة جديدة بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.

الناشر: دار الكتاب العربي.

ط: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٦٠. كشف الخفاء ومزيل الإلباس

إسماعيل بن محمد العجلوني.

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ط: الثالثة ١٣٥٢هـ.

١٦١. الكفاية في علم الرواية

أبو بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي).

مراجعة: عبد الحلیم محمد عبد الحلیم.

ط: دار الكتب الحديثة ١٩٧٢م.

(اللام)

١٦٢. اللباب في تهذيب الأنساب

عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير).

بيروت - دار صادر.

١٦٣. لسان العرب

جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور.

دار صادر - بيروت.

١٦٤. لسان الميزان

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني).

ط ٢. بيروت - مؤسسة الأعلمي ١٣٩٠هـ.

١٦٥. اللمع في أصول الفقه

أبو إسحاق إبراهيم بن علي .. الشيرازي.

ط. الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الناشر: دار الكتب العربية.

(الميم)

١٦٦. مؤلفات الغزالي

عبد الرحمن بدوي.

ط. الثانية ١٩٧٧م - وكالة المطبوعات - الكويت.

١٦٧. المبسوط

شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي.

تصوير: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

١٦٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر (الهيثمي).

ط. مكتبة القدس ١٣٥٢هـ - القاهرة.

١٦٩. المجموع شرح المذهب

أبو زكريا يحيى بن شرف .. النووي.
ت وإكمال: محمد نجيب المطيعي.
ط: المكتبة العالمية - القاهرة.

١٧٠. مجموع فتاوى ابن تيمية

أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية).
جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
الناشر: مكتبة المعارف - الرباط - المغرب.

١٧١. محاسن الاصطلاح (مع مقدمة ابن الصلاح)

ت: عائشة عبد الرحمن.
ط: مطبعة دار الكتب ١٩٧٤م - القاهرة.

١٧٢. محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية

العربية

لويس ماسينيون.
ت: زينب محمود الخضيرى.
الناشر: المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية.

١٧٣. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)

محمد الخضري بك.

الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر ١٩٧٠م.

١٧٤. المحصول في علم أصول الفقه

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي.

ت: طه جابر فياض العلواني.

ط: الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٧٥. المحلي

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد .. بن حزم.

تصحيح: حسين زيدان طلبية.

الناشر: مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٧٦. مختار الصحاح

زين الدين محمد بن أبي بكر (الرازي).

ترتيب: محمود خاطر.

ط: دار نهضة مصر - القاهرة.

١٧٧. المدخل لمذهب أحمد

عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ابن بدران).

١٧٨. مذاهب الإسلاميين

عبد الرحمن بدوي.

ط: دار العلم - بيروت ١٩٧١ - ١٩٧٢ م.

١٧٩. مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع

صفي الدين أبو الفضائل عبد المؤمن (ابن عبد الحق).

ت: علي محمد البجاوي.

ط: دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

١٨٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح

علي بن سلطان القاري.

ط: مكتبة السورتي - بمباي.

١٨١. المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (الحاكم).

ط: بيروت دار الكتاب العربي.

١٨٢. مسند أحمد

نسخة - لم تكتمل - بتحقيق أحمد شاكر .
ط: الرابعة - دار المعارف بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
نسخة بنشر المكتب الإسلامي - بيروت .

١٨٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير

أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (الفيومي) .
ت: عبد العظيم الشناوي .
ط: دار المعارف ١٣٩٧هـ - القاهرة .

١٨٤. المصنف

عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ابن أبي شيبة) .
ت: مختار أحمد الندوي .
ط: الدار السلفية - الهند .

١٨٥. المصنف

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني .
ت: حبيب الرحمن الأعظمي .
ط: المجلس العلمي - كراتشي ١٣٩٠هـ - ١٣٩٢هـ .

١٨٦. المعتزلة وأصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة

منها

عواد بن عبد الله المعتق.

ط: ١٤٠٩هـ.

الناشر: دار العاصمة - الرياض.

١٨٧. المعتمد في أصول الفقه

- أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب.

ت: محمد حميد الله.

الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.

دمشق ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

١٨٨. المعجم الكبير

أبو القاسم بن أحمد الطبراني.

ت: حمدي عبد الحميد السلفي.

ط: مطبعة الأمانة، بغداد.

١٨٩. معجم البلدان

أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي.

ط: دار صادر - بيروت ١٣٩٧هـ.

١٩٠. معجم المؤلفين

عمر رضا كحالة.

الناشر: مكتبة المفتي - بيروت.

دار إحياء التراث العربي.

١٩١. المعجم الفلسفي

إصدار مجمع اللغة العربية - القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٩٢. المعجم الفلسفي

جميل حليبا.

الناشر: دار الكتب اللبناني ١٩٧٩م.

١٩٣. معيار العلم

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: سليمان دنيا.

الناشر: دار المعارف - مصر ١٩٦١م.

١٩٤. المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى

علماء أفريقية والأندلس والمغرب

أحمد بن يحيى الونشريسي .
ط. أولى ١٤٠٣ هـ .
الناشر: دار الغرب الإسلامي .

١٩٥. المغني

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة .
الناشر: مكتبة القاهرة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

١٩٦. المغني في أبواب التوحيد والعدل

القاضي عبد الجبار بن أحمد .
ت: طه حسين وأمين الخولي .
وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر .

١٩٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج

محمد الخطيب الشربيني .
ط: ١٣٧٤ هـ - المكتبة التجارية الكبرى - مصر .

١٩٨. مفتاح السعادة ومصباح السيادة

أحمد بن مصطفى (طاش كبرى زاده) .
ط: دائرة المعارف النظامية ١٣٢٨ - ١٣٢٩ هـ حيدر آباد -

الدكن.

١٩٩. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول

أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني.

ت: عبد الوهاب عبد اللطيف.

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

ط ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠٠. مقارنة بين ابن تيمية والغزالي

محمد رشاد سالم.

ط: دار القلم ١٣٩٥هـ - الكويت.

٢٠١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري.

ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.

ط: الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

الناشر: مكتبة النهضة العربية - القاهرة.

٢٠٢. مقدمة ابن خلدون

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ابن خلدون).

ط: الرابعة دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٠٣. المقنع

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (ابن قدامة).
ط: المطبعة السلفية ١٣٨٢هـ - القاهرة.

٢٠٤. الملل والنحل

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني.
ت: محمد سيد كيلاني.
الناشر: مصطفى البابي - مصر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٠٥. المنازل والديار

مجد الدولة الأمير أسامة بن مرشد بن علي - الكناني.
ط. أولى، ١٣٨٥هـ.
الناشر: المكتب الإسلامي.

٢٠٦. المنتخب من السياق (الحلقة الأولى من تاريخ

نيسابور)

عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي.
انتخاب: إبراهيم بن محمد الصريفيني.

إعداد: محمد كاظم المحمودي.

ط: إيران ١٤٠٣هـ.

جماعة المدرسين في الحورة العلمية في قم.

٢٠٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ابن الجوزي).

ط: دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٨هـ - حيدر آباد الدكن.

٢٠٨. المنخول من تعليقات الأصول

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ت: محمد حسن هيتو.

٢٠٩. المنقذ من الضلال

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

ط: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٨هـ - بيروت.

٢١٠. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة

القدرية

أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية).

الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

٢١١. الموافقات في أصول الشريعة

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي.
بشرح: عبد الله دراز.

الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢١٢. الموضوعات

ابن الجوزي.

ت: عبد الرحمن محمد عثمان.

ط: المكتبة السلفية ١٣٨٨هـ.

٢١٣. الموطأ (مع شرح السيوطي)

الإمام مالك بن أنس الأصبحي.

ط: الأخيرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م مصطفى البابي الحلبي.

(الفون)

٢١٤. نشر البنود على مراقي السعود

عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

الناشر: اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب

والإمارات العربية.

٢١٥. نظرية التكليف

عبد الكريم عثمان.

٢١٦. نوابغ الفكر الإسلامي

أنور الجندي.

ط: بيروت - دار الرائد العربي ١٩٧٩م.

٢١٧. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي

حسن حامد حسان.

ط: ١٩٨١م مكتبة المتنبي - القاهرة.

٢١٨. نهاية الأقدام

عبد الكريم الشهرستاني.

تصحيح: الفرد جيوم.

٢١٩. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول

ناصر الدين جمال الدين عبد بن الحسن الأسنوي.

ط: عالم الكتب - بيروت.

٢٢٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج

شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي.

ط: ١٣٨٦هـ - مصطفى البابي الحلبي.

٢٢١. النهاية في غريب الحديث

ت: محمود محمد الطناحي.

الناشر: المكتبة الإسلامية.

٢٢٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

ط: ١٣٩١هـ - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

(الواو)

٢٢٣. الوجيز

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.

الناشر: دار المعرفة - بيروت.

ط ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٤. الوفيات

أبو العباس أحمد بن حسين (ابن منقذ).

ت: عادل نويهض.

ط: الثالثة - دار الآفاق الجديدة ١٤٠٠هـ.

٢٢٥. وفيات الأعيان

أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان.

نسخة طبعة قديمة غير منسوبة، وبهامشها الشقائق النعمانية

في علماء الدولة العثمانية.

نسخة بتحقيق إحسان عباس.

دار صادر - بيروت.